



0.425



﴿ترجمة صاحب البحر﴾

هو الامام العلامة الشيخ زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم اسم لبعض  
أجداده العلامة الفاضل الذي لم تكحل ببله عين الاواخر والاول اشتغل ودأب ونفردت فتن  
وأفتى ودرس وساعده الحظ في حياته وبعد وفاته ورزق الحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فما  
كتب ورقة الا واتعب الناس في تحصيلها ولدا بالقاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة وأخذ عن  
علمائها وفقهه بالشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفى والشيخ أبى الفيض السلبى والشيخ شرف الدين  
البلقيني وشيخ الاسلام أحمد بن يونس الشهير بابن السلبى وأخذ علوم العربية والعقليات عن جماعة  
كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلى المالكي والشيخ العلامة شقير المغربي وأتبع به خلق  
كثيرون منهم أخوه العلامة عمر صاحب النهر والعلامة محمد الغزى التمرناشى صاحب المنخ والشيخ محمد  
العللى سبط ابن أبى شريف المقدسى الاصل الشافعى السكن وعبد الغفار مفتى القدس وذكره العارف  
عبد الوهاب الشعرانى في طبقاته وذكر انه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على أدبه وجلالته  
وماتنا عن الانعام له الامن عنده حسدا وأجهل بمقامه وكان له ذوق في حل مشكلات القوم وله  
الاعتقاد العظيم في طائفة القوم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الحصرى قال  
الشيخ عبد الوهاب محبته عشرين سنين فما رأيت عليه شيا يشينه في دينه وحجته معه في سنة ثلاث  
وخسين وتسعمائة فرأيت على خلق عظيم مع جبراته وعلما زاهدا وأيا ما مع أن السفر يسفر عن  
اخلاق الرجال ولقد شاورني في ترك التدريس والاقبال على طريق الفقراء الصوفية فقلت له  
لا تدخل في الطريق الا بعد تصامك من علوم الشريعة فأجابني الى ذلك أسأل الله تعالى أن يزيد  
علما وعلما صالحا ويحضرنا في زمرة مع العلماء العالمين والأئمة المجهدين تحت لواء سيد المرسلين  
ولولا المترجم الاشياء والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح المنار والفتاوى الزينية  
والرسائل الزينية التي رتبها ابن بنته محمد وأما تعالقه على هوامش الكتب وحواشها وكاتبته على  
أسئلة المستفتين والاوراق التي سودها بالمباحث الرائعة فشي لا يمكن حصره ولولا معالجة الاجل قبل  
بلوغ الاجل لكان في الفقه وأصوله وفي سائر الفنون أعجوبة الدهر توفي سنة سبعين وتسعمائة  
وهال ثلثه العلى ان وفاته كانت في سنة سبع بتقدم التاموستين وتسعمائة وان ولادته كانت سنة  
ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينة رحم الله تعالى روحه ونور ضريحه آمين  
كذا في شرح الانباء والنظائر لشيخنا العلامة الحق هبة الله أنشدني البعلى التاجى رحمه الله تعالى  
قال الشيخ العلامة قطب الدين الحنفى أنشدني من لفظه مولانا الشيخ نور الدين أبو الحسن الخطيب  
الحنفى شيخ المدرسة الاشرفية انه شافه المرحوم الشيخ زين بن نجيم رحمه الله تعالى بهذه الايات  
بديهية وقد أجاد فقال

ذو الفضل زين الدين حازم من التقي • والعلم ما عجز الورى عن حصره

لا سيما الفقه الشريف فانه • يملكه بكامله من صدره

واذا نظرت الى الشروح بأسرها • فترى الجميع كنقطة في بحر

ونقل من خط الشيخ الفهامة سرى الدين الصائغ الحنفى ماصورته أنشدني منصور البلى الحنفى

على الكثرة في الفقه الشروح كثيرة • بحار تفيد الطالبين لا كسا

ولكن بهذا البحر صارت سواقيا • ومن ورد البحر استقل السواقيا



ترجمة صاحب حاشية البحر السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله  
هو وان كان كبير القدر شهر الذكر لا تستقصى مناقبه في مجلدات غيرنا احذنا ان لا يغوتنا  
التبرك بذكري من سيرته لانه عند ذكر الصالحين تنزل الرجات فنقول هو العلامة المتقن والامام  
المتقن السيد محمد أمين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين ينتهي نسبه الشريف الى الامام  
جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكر اجداده  
الكرام مع طرف صالح من مرضى سيرته وكرم خلقته وذكروا لغاته وسنن حالته وولده المرحوم  
العلامة السيد محمد علاء الدين في أول كتابه قرعة عيون الاخبار لتكملة رد المحتار على الدر المختار  
وجعل القول في المترجم المذكور انه رحمه الله كان ممن يتذكر به سيرة السلف الصالحين من وفود  
العلم وكثرة التفنن ومثانة الدين . فبعد غوره في العلوم تشهده مؤلفاته الشهيرة وما تقويه من ناقب  
افهامه واقتداره على حل العويصات وكشف المدلهمات الكثيرة . فله رحمه الله من التآليف رد  
اختار على الدر المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وحاشية على البضاوي  
وحاشية على المطول وحاشية على شرح الملتقى وحاشية على النهر الانعام بجرداً وهذه الحاشية  
التي على البحر وله مجموعة في الادب ونحو الثلاثين رسالة وغيرها . وكان حسن الاخلاق والجماعات  
منها ما منحه الشريف على انواع الطاعات وربما استغفر ليله اجمع بقراءة القرآن والبكاء  
ولا يدع وقتاً من اوقاته من غير طهارة وكان كثير التصديق بعد اذن الشبهات لا ياكل الا من مال  
تجارته وكان ما باه اطاع الكتابة وبالمجلة واخلاقه الشريفة لا تتحصر ولد رحمه الله سنة ١١٩٨  
ومات رحمه الله ضحوة يوم الاربعاء الحادي والعشرين من ربيع الثاني سنة ١٢٥٢ عن اربع  
وخسين سنة تفر بياض مشق الشام ودفن بمقبرتها بباب الصغير لازالت عليه مصائب الرجات غطر  
ولا برحت دار الخلد فيها المقام الاشهر ثم ان هذه الحاشية قد ازادت حلية بتعميق العلامة الامام  
والفهام الهمام فريد عصره ووجدده المرحوم السيد احمد عابدين ابن عم المؤلف لها بخطه  
الكرام وتحريره لها بالقراءة وامعان الفكر وادمان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سمع  
خاطر ورثته متع الله الوجود بدوامهم وادام على المسلمين بركة انفسهم ومنافع علومهم باعطائه تلك  
الحاشية مع شرح البحر الذي تحت غره بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والتصحیح على  
تلك المخطوط الزاهية بحري الله ذلك الصنيع خيراً ومفعولهم رضوا وقاهم ضيراً آمين

فهرست المجزء الاول من البحر الرائق شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله

صفحة	صفحة
باب الاذان ٢٦٧	خطبة الكتاب ٢
باب شروط الصلاة ٢٨٠	كتاب الطهارة ٧
باب صفة الصلاة ٣٠٦	باب التيمم ١٤٥
(فصل واذا اراد الدخول في الصلاة ٣٢٢)	باب المسح على الخفين ١٧٣
كبراني	باب الحض ١٩٩
باب الامامة ٣٦٤	باب الانحسار ٢٣١
باب المحدث في الصلاة ٣٨٩	كتاب الصلاة ٢٥٦

(وقت)



﴿ فهرست الجزء الثاني من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله ﴾

صفحة	باب	صفحة	باب
٢٢٩	باب صدقة السواثم	٢	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٢٣١	باب صدقة البقر	٣٦	فصل كراهة استقبال القبلة بالفرج
٢٣٢	فصل في الغنم	٤٠	باب الوتر والنوافل
٢٤٢	باب زكاة المال	٧٥	باب ادراك الفريضة
٢٤٨	باب العاشر	٨٤	باب قضاء الغواث
٢٥١	باب الركاز	٩٨	باب سجود السهو
٢٥٤	باب العشر	١٢١	باب صلاة المريض
٢٥٨	باب المصرف	١٢٨	باب سجود التلاوة
٢٧٠	باب صدقة الفطر	١٣٨	باب صلاة المسافر
٢٧٦	كتاب الصوم	١٥٠	باب صلاة الجمعة
٢٩١	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده	١٧٠	باب صلاة العيدين
٣٠٢	فصل في العوارض	١٨٠	باب صلاة الكسوف
٣١٦	فصل ومن نذر صوم يوم النحر أفطر	١٨١	باب صلاة الاستسقاء
٣٢١	باب الاعتكاف	١٨٢	باب صلاة الخوف
٣٣٠	كتاب الحج	١٨٣	كتاب الجنائز
٣٤٤	باب الاحرام	١٩٢	فصل السلطان أحق بصلاته الخ
٣٧٩	فصل ومن لم يدخل مكة الخ	٢١١	باب صلاة الشهيد
٣٨٣	باب القران	٢١٥	باب الصلاة في الكعبة
٣٨٩	باب التمتع	٢١٦	كتاب الزكاة

﴿ تمت ﴾

## ﴿ الجزء الثاني ﴾

من البحار الزائقة شرح كنز الدقائق للامام  
العلامة والصرير الفهامة فقيه عصره  
ووحيد دهره محرر المذهب النعماني  
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين  
الدين الشهير بابن نجيم  
رحمه الله تعالى  
آمين

وهامته المحواشي المسماة بمخصة الخالق على البحار الزائقة لمجاعة المحققين  
ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل والاسناذ الكامل السيد محمد أمين  
الشهير بابن عابدين رحمه الله وقد جعل كتاب البحر معرغاً في سبعة أجزاء والجزء  
الثامن تكملة العلامة المحقق محمد الشهير بالطوري ولتتمام الانتفاع جعل المتن  
مع المحاشية في مارة الكتاب وفصل بينهما بفصل من جدولي الطبع المستطاب

﴿ الطبعة الاولى بالطبعة العلية ﴾

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(قوله) والفساد والبطان في العبادات سواء لان المراد بهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب قوت بعض الفرائض وعبروا عما يفسد وتوصف مع قراءة الفرائض من الشروط والاركان بالكرهية بخلاف المعاملات على ما عرف في الاصول كذا في شرح

المنية (قوله مطلقا) أي عمدا أو سهوا (قوله) كما عبر بها في الجمع) حيث قال وبفسدها بالكتابة الواحدة اه وكان النسخة التي وقعت لصاحب النهر عبر فيها

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها  
يفسد الصلاة التكلم

بالكلام بدل الكلمة فقال وهذا أولى من تعبير الجمع بالكلام كذا في البحر وفيه نظر ان معناه على ان المراد به النحوى وليس بمعنى نحو أو ان يراد به اللغوى بل هو الظاهر اه يعني اذا كان المراد بالكلام اللغوى

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما كان سبق الحديث عارضا ومما وياوالمفسدان عارضا كذا قدم ذلك وآثر هذا والفساد والبطان في عبادات سواء (قوله يفسد الصلاة التكلم) محدث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وفي رواية البيهقي انما هي وما لا يصلح فيها ما شرته يفسدها مطلقا كالاكل والشرب والمكروه غير صالح من وجه دون وجه والنس يقتضى انتفاء الصلاح مطلقا أطلقه فشمّل العمد والنسيان والخطا والقليل والكثير لا صلاح صلاته أولا علما بالتحريم أولا ولهذا عبر بالتكلم دون الكلام لشمّل الكلمة الواحدة كما عبر بها في الجمع لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما كذا في ضياء المعجم وسواء أسمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح المحرّف فعلى قول الكرخي تقسّد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه والاختلاف فيه نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه هل تجوز صلاته وقد ينهيه كذا في الدخيرة وفي الخطبة النفع المسموع المعجمي مفسد عندهما خلا فلا يفسد لهما أن الكلام اسم محروّف منظومة ومعجم من مخارج الكلام لان الالف بهم هذا يقع وأدنى ما يقع به انتظام المحروّف حرفان اه وينبغي ان يقال ان ادعاء حرفان أو حرف مفهم كم أروا كذا في فان فساد الصلاة بهما ظاهر وشمّل الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار واختار غير

يكون شاملا للقليل والكثير ويساوى تعبير المصنف بالتكلم فلا يكون أولى لكن قد عدلت ما عبر به في الجمع على ان الاسلام المؤلف لم يدع الاولوية بل دعواه ان التكلم شامل للكبر الذي دل عليه عبارة الجمع مفهومه والقليل الذي دل عليه منطوقه وليس فيه ما يشعر بتقيده بالنحوى أو اللغوى في عبارة الجمع (قوله وينبغي أن يقال الخ) قد يقال ان ما ذكره من نوع وق

متنظم من حروف تقدير فهو داخل في تعريف الكلام المذكور ناعمل (قوله ولم أر عنه جوابا شافيا) أقول في معراج الدراية وإن قبل كيف يستقيم هذا فإن راوي حديث ذي الدين أوهى برؤه وأسلم بعد فتح خبر وقد قال أوهى برؤه صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريم الكلام كان ناشئا حين قدم ابن مسعود ومن الحجة ذلك في أول الهجرة قلنا معني قوله صلى بنار صلى بأصحابنا ولا وجه للحديث إلا لاهل البيت لا لغيرهم قتل بدمه واسمه مشهور وشهد بدينه وأولئك قبل فتح خبر بزمان طويل كذا في اللبس وما انظر لما ذكره الشارح الزبلي يظهر لنا الجواب على ما ذكره المؤلف من الرواية قد ذكره في الفتح وغيره من حديث آخر غير حديث ذي الدين وعبارة الفتح قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم إن صلاتنا الخ ورواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بيضا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم إلى آخر ما ذكره ٢ وانظر أن المؤلف اشتبهه عليه

هذا الحديث بحديث ذي الدين فلا يرجح (قوله ودخل في التكلم للذكر كورقاة التوراة الخ) قال في النهر أقول يجب حمل ما في المجتبى على المبطل متهان لم يكن ذكرها أثر بها وقد سبق أن والدعاء بما يشبه كلامنا

غير المبطل يجرم على المحب لفرأته (قوله وينبغي أن يعلق الخ) قال في النهر ظاهر ما في الشرح وعليه جرى العنى أنه قصد في الدعاء فقط وهو الظاهر لا شتمال الدعاء على ما يشبه كلامنا ولا يشبه بخلاف التكلم فانه يفسد وإن لم يشبه كلامنا كالمهل ولا تكثر

الاسلام وغيره أنها لا تقصد وإنما رواه الحاكم وصححه أن الله وضع عن أمي الخطأ والفساد وما استكروها عليه فهو من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع معتقد على أن رفع الأثم مراد فلا يراد غيره والاثم تعميم وهو في غير محل الضرورة ولعل أن يقول أن حديث ذي الدين الثالث في صحيح مسلم فانه تكلم في الصلاة حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم على رأس الركبتين ساهوا وتكلم بعض الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم فكان حجة للجمهور بأن كلام الناسي ومن يظن أنه ليس فيها لا يفسدها وإن أوجب بان حديث ذي الدين منسوخ كان في الاستدعاء حين كان الكلام فيها ما لم يمنع لانه رواية أخرى مريرة وهو متاخر الاسلام وإن أوجب يجوز أن يرويه عن غيره ولم يكن حاضر ففي صحيح مسلم عنه ربنا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو يصح في حصوره ولم أر عنه جوابا شافيا وأراد من التكلم التكلم لغير ضرورة لما سبق أنه لو عطس أو تجشأ لم يحصل منه كلام لا تقصد لتغير الاحتراز عنه كما في الخط ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة والانهيل والزرور فانه يفسد كما في المجتبى وقال في الأصل لم يجره وفي جامع الكرخي فسدت وعن أبي يوسف أن أشبه التلبيح جاز (قوله والدعاء بما يشبه كلامنا) أفردوه ودخل في التكلم لأن الشافعي لا يفسدها بالدعاء وينبغي أن يتعلق قوله بما يشبه كلامنا بالتكلم والدعاء قد قدمنا أن الدعاء بما يشبه كلامنا هو ما يمكن سؤاله من العباد كاللهم اعطني أو اقض ديني وازرقني فلان على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق سواء كان لنفسه أو لغيره ولولا إخيه على الصحيح كما في الخط وفي الظاهر به ولو قال ألم تم قال الحمد لله أولم يقل لا تقصد صلاته وقال المرغباني أن أنصاف النجامة مثل كل النجامة تقصد صلاته ثم كرنا بها الدعاء بما يشبه كلامنا فقال المحاصل انه اذا دعا بما جاز في الصلاة أو في القرآن أو في المناور لا تقصد صلاته وإن لم يكن في القرآن أو في المناور ولا يتخيل سؤاله تقصد وإن كان يتخيل سؤاله لا تقصد اه ويشكل عليه اللهم اغفر لمي أو خلى

أن كونه قيدا فيه يخرجه فتدبر اه وتعبه الغني بما قدمه بين يديه من أن المراد من التكلم النطق بالمحروف سمي كلاما أولا فكانه نسي ذلك ونسي أيضا اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير الجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر ان متهان على أن المراد به النحوي وليس بمعنى مجوز أن يريد النحوي بل هو الظاهر اه اعتراضه فأتى تراه استظهر أن المراد بالكلام النحوي وحشد دعواه أن المهمل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو مشبه الكلام لم يفتن من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لا شأن بكونه قيدا فيه يخرجه قد عرفت مما سبق أن كونه قيدا فيه يدخله اه كذا في حواشي شرح مسكين (قوله وقال للمرغباني الخ) أقول قال في التحنيس وإن وقف على شطر كلمة ثم استأنف لا تقصد صلاته وإن وقع معنى الشطر لاجل الضرورة اه وفي زلة القارئ من فتح القدر عن الحاشية اذا أراد أن يقرأ كلمة فحرقى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الأولى وأورك ولم يفتهان كان شطر كلمة أو ثلث لا تقصد صلاته لا تقصد وإن كان أو ثلثا تقصد تقصد وللشطر حكم الكل وهو الصحيح اه

(قول المصنف وارتفاع بكائه) قال في النهر وفي الصحاح السكند ويصرف فاذم دنت أردت الصوت الذي مع البكاء واذم صرفت أردت الدموع ونزوحها (قوله فهو أن يقول آه) قال في النهر لأنين هو صوت المتوجع كذا في العناية وتوخيه العيني بالحاصل من قوله أه وقيل هو قول أه ٤ وهو بقصر الهمزة مفتوحة كما في شرح المنية للشيخ إبراهيم الحلي ومنه في الشرنبلالية

عن تاج الشريعة وزاد أنه توجع الهم وهو على وزن دح أه وهذا هو المفهوم من كلام العناية حيث جعله حرفين في أثناء تفسر بالمتن (قوله ثلاث عشرة) أقول كان نسخة الرعي ثلاثة عشر فأعترض بأن الصواب ثلاث عشرة (قوله فتسميه آه) أنشأواوه تأوها اصطلاح قال في النهر أنت جبريان هذا التماثل في على ما مر من أنه لفظ آه أما على أنه صوت المتوجع فإن

والاين والتأوه ارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لأن من ذكر جنة أو نار

الفرق بين أه أقول وكذلك الفرق بين على ما مر من أنه لفظ آه لأن ما هنا مد ودوا مر قصور كاعتبه مما قلناه عن شرح المنية والشرنبلالية (قوله وحروف الزوائد مجموعة الخ) قال في النهر قال الشيخ شعبان في تصحيح ألفية ابن معطي أنها جمعت عشرين جمعا

فأنه قل أنها تفتد اتفاقا كإدغمناه (قوله والاين والتأوه وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لأن من ذكر جنة أو نار) أب يفسدها المالاين فهي أن يقول أه كافي الكافي والتأوه وان يقول أه ويقال أه الرجل تأوها أو تأوها إذا قال أه وقال في المقرب وهي كلمة توجع ورجل أه كثير التأوه وذكر العلامة الحلي في شرح المنية أن فيها ثلاث عشرة لفظة فالهمزة مفتوحة في سائر هاءم قد تمدد وقد لا تمدد تنديد الواو المفتوحة وسكون الهاء فهانان لفتان لا تمدد تنديد الواو المكسورة وسكون الهاء وكسر هاء فنانان أو بيان ومع سكون الواو وكسر الهاء فهذه خامسة ومع تنديد الواو مفتوحة ومكسورة فنانان سادسة وسابعة وأعلى مثال أو العاطفة فهذه ثامنة وتعد لكن بليها هاءا كنه ومكسورة تلاو وفنانان تاسعة وعاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة أو بابه مد الهمزة وعدمه وفتح الواو المشدودة بليها ياء مشددة ثم الفهم هاءا كنه والثالثة عشرة أو بابه مد الهمزة وضم الواو الأولى وسكون الثانية بعدها هاءا كنه وحشدة فتسميه آه أنشأواوه اصطلاح أه يعني لا تفتد لفتان من لغات التأوه آه وهي العاشرة وأما ارتفاع البكاء فهو أن يحصل به حروف وقوله من وجع أو مصيبة قبل الثلاثة وقوله لأن من ذكر جنة أو نار عائد إلى الكل أيضا فأحصل أنها أن كانت من ذكر الجنة أو النار فهو دال على زيادة الخشوع ولو صرح بها فقال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم تفسد صلاته وإن كان من وجع أو مصيبة فهو دال على إظهارها فكأنه قال في مصاب والدلالة على عمل الصريح إذا لم يكن هناك صريح يخالفها وهذا كله عندهما وعن أبي يوسف أن قوله آه لا يفسد في الحالين وأوه يفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما الزوائد أو أحدهما لا تفسد وإن كانت أصلتين تفسد وحروف الزوائد مجموعة في قولنا أه مان ونهيل ونعني باز وأندان الكلمة لو زيد فيها حرف لكان من هذه الحروف لأن هذه الحروف زوائد وأندان ما وقعت قال في الهداية وقول أبي يوسف لا يقوى لأن كلام الناس في متفاههم أي أهل العرف يتبع وجود حروف المعجم وأفهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد أه وتعهه الشارحون بأن أبا يوسف إنما يجعل حروف الزوائد كأن لم تكن إذا قلت لا إذا كثرت وأجاب عنه في فتح القدير بأنه أراد بالجمع الاثنين فصاعدا وجعل في الظهيرة محل الخلاف فيما إذا أمكن الامتناع عنه أم لا يمكن الامتناع عنه فلا يفسد عند الكل كالنريض ادلم علك نفسه من الاين والتأوه لأنه حينئذ كالمطاس والجها إذا حصل بها حروف قبل اثنين ونحوه فأنه لو استعطف كلبا أو هرة أو أساق جوار لم تفسد صلاته لأنه صوت الأحياء له وقسنا ارتفاع بكائه لأنه لو توجع معه من غير صوت لا تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في شرح الجامع الصغير لقا ضحان والتأفف كالانين كاف وتفتح أف اسم فعل لا تضر وقبل التضرع وسواها أراد به تضيعة موضع سجود أو أراذيه التأفف فإن الصلاة تفسد عندهما مطلقا قال أبو يوسف يعلمه لكن في الجنتي الصحيح أن خلافة اغما هو في الخفض في الشدة تفسد عندهم بعرضه ما في الخلاصة أن الأصل عنده أن في الحرفين لا تفسد صلاته وفي أربعة أحرف تفسد في ثلاثة أحرف

وسر دها لكن بعضها وأخذه ولم يجمعها أحد أربع مرات إلا ابن مالك في شرح الكافية حيث قال هنا وتسلم يختلف تلاوم أنسه بهامة مشول أمان ونهيل قال وفيه نظر لأن ثلاثين من نبات السماوات لم يها تكرر معنى وضع الماء كالتكرار معنى وضع لفظ الماء هو ليس بجيد والصواب أن يؤتى بها على لفظ المطابقة لفظا وخطا أقول بعضهم سألوا عن قوله في أصل ما تته ٤

(قوله ومعارضته ما في الخلاصة ان الاصل عنده) أي عند أبي يوسف وطرق في النهر • احتمال ان عنه روايتين وعلمه فلا

معارضته (قوله لكن  
نفرض صحيح الخ) قال في  
الشرعية لا يمكن  
ان يكون من الغرض  
الصحيح التخصيص  
أو التكرار لا تنقلات  
وهي حادثة اه (قوله  
لان ما للقراءة ملحق بها)  
لا يشمل التخصيص لاعلام انه  
في الصلاة (قوله وبعض  
مساخنا لم يشرطوا) أي  
ان يكون مهيي بل  
الشرط كونه مسموعا  
وعبارة التخصيص وبعضهم

والتخصيص بلا ضرورة وجواب  
عاطس بوجوب الله

لا يشترط المحروف في  
الاقدام بعد كونه مسموعا  
وعلى هذا لو غمرنا ثرا او  
دعا بما هو مسموع اه  
فقوله حتى قبل اذا قال في  
صلاته ما يساق به المحار  
لا تفيد الخ تفرع على  
الاول ان كانت في قوله  
لا تفيد ثالثة في أصل  
جميع نسخ الظهيرية والا  
فهو تفرع على الثاني  
كما هو التادر والذي  
رأته فيما عندي من  
نسخة الظهيرية ثبوتها  
فتأمل (قوله أي لم يجبه)  
ظاهره ان التخصيص  
النصوب في قوله لانه لم

اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد اه وبما فيها اندفع ما اعترض به الشارحون على  
الهداية في قوله وتحقق ذلك في حروف كلها ورائد كالأخني وفي الخاتمة ولولده عنه عقيب أو  
أصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل تفصيلاته وكون بمنزلة  
الآتين وهكذا روي عن أبي حنيفة وفصل لا تفيد لانه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه  
الفتوى وجرم به في الظهيرية وكذلك قال بواب كافي الذخيرة وفي الظهيرية ولو وسوسه الشيطان  
فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لا مرا لا تفسد وان كان لا مرا لا تفسد خلافا في  
يوسف ولوعود نفسه بنهي من القرآن الصبي ونحوها تفيد عندهم اه بخلاف النعوذ لدفع  
الوسوسة لا تفيد مطلقا كافي القصة (قوله والتخصيص بلا عذر) وهو ان يقول أح بالغني والضم  
والعذر وصف بطرأ على المكاف مناسب التسهيل عليه فان كان التخصيص لعذره لانه لا يسلط الصلاة  
بالاختلاف وان حصل به حروف لانه حاضرا من قبل من له الحق فعمل عفوًا وان كان من غير عذر ولا  
غرض صحيح فهو مفسد عندهم ما خلا في يوسف في المحرفين وان كان بغير عذر لكن الغرض  
صحيح كتحسين صوته للقراءة أو للاعلام انه في الصلاة أو ليتبدى امامه عند خطائه ففقه اختلاف  
مظاهر الكتاب والظهيرية اختيار الفساد لكن الصحيح عدمه لان ما للقراءة ملحق بها كافي ففقه القدير  
وغيره فلو قال بلا عذر وغرض صحيح لكان أولى الا ان يشغل العذر فيما هو أعم من المصطر السه  
قد بدان يظهر له حروف لانه لم يظهر له حروف مهيأة فانه لا يفيد ما اتفاقا لكنه مكر وهو  
محل قول من قال ان التخصيص قصد واختيار مكر ولا نه عتب لمرو عن الفائدة وقيد بالتخصيص لانه لم  
تأبه بفصل منه صوت أو عطس بفصل منه صوت مع المحروف لا تفيد صلاته كذلك في الظهيرية ثم  
قال التخصيص في الصلاة ان لم يكن مسموعا لا تفيد وان كان مسموعا يفسد فلو بعض مسألتان  
المسجوع ما يكون مهيي نحواح وفي غير المسجوع ما لا يكون مهيي الى هذا ما لم نعلم  
المحوا في بعض مسألتان بشرطوا والله مال الشيخ الامام خواهر زاده حتى قبل اذا قال في صلاته  
ما يساق به المحار لا تفيد اذا لم يحصل به المحروف اه واختار الاول صاحب الخلاصة وكرانه  
اذا لم يفسد فهو مكره (قوله وجواب عاطس بوجوب الله) أي يفسدها لانه من كلام الناس  
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لقاتله وهو معاوية بن الحكم ان صلاته لا تصح فيها شيء من  
كلام الناس فعمل التثمت عنه فيد بكونه جوابا لانه لو قال العطاس لنفسه بوجوب الله ياتفسى  
لا تفيد لانه لم يكن خطا بالقرء لم يستمر من كلام الناس كاذن قال رجعي الله وقيد قوله بوجوب الله  
لانه لو قال العطاس أو السامع الحمد لله لا تفيد لانه لم يتعارف جوابا وان قصد نفسه وفيه اختلاف  
الشايع وعمله عند ارادة التجواب اما اذا لم يرد به بل قاله رجاء الثواب لا تفيد بالاتفاق كذا في غاية  
الكلاسيان ومجمله ايضا عند عدم ارادة التفهيم فلوا راده قصد صلاة السامع القائل الحمد لله لانه تعليم للغير  
من غير ضرورة كافي منة المصل وشروطها واثار المصنف بالمجواب الى ان المصل لو عطس فقال له رجل  
بوجوب الله استمر فقال العطاس آمين تفيد صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصلان فعطس  
أحدهما فقال لا ينبغي لرجل خارج الصلاة بوجوب الله فقالا جميعا آمين تفيد صلاة العطاس ولا تفيد صلاة  
الآخر لانه لم يد له قوله اه أي لم يجبه ويشكل عليه ما في الذخيرة اذا آمن المصل لدعا له رجل ليس  
في الصلاة تفيد صلاته اه وهو يرد في صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس وليس بعيد كما

دعه عائد الى المصل لا • لو ادخلوا لا ظهر انه عائد الى الرجل المحارح أي لان القائل بوجوب الله انما عائد الى العطاس لا للمصل  
لا خوف كان قول العطاس رجلا من جوابا لدعا له بخلاف المصل الا خوفه يمكن تأمينة جوابا له تأمل (قوله وهو يفسد صلاة  
لؤمن الذي ليس بعاطس) أمل كمال في النهر لانهم ان الثاني تأمين لدعا له لا تقطعها بالاول والى هذا يشير التعليل اه أي التعليل



بأنه لم يحسم فانه يفيدان الاجابة حصلت سامعين العاطس فلم يكن الثاني تامنا لدعائه وكلام الذخيرة نفسه فليست وفي شرح نظم  
 الشيخ العلامة المقدسي ان ما في الذخيرة يحتمل على ما زاد ادعاه ليكون جوابا اما اذا ادعاه الغيرة فلا يظهر كونه جوابا فلا تقصد اه  
 وهو اولي بحاق النهر والحاصل ان التامين في نفسه غير مفيد وانما يقصد اذا كان جوابا وهو كذلك في مثله الذخيرة بناء على ان  
 المراد الدعاء لاهل بيتك لان ما في ٦ الظاهر به لان الجواب انما يكون من للدعوه وهو العاطس فقط فانتميه مقصد بخلاف

تامة من الآخر ووضوح  
 هذا ما في الشربلية  
 عن قاضيان لوعطس  
 المصلي فقال له رجل  
 بركك الله فقال المصلي  
 آمين فسدن صلاته لانه  
 اجابه ولو قال من بحسبه  
 منه ايضا آمين لا تقصد  
 صلاته لان تامة ليس  
 بجواب اه والمراد من  
 بحسبه أي من المصلي  
 بدليل قوله لا تقصد  
 صلاته لكن يبقى بعد  
 نحو ورقة عن النبي  
 لوسم المصلي من فصل  
 وفتح على غير امامه

آخر ولا الضالين فقال  
 آمين لا تقصد ونيل  
 تقصد وعليه الماخرون  
 فليتامس (قوله واثار  
 الى ان المصلي اذا سمع  
 الاذان الخ) ادخل في  
 النهر هذه الفروع تحت  
 قبوله والجواب بالله  
 لا الله قال وما سلكاه  
 اولى (قوله لانه تعليم  
 وتعلم لغرضه) لان  
 المستقيم كانه يقول اذا

لا ينبغي وأشار الى ان المصلي اذا سمع الاذان فقال مثل ما يقول المؤذن ان ارد جوابه تقصدوا الا فلا  
 وان لم تكن له به تقصد لان الظاهر انه اراد به الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم  
 فصل على هذا الاجابة فتعقد وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تقصد ولو قال ليك سيدى حين قرأ  
 يا ايها الذين آمنوا فقيه قولان والاحسن ان لا يفعل كذا في المحيط وفي الذخيرة معز بالي نوادر بشر  
 عن أبي يوسف انه اذا عطس الرجل في الصلاة جده الله فان كان وحده فان شاء أسر به وحرك لسانه  
 ون شاء أعلن وان كان خلف امام أسر به وحرك لسانه ثم رجع أبو يوسف وقال لا يحرك لسانه  
 مطابقا اه وهو متعين ولهذا قال في الخلاصة وينبغي ان يقول في نفسه والاحسن هو السكوت وفي  
 القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير  
 فرفع الامام للحال وجهر المؤذن بالتكبير فان قصد جوابه فقدت صلاته وكذا قال عندئذ الامام  
 قراءته صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في شهادة الشاهدين عند ذكر المؤذن الشاهدين  
 تقصد ان قصد الاجابة اه (قوله وفتح على غير امامه) أي يقصد هالانه تعليم وتعلم لغرضه  
 يقصد به لانه لو فتح على امامه فلا صلاته تعلق به اصلاح صلاته لمان كان الامام لم يقرأ الفرض  
 فظاهر وامان كان قرأه فنيه اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لم يفتح ريم يجرى على لسانه  
 ما يكون مفيد ا فكان فيه اصلاح صلاته ولا طلاق ما روى عن علي رضي الله عنه اذا استقطعكم  
 الامام فاطمعه واسطعاهم سكوته وللهذا وقع على امامه بعدما انتقل الى آية أخرى لا تقصد صلاته  
 وهو قول عامة المشايخ لا طلاق للمرخص وفي المحيط ما يقصد انه المذهب فان فسده كفي الاصل  
 والجماع الصغرة انه اذ فتح على امامه يجوز مطلقا ان الفتح وان كان تعليلها ولكن التعليم ليس بعمل  
 كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مقصدا وان لم يكن محتاجا اليه وصح في الظاهر به انه لا تقصد  
 صلاة الفاتح على كل حال وتقصد صلاة الامام اذا اخذ من الفاتح بعدما انتقل الى آية أخرى وصح  
 المصنف في الكافي انه لا تقصد صلاة الامام ايضا فصار المحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على  
 امامه لا واجب فاد صلاة أحلا الفاتح ولا الا تختم مطلقا في كل حال ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على  
 امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدى منتهى عنها والفتح على امامه  
 غير منتهى عنه قالوا بكرة للمقتدى ان يفتح على امامه من ساعته وكذا بكرة للامام ان يلطمهم اليه بان  
 يقف ساكنا بعد المحصر أو يكر رالا بة بل يركع اذا جاءه وأنه أو ينتقل الى آية أخرى لم يلزم من وصل  
 ما يقصد الصلاة أو ينتقل الى سورة أخرى كما في المحيط واختلف الرواية في وقت أو ان الركوع في  
 بعده اعتبر وأنه المستحب وفي بعضها العتبر فرض القراءة يعني اذا قرأ مقدار ما تجوز فيه الصلاة  
 ركع كذا في السراج الوهاج وأراد من الفتح على غير امامه تلقينه على قصد التعليم اما ان يقصد قراءته  
 القرآن فلا تقصد عند الكل كذا في الخلاصة وغيره او ما في في الفتح المذكور

انتهيت الى هذا فبعد ما زاد الذي فتح عليه كانه يقول اذا انتهيت الى هذا فبعد هذا فكون من كلام الله  
 كذا في السراج (قوله في بعضها اعتبر أنه المستحب) قال في فتح القدير وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الاتري المعاد كروانه  
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاني هلا ففتح على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وأطلق في الفتح للذكر)  
 أي أطلق المصنف في الفتح المقصد وهو ما يكون على غير امامه

(قوله في القسبة ارفع على الامام اى قوله وتذكر) اقول يحتمل أن يكون المراد انه تذكرة بسبب الفتح وان يكون تذكرة بنفسه ولكنه صادق تذكرة وفتح من ليس في صلاته في وقت واحد والظاهر الاول لانه لو كان تذكرة من نفسه لظاهر فرق بين أحده في التلاوة قبل تمام الفتح أو بعده ولا يظهر وجه الفساد ان الفساد ليس بمجرد الفتح وانما هو بالاختصاص بسبب الفتح وإذا كان تذكرة من نفسه لم يوجد لأخذ بسبب الفتح وكون الظاهر انه أخذ بالفتح فيضاف اليه ٧ لاعتباره مع ما في نفس الامر لان

ذلك من البيانات لان الامر راجع الى الغضاء حتى يعتبر الظاهر ويدل عليه ما مر من انه لو فتح على غير امامه فاصد القراءة لا التعليم لا يفسد عند الكل ومن انه لو سمع الاذان فقال مثل ما يقول المؤذن ففسدان أراد الجواب والا فلا وفقد ذلك

والجواب بل الله الله

مما اعتبر فيه ما في نفس الامر لا بالظاهر المتبادر هذا ما ظهر لي فستأمل (قوله يهي مؤبده لنا قالا واردة على اى يوسف) اقول الظاهر ان الفساد بها عند اى يوسف لا يتغير بالضرورة بل بنفسه من الخطاب بخلاف ما قصده الجواب وليس فيه خطاب وتحاصل انه فرق بين قصد الجواب وقصد الخطاب بمغايه أداؤه أو أداؤه خطاب لا قصد الخطاب بمغايه ذلك من كلام الناس فليس ذكرا

منه أو كان مرة واحدة وهو الاصح لانه لم اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا من غير فصل بين القابل والكثير كما في الجامع الصغير وفصل في البدائع يانه ان فتح بعد افتتاح فصلاته تفسد بمره واحدة وان كان من غير افتتاح فلا تفسد بمره واحدة وانما تفسد بالتكرار اه وهو خلاف المذهب كما سمعت وشمل ما اذا كان المفتوح عليه مصليا أولا وأشار المصنف الى انه لو أخذ المصلي غير الامام يقع من فتح عليه فان صلته تفسد كما في الخلاصة ثم اعلم ان هذا كله على قول اى حنيفة ومحمد وما على قول اى يوسف فلا تفسد صلاة الفاتح مطلقا لا قرآن فلا يتغير بقصد القارئ عنده وفي القسبة ارفع على الامام ففتح عليه من ليس في صلته وتذكر فاذا أخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم يفسد ولا يفسد لان تذكرة يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم من ليس في الصلاة ففهمه على امامه محجب ان تبطل صلاة الكل لان التاقين من خارج اه (قوله والجواب بل الله الله) اى يفسد ما عند اى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعينه ولها ما انه اخرج الكلام يخرج الجواب وهو يحتمل فيجعل جوابا كشعب العاطس وليس مقصود المصنف خصوص الجواب بهذه الكلمة بل كل كلمة هي ذكر أو قرآن قصدها الجواب فهي على الخلاف كما اذا أخبر بغير سره فقال الحمد لله أو بارحمت فقال سبحان الله ثم نص المشايخ على اشياء موجبة لفسادها بقا فهم وهو ما لو كان بين يدي المصلي كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة أو رجل اسمه موسى ويده عصا فقال له ومالك يمينك يا موسى أو كان في القسبة وابنه خارجا فقال يا بني اركب معنا أو طرق عليه الباب أو نودي من خارجه فقال ومن دخله كان آمنا أو اراد به هذه الالفاظ الخطاب لانه لا شكل على أحد انه منكم كما لا قارئ وهي مؤبده لما قالا واردة على اى يوسف ومما أورد على اى يوسف الفتح على غير امامه وله مفسد عنده وهو قرآن كذا في فتح القدير وأجاب عنه في غاية البيان بان الفساد عنده فيه لآخر وهو التعليم والامرار مدفوع من أصله لان ابا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير امامه كما ذكره الزيلعي وغيره ثم اختلف المشايخ فيما اذا أخبر بغير سره فاسترجع لذلك بان قال الله وانما اليه راجعون فريدا بذلك الجواب وجمع في الهداية والكافي الفساد عندهما خلافا لاي يوسف وقال بعض المشايخ انه مفسد اتفاقا ونسبة في غاية البيان اى عامة المشايخ وقال قاضيان انه الظاهر ولعل الفرق على قوله ان الاسترجاع لا يظهر المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتحصيل لظاهر الشكر والصلاة شرعت لاجله وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاسترجاع كما هو في منية المصلي وقد ثبته لوقالها الدفع الوسوسة لا مردنا ففسد لا بالمرأى لا تفسد ثم أطلق المصنف الجواب بل الله الله وقيد في الكافي بصورة بان قيل بين يديه امع الله آخر فقال لا اله الا الله والظاهر عن التمسك بهذه الصورة لانه في فتاوى قاضيان انه لو لم يجر بغير يده فقال لا اله الا الله والله أكبر وأراد الجواب ففسد ومما

بصغته وان وافق في اللفظ بخلاف ما قصده الجواب ومنه ما لو استأذنه رجل من خارج الساب لدخل عليه فقال ومن دخله كان آمنا فانه بمنزلة خطابه بقوله ادخل والظاهر ان ابا حنيفة ومحمد يقولان ان هذه الخطابات القرآنية لا تصير خطبا بالخاص المخصوص الابانة والنية لا تغير الصيغة الأصلية عندهما (قوله ولعل الفرق على قوله الخ) لا يخفى ان فيه اعتبار العزيمة وقد مر ان ابا يوسف لا يغير الصيغة بتأمل

(قوله) وبد الجواب لانه الخ لا يخفى ان الفساد ليس منوطا بان قصد الكلام الجواب فقط ليكون من كلام الناس بل مناطه كافي للفتح كونه مائة خطأ فبديه معنى ليس من أعمال الصلاة اه ولذا قدمت بقوله ما يجي هذا الكتاب وما تالك بيتك يا موسى وباني اركب مقاعد قصد الخطأ كما مر ٨ وبفهمه على غير امامه ونحو ذلك محال ليس فيه جواب فليس ذكر المصنف الجواب بقيد

احترازي بناء على ما قدمه المؤلف من انه ليس المراد خصوص قوله لاله الا الله بل كل ذكر نعم لو أريد خصوص هذه الكلمة مع كونه احترازيا عما اذا قصد به الاعلام وانما لا يفيد للحدث الا في كافي الفتح (قوله) ثم رأيت في المجتبى قال الخ قال في النهر اقول الظاهر ان هذا الاختلاف له الثبات الى آخره انه لو عايد ما كان الى القيام أقرب والسلام ورده

المجتبى بالجواب ما في المجتبى لوسم أو هل يرد جازع فصل أو أراه فست عندهما وقيد بالجواب لانه لو أراد به اعلامه انه في الصلاة كما اذا استأذن على المصلي انسان فسيح وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته وكذا لو عرض للامام شيء فسيح المأموم لا بأس به لان المقصود به اصلاح الصلاة فقط حكم الكلام عند الحاجة الى الاصلاح ولا يسيح للامام اذا قام الى الآخرين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام أقرب فلم يكن التسليم مفيدا كذا في البدائع وينبغي فساد الصلاة لانه لا يقياس فسادها به عند قصد الاعلام وانما ترك للحدث الصحيح من ثابته في صلاته فليسيح فلما حجة لم يعمل بالقياس فعند عدمه ما بقي الامر على أصل القياس ثم رأيت في المجتبى قال ولوقام الى الثالثة في الظاهر قبل أن يقعد فقال المقتدى سبحانه الله قبل لا تقعد وعن الكرخي نقصد عندهما اه وقد قدمنا حكم ما اذا أحاب المؤمن أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ولولم ينسأ في الصلاة عند قراءته لا تقصد وفي الحاشية والظاهر يقره الامام آية الترتيب أو الترتيب فقال المقتدى صدق الله وبلغت رسله فقد أساءه ولا تقصد صلاته اه وهو مشكل لانه جواب لامامه ولهذا قال في المبني بالمجتهد ولو سمع المصلي من مصل آخر ولا الضالين فقال أمين لا تقصد وقبل تقصده عليه المتأخرون وكذا بعوله عند ختم الامام قراءته صدق الله وصدق الرسول اه وفي المجتبى ولولي الحاج تقصد صلاته ولوقال المصلي في أيام الترتيب لله اكبر لا تقصد ولو أذن في الصلاة وأراد به الاذان فست صلاته وقال أبو يوسف لا تقصد حتى يقول حي على الصلاة حي على الفلاح ولو جرى على لانه نعم ان كان هذا الرجل له تدا في كلامه نعم تقصد صلاته وان لم يكن عادة له لا تقصد لان هذه الكلمة في القرآن فعمل منه ثم اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لا تقصد في قوله أي لا تقصد الصلاة شيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول أي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور والمنقول متونا وشروحا فتناوى لكن ذكر في الفتاوى الطويرية في بعض المواضع انه لو أحاب بالقول بان يخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو بخبر يسره فقال الله وانا المراجعون تقصد صلاته والاصح انه لا تقصد صلاته اه وهو صحيح بخلاف المشهور (قوله والسلام ورده) لانه من كلام الناس أطلقه فعمل العبد والسهو كما صرح به في الخلاصة وشمل ما اذا قال السلام فقط من غير ان يقول علمكم كافي الخلاصة أيضا وفي الهداية ما يخالفه فانه قال بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتزذ كافي حالة النسيان وكلا ما في حالة التعمد فانه من كاف الخطاب اه وتبعه الشارحون وهكذا قيد صدر الشريعة السلام بالعبد ولم يقيد بالهداية به قال الشافعي لان رد السلام مفيد عدا كان أو سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كالمعتمد وخطاب الكلام مفيد مطلقا اه وهكذا قيد السلام بالعبد في المجمع ولم أر من وثق بتأويل العبارات وقد نظرت ان المراد بالسلام المفيد مطلقا ان يكون مخاطب حاضر فهذا لا ينافي مع نفسه بين العبد والنسيان أي نسيان كونه في الصلاة وان المراد بالسلام المفيد حالة العبد في خطا ان لا يكون مخاطب

من يقول بعدم الفساد لا يقول الاولي أن يعود ليكون مفيدا كلف وفيه فرض الفرض انه جازع الحمد بعد التماس حاضر به تدبر (قوله) وهو مشكل لانه جواب لامامه قال بعض الفضلاء هذا يخرج على ما قيل من انه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد وان عني الجواب فلا معنى لاستشكله اه تأمل (قوله) وقد نظرت ان المراد بالسلام السلام الخ يؤيده عطف المصنف الرد على السلام فانه يرى على ان المراد به سلام النجدة وهذه الفرق فيه بين العبد والنسيان: فلذا أطلقه

(قوله ثم بعد ذلك رأيت النصر يجبه في البدائع الخ) ومثل ما في البدائع ما في شرح العلامة القدسي عن الزاهد حيث قال وفي الهاوريات لوسم قائم على ظن أنه أتى ثم علم أنه لم يتم فصلاته سلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة الجنازة ووسم على أنسان ساهبا فقال السلام ثم علم فسكت تقصد اه وفي النهر ثم رأيت في زلزال الفقير للعلامة ابن الهمام كلا ما حسن قال الكلام مفسدا إذا السلام ساهبا وليس معناه السلام على أنسان أنصر حولياته إذا سلم على أنسان ساهبا فقال السلام ثم علم فسكت تقصد صلاته بل المراد السلام المخرج من الصلاة ساهبا قبل انتمامها ومعنى المسئلة أن يظن أنه أكل أم إذا سلم في الرابعة مثلا ساهبا بعد ركعتين

على ظن أنها تركت واحدة  
ونحو ذلك تقصد صلاته  
فليحفظ هذا اه (قوله  
لانه سلم في غير محله) تعليل  
لإفساد لا لقوله وقبل  
بني كما توهمه العبارة  
على أن قوله وقبل بني  
ليس موجودا فجاءت به  
في القنسية (قوله على  
الاحتجاج) كذا هو في  
القنسية وانظر ما معناه وفي  
بعض نسخ البحر على  
المعاد وفي بعض ما على  
الختار (قوله وكان هذا  
القبائل) وهو العبر عنه  
ببعض من ليس من أهل  
الذهب فهم من نفي الرد  
بالأشارة الفساد أي فهم  
من قولهم ولا رد بالأشارة  
إن المراد أنها تفسد على  
تقدير الرد بها كان الحكم  
كذلك في الرد بالنطق  
فقوله من نفي الرد مصدر  
محسور وعن مضاف إلى  
مفعوله وقوله بالأشارة  
متعلق بآزاد وقوله الفساد  
بالنصب مفعول فهم

حاضر كما قالوا لوسم على رأس الركعتين في الرابعة ساهبا وإن صلاته لا تقصد وكذا لوسم المسبوق مع  
الامام ثم بعد ذلك رأيت النصر يجبه في البدائع أن السلام على أنسان مطلقا ولما السلام  
وهو المخرج من الصلاة فإنه مفسدان كان عمدا والله الموفق وفي القنسية سلم قائم على ظن أنه أتى  
الصلاة ثم علم أنه لم يتم فسكت وقيل يعني لانه سلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة الجنازة اه وهو  
مقبلا خلافا لهم بما إذا كان السلام حالة القعود وفيها سلم المسبوق ساهبا ودعا بداء كان عاده أعاد  
ولو قال استغفر الله وهو عاده لا بعد ولو قال المسبوق بعد الترويح سبحان الله إلى آخره كما هو المعتاد  
ينبغي أن لا تقصد قرأ المسبوق الغائبة بعد سلام الامام على الاحتجاج ناسيا فسكت اه ثم هذا كما إذا  
سلم وأورد بلسانه اما إذا رد السلام بيده ففي الفتاوى الظهيرية والخلاصة وغيرهما لوسم أنسان على  
المصلي وأشار إلى رد السلام برأسه أو بيده أو بأصبعه لا تقصد صلاته ولو طلب أنسان من أهل شيئا  
فاومر برأسه أو قيل له أجد هذا فاومر برأسه بلا أو يتم لا تقصد صلاته اه وفي الجمع لورد السلام  
بلسانه أو بيده فسكت ومن العجب أن العلامة ابن أمير حاج الحلبي مع سعة اطلاعه قال إن بعض من  
ليس من أهل المذهب قد عزم على أن يخيفه أن الصلاة تقصد بأرد باليد وأنه لم يعرف أن أحدا  
من أهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وإنما يذ كرون عدم الفساد من غير حكاية بخلاف في  
المذهب فيه بل وصريح كلام الطحاوي في شرح الآثار بقيدان عدم الفساد قول أي خيفة وأي  
يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من نفي الرد بالأشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في الرد  
بالنطق لكن التفت ما ذكرنا اه فان صاحب المجمع من أهل المذهب لثانين والحق ما ذكره  
العلامة الحلبي أن الفساد ليس بثابت في المذهب وإنما استنبطه بعض المشايخ في فرع نقله من  
الظهيرية والخلاصة وغيرهما أنه لوصاف المصلي أنسانا بنية السلام فسكت صلاته ويقول الزاهد بعد  
نقله عن حسام الأتمة المودني أنه قال فعلى هذا تقصد أيضا إذا رد بالأشارة لانه كال تسليم باليد وكذا  
ذكره القائل وقال عند أي يوسف لا تقصد اه ويبدل لعدم كونه مفسدا ثابت في سنن أي داود  
ومجمعه الترمذي عن ابن عمر قال نزع النبي صلى الله عليه وسلم اليقيا فصلى فيه قال فقامه الأنصار  
فصلوا عليه وهو يصلي فقلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم برد السلام عليهم حين كانوا  
يصلون عليه وهو يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط جفرتين عون كفه وجعل بطنه أسفل  
وجعل ظهره إلى فوق وما عن صهيب مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فقلت عليه  
فرد على أشارة ولا أعلمه قال الأشارة بأصبعه رواه أبو داود والترمذي وحسنه فان قلت أنها تقتضي  
عدم الكراهة وقد صرحوا بكافي منية المصلي وغيرها بكرة السلام على المصلي ورده بالأشارة

٢ - بجر ثاني (قوله وان صاحب المجمع) تعليل لقوله ومن العجب أن قوله والحق حاصله إقرار العلامة الحلبي على  
أن الفساد ليس بثابت في المذهب بعد انتقاد قوله وأنه لم يعرف أن أحدا من أهل المذهب نقل الفساد من صاحب المجمع نقله وهو  
من أهل المذهب وهذا منشا العجب (قوله وان قلت أنها تقتضي عدم الكراهة) ذكر الشارح الزلبي ما يمنع ذلك فانه قال ولا رد  
بالأشارة لانه عليه السلام لم يرد بالأشارة على ابن مسعود ولا على جابر ومازى ومن قول صهيب سلمت على النبي عليه السلام وهو  
يصلي فرد على بالأشارة فيحمل أنه كان نهياله عن السلام أو كان في حالة التمهيد وهو يشرقه نهدا اه وفي شرح العلامة القدسي

بعذرني، المحاصل ما في شرح النية أقول وما ذكره الشارح رحمه الله تعالى يرد هذا لأن الرد مشترك في رايه عدم القول ولعله المراد من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانه يرد عليهم سلامهم ويعلمهم انه في الصلاة ويرايه المكافاة على السلام الذي هو حق على المسلم لا خيه وليس هذا عرادي في هذا المقام وهذا التوفيق يستعي عن التطويل والتعسف وجعله مكرهات تنجزها الوقوع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اهـ ١٠ وظاهر كلامه الملل الى القول بالفساد ولكن لا يخفى انه اذا قل سئل عنه فدعي سلاحي

انما يستعمل الرفقة بمعنى  
جواب التحية بفرقة  
المقام والاستعمال ولو كان  
بمعنى عدم القبول والنهي  
عن السلام كان الواجب  
أن يقال فلم يجب سلامي  
أولم يقل أو نهاني ونحو

وافنقاج العصر أو التطوع  
إلا الظاهر بعد ركة الظاهر

ذلك مما لا يؤمنون خلاف  
المراد وجعل الآية على  
المتبادر منها أولى وعبره  
تقص لا يضر الله إلا  
بعملي (قوله ورد عليه أن  
أرد بالاشارة كلاماً معني)  
أقال قال في النشر الأولى أن  
يعمل الفساد بمصاغة  
بأنه عمل كثير بخلاف الرد  
بأنه مبالغة وهو ظاهر  
كلام الشيخ إبراهيم الحلي  
فخرج المتن (قوله لم)

أجاب العلامة الحلي بأنها كراهة تنزيه وفعوله عليه السلام لها انما كان تعليما للمؤمن فلا يوصف بالكرهية وقد اطل رحمه الله الكلام هنا طائفة حسنة كما هو دأب موحدين فيحتاج الى الفرق بين المصاحفة والرد باليد وقد علل الواو الحلي فادعاهما بالمصاحفة بأنها سلام وهو مفيد وعلى الزليبي بأنها كلام معني ويرد عليه ان الرد باليد اشارة كلام معني والظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد لا ما حاذت الواردة في ذلك ثم اعلم انه يكره السلام على المصل والمقارئ والمجالس للقضاء او البعث في الفقه او التحني ولو سلم علمهم الرد لانه في غير محله كاذب كذا في الشارح وصرح في فتح القدير من باب الاذان ان السلام على المتعوط حرام ولا يخفى ما فيه اذ الدليل ليس بشعبي والله سبحانه اعلم (قوله) واقتراح العصر والتطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر (اي بفسدها) انتقاله من صلاة الى أخرى مغايرة للاولى بقوله بعد ركعة الظهر طرف لا افتتاح ومصورتها صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر والتطوع بتكبيره فقد افسد الظهر وتفسير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب بان يطل عنه يصيب الوقت او بكثره القوائيم فان كان صاحب ترتيب فالتنقل الى العصر متطوع عند أبي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما وان انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصفا الفرضية قبل الدخول في العصر لا ترتيبا وانما انتقل عن تطوع لا فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه معشر وعنه في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بمحصل فيخرج عنه ضرورة انفاة بينهما كما هو مرجع من الاولى صحة الشرع في المفاير ولو من وجه فلذا لو كان مفردا في فرض فكبر بنوى الاقتداء او النفل أو الواجب أو شرع في حنارة يعني ما نرى فكبر بنويهما والاثانية يصير مستأغا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينوشا ولو كان مقدما فكبر للانفراد بفسدهما أدى قبله وبصره فمقتضاها اداء ثانيا وقوله لا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر بنوى الاستئناف للظهر بعينها فلا يفسد ما اذا فعلت تلك الركعة حتى لو لم يقد فبما بقي التعدد لا عبرة باعتبارها فافسد الصلاة قلعت النية الثانية وتفرع عليه ما ذكره الواو الحلي اذا صلى

اعلم انه بكره السلام الخ قال في التهور وزيده عليه مواضع واحسن من جمعها الشيخ صدر الدين الغزي فقال

سلاطنتهم وعلى من سبهم \* ومن بعد ما بدى سن وشرع \* فصل ونال ذكر وبحث \* مطيب ومن بصفى الهموم يسع  
مكرره فسه حاس لقضائه \* ومن يتخوف في العلم دعوم ليعفوا مؤدنا أيضا ومقيم مدرسه \* كذا الاجنبات القنات غم  
وهاب شطرنج وشبه بخاتمهم \* ومن هو مع اهل له يتبع \* ودع كافر وامكوف عورة \* ومن هو في حال التقوى لم يزل اشبع  
ودع اكلا الا اذا كنت حائفا \* ونعلم منه انه ليس يمنع \* وقد زدت عليه المتفقه على استاذة كافي القننه والمغني لا يعطى المحام  
والحقه فقلت \* كذلك استاذ من مطهر \* فبذا اختتام والزيادة تنفع اه (قوله قد ناستقضي من راجع الفرضه قبل  
الدخول في العصر) هذا النمايطهر على قول أبي يوسف اما على قول أبي حنيفة فلا لان فساد موقفي \* وفي على قضاء العصر قبل  
صبر ورجاستا نامل (قوله يصبر مستأفعا على الثانية فقط) أي على الصلاة الثانية أي ماؤها نائلي في الصور الاربع لافي الاخره  
فقط كاتوهم بعضهم فاهترض بأن ماذكره مسلم فيما اذا كبر بنوى الثانية اما اذا نواها يصبر ثم مستأفعا عليها فندبر ثم ماذكره  
المؤلف هنا ما خوذ من الفقه ونقله عنه في التره وفي النهاية ما يباح الفقه حيث قال وفي نواها الصلاة الأولى على الرجل على جنازة فذكر التكبير  
ثم حي ما حي فوضعت بينهما فان كبر التكبير الثانية بنوى الصلاة على الأولى أو عليها ولا ريب له فهو على الجنازة الأولى على حاله  
فيهما ثم يستقبل الصلاة على الثانية لانه بنوى اتحاد الموحود وهو لغو وان كبر بنوى الصلاة على الثانية يصبر رافضا لا لا على شارعاني

الثانية لانه نوى ما ليس بموجود ففقدت نيته اه ونحوه في التبيين (قوله وقال الرازي الخ) ١١ قال في النهر اقول إطلاقاً عندهم

الفساد في المحافظة انما يتم على العلة الثانية اما على الاولى فلا فرق بين المحافظة وغيره وعبرة الشارح ولو كان يحفظ وقرأ من غير جمل قالوا لا تقصد لعدم الامرين وفي الفتح ولو كان يحفظ الا انه نظر وقرأ لا تقصد وهاتان العبارتان لا عبار عليهما اه وحاصله انه لا بد من تقيد عليم الفساد بالمحافظة بان يكون من غير جمل (قوله ثم اعلم الخ) اقول قال في الذخيرة

وقرأته من مصنف والاكل والشرب

الرهانسة قبل كتاب النحرى قال هشام رأيت علي ابي يوسف يعطين محسوفين بمسامير فقلت اترى بهذا المحدثين يا قال لا قلت ان سفیان وورين يزيد رجوما الله تعالى كره ذلك لان فيه تشبها بالرهان فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس الثعال التي لها شعر وانها من لباس الرهبان فقد اشار الى ان صورة المشابهة فيما يتعلق به صلاح العباد لا ينصرف عنه بهذا النوع من الاحكام

النهر اربعا فاسلم تذكراته ترك سجدة منها ساهيا ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب فسد ظهره لان نية دخوله في الظهر ناسيا وقع لغوا واذ اصل ركعة فقد خلا المكتوبة بالنية قبل الفراغ من المكتوبة اه ومعلوم ان هذا المثل يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان أصلي الى آخره فسدت الاولى وصار مستانفا للثوى ثانيا مطلقا لان الكلام مفقود وقيد بالصلاة لانه لو صام قنعا رمضان وأمسك بعد الفجر نوى ثم بعد فقام يخرج عنه نية النفل لان الفرض والنفل في الصلاة حسان مختلفان لا رهبان لاحدهما على الاخر في النحر بمقومات الصوم والركعة جنس واحد كذا في المحط (قوله وقرأته من مصنف) أي فسد ما عدا في حنيقة وقالاهي نامة لانها عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه تشبه بصنيع أهل الكباب ونحو حنيقة وجهان أحدهما ان جل المصنف والنظر فيه وتقلب الاوراق عمل كثير الساقى انه تلقن من المصنف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول بقرآن وصحيف المصنف في الكافي الثاني وقال انها تقصد بكل حال تعالما بصحة شمس الامنة السرخسي وربما يستدل لاني حنيقة كذا كره العلامة المحلي بما أخرجه ابن أبي داود عن ابن عباس قال انها نامة للمؤمنين ان نؤم الناس في المصنف فان الاصل كون النبي يقتضي الفساد وادبا المصنف المكتوب فيه شيء من القرآن فان الصحيح انه لو قرأ من الهراب فسدت كجاهمية غنى الوجه الثاني كاهروا به وأما في فضل القليل والكثير وما اذا لم يكن حافظا أو حافظا للقرآن وهو معلق الجامع الصغير وذهب بعضهم الى انه انما تقصد اذا قرأ آية وبعضهم اذا قرأ الفاتحة وقال الرازي قول أي حنيقة محمول على من لم يحفظ القرآن ولا يمكنه أن يقرأ الا من مصنف فاما المحافظة فلا تقصد صلاته في قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامع الصغير على ما في النهاية وأبو نصر الصغار على ما في الذخيرة معلا بان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصنف وجزم به في فتح القدير والنهاية والتبيين وهو الوجه كالاحتج وفي الظهيرية ثم لم يذكري الكباب انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصنف فصلى بغير قراءة اه لتجوزوا لا يصح انها تجوزها وبخلاف ما في النهاية نقلنا عن مسعود بن شيخ الاسلام وكان الشيخ اذا لم يقرأ بغير جمل الفضل يقول في التعليق لاني حنيقة اجعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصنف ولا يمكنه أن يقرأ على ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة انه يجزئه ولو كانت القراءة من المصنف جائزة لما أبحت الصلاة بغير قراءة ولكن الظاهر انها لا يسلمان هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ اه والظاهر ان ما في الظهيرية متفرع على ان علة الفساد جهة والعمل الكثير فاذا لم يحفظ شاعلى ظهر قلبه يمكنه ان يقرأ من المصنف وهو موضوع فليس اميا لتجوز صلته بغير قراءة وماذا كره الامام الفضل متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه ولو كان موضوعا فحينئذ لا قدرة له على القراءة فكان اميا وهذا الظاهر ان الصحيح الظاهر بمتفرع على الضعف وأطلق في المصلى فمثل الامام والتفرد خافي الهداية من تقييده بالامام اتعاقب كافي غاية البيان ثم اعلم ان التشبه بأهل الكباب لا يكره في كل شيء فانما كل وشرب كما يفعلون انما الحمر هو التشبه فيما كان منموما وفيما يقصده التشبه كذا ذكره قاضيهان في شرح الجامع الصغير فقل هذا لم يقصد التشبه لا يكره عندهما (قوله والاكل والشرب) أي يفسد بالان كل واحد منهما عمل كثير وليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة السوء وعمل فاضل من وجه كونه كثيرا بقوله لانه لا يعمل السوء والمساكن قال العلامة المحلي وهو مشكل بالنسبة الى ما لو أخذ من خارج محسنة فاتباعها أو وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها فانهم نصوا

صلاح العباد فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة في الابد هذا النوع من الاحكام اه

(قوله لكن في البدائع)  
 والحلاصة) استدراك  
 على ما قبله مفيد لرفع التبع  
 (قوله وفي الظهيرية لو اطلع  
 دما من جرح من بين اسنانه)  
 ظاهر الاطلاق هنا  
 والتفصيل فيما يأتي انه  
 لا فرق بين الغالب  
 وللغالب لكن اذا كان  
 غالباً يكون من مسائل  
 سبق المحدث وهو لا ينافي  
 عدم الفساد (قوله ولم أر  
 من صحيح القول الثاني)  
 قال الشيخ اجمع بعد  
 ذكر الدرر هذا القول  
 الثاني وهو اختيار الشيخ  
 الامام أبي بكر محمد بن  
 الفضل كذا في الحاشية  
 والحلاصة وقدمه حازماً  
 به في المجموع واقصر  
 عليه العتاي وفي عمدة  
 المفتي ثم قال بل ظاهراً  
 في المحامى آخر التبريع  
 عليه (قوله وقد يقال انه  
 غير صحيح الخ) قال في  
 النهر لا يخفى ان قصد  
 المحمية مراعى غنى ما يعلى  
 باليسدين كسرى من  
 حيث انه يعمل بها اه  
 لكن على هذا يبقى مضغ  
 العلك غير معلوم المحكم  
 ولا مانع من اعتبار شئ  
 آخر على هذا القول يدخله  
 (قوله لومضغ العلك في  
 صلته فسلت الخ) أى  
 اذا كان المضغ كثيراً كما  
 في التجبس

على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقاً اه أطلقه فشمع الحمد والتمسان لان حالة الصلاة  
 عند كركه في التمسك ثلاث الصور فانه لا مذ كركه وشمل القليل والكثير ولو اذنا فسر في  
 المحامى بعد ما يصل الى الحلق وقدمه الشارح بما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يصل الصلاة  
 اه وهو متوع كلاً وله ما يتبع شيان اسنانه وكان قدر الحصة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد  
 وفرق بينه والوالو الخ وصاحب الخط بان فساد الصلاة على عمل كبير ولو لم يجرى خلاف فساد  
 الصوم ولنه معلق بوصول المغذى الى جوفه لكن في البدائع والحلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة  
 والصوم في قدر الحصة ولو اطلع دما من جرح من بين اسنانه لم تفسد صلاته اذا لم يكن ملء الفم  
 اه وقالوا في باب الصوم لو خرج من بين اسنانه دم ودخل حلقه وهو صائم ان كان الغلبة للدم او كانا  
 سواء فطره لان له حكم الخارج وان كانت الغلبة للراق لا يضره كافي الوضوء فقد فرقوا بين الصلاة  
 والصوم وفي الظهيرية لو اقل من ملء الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه لم تفسد صلاته وان  
 أعاده الى جوفه وهو قادر على ان يجمعه يجب ان يكون على قياس الصوم عند أبي يوسف لا تفسد  
 وعند محمد تفسد وان تقبض صلاته ان كان أقل من ملء الفم لا تفسد ان كان ملء الفم تفسد صلاته  
 اه وفي الخط وغيره ولو مضغ العلك كثيراً فسد وكذا لو كان في فمه اهليجة فلا كما كان دخل في حلقه  
 منها شيء يسير من غير ان يلو كما لا تفسد وان كثيراً فسدت وفي الحلاصة ولو اكل شيان من الحلاوة  
 واتبع عنبها فدخل في الصلاة فوجد حلاوتها في فيه واتبعها لم تفسد صلاته ولو دخل الغائب او  
 اسكر في نفسه ولم مضغه لكن يصل والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته اه وأشار بالاكل  
 والشرب الى ان كل عمل كركه ومضغ واتقوا على ان الكثير يفسد القليل لا لا مكان الاختراخ  
 عن الكثير دون القليل فان في الحى حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسداً  
 مطلقاً لم يخرج في اقامة محبتها وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما بين الكثرة والقلية على أقوال  
 أحدهما ما احتاره العامة كافي الحلاصة والحاشية ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة فهو  
 كثير وكل عمل يشبهه على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل قال في البدائع وهذا أصح وتابعه  
 الشارح والرواوى وقال في الخط انه لا حرج وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الخافى  
 ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المعنى في الصلاة في شذذ اذ اراد على هذا  
 العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل فانها ان ما يقام بالبدن عادة  
 كثير وان فعله يسد واحدة كالتميم وليس القميص وشدا السراويل والى عن القوس وما يقام  
 يسد واحدة قليل ولو فعله بالبدن كثيراً كترع القميص وحل السراويل وليس القلنسوة وترعها  
 وترع الجلباب وما أشبه ذلك كذا ذكره الشارح ولم يقصد في الحلاصة والحاشية ما يقام بالبدن  
 بالعرف وقيد في الحاشية ما يقام يسد واحدة بما أذا لم يتكرر والمراد بالتركرر ثلاثته الخ لئلا ينافي  
 الحلاصة وان حل ثلاثاً في ركن واحد تفسد صلاته هذا اذا فرغ يده في كل مرة ولو ادا لم يفرغ في كل  
 مرة فلا تفسد لانه حل واحد اه وهو تقييد غير مبسوط تفصيل على ما لا ينبغي حفظه لكن في  
 الظهيرية يقع معنى الى الصدر الشهيد حام الدين لو حل موضعاً من جرح ثلث مرات بدفعة واحدة  
 تفسد صلاته اه ولم أر من جمع القول الثاني في تفسيد العمل ولا يجد يقال انه غير صحيح فانه لو مضغ  
 العلك في صلاته فسد صلاته كذا ذكره محمد كافي البدائع لان الناظر اليه من بعد لا يشك انه في  
 غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد اساقضاً عن استعمال اليد من وكذا الاكل والشرب يعمل يسد

(قوله يكون يد واحدة) ساقى (قوله إلا أن رد بالدهن تناوله الخ) وبقي الكلام في التبرج والمجواب لتعليل صاحب الهداية له وقوله في التحنيس لأنه يقوم باليدن غالباً (قوله وأما إذا ارتضع من ثيها) كذا في بعض النسخ بأما السرية وفي بعضها وأما إذا بدون هزرة وعليها يتوجه قول النهر هذان هو ظاهر وإني يقال ارتضاعه من غير فعل منها أنها أرضعته اه  
ويؤيد التبعة الأولى أن المعنى عليها ذكر الفاعل جواباً ما (قوله وأما قولهم ١٣ كافي الحائية والخلاصة إلى قوله فشكل)

قال في الفخ بعد نقله ذلك عن الخلاصة والله تعالى أعلم بوجه الفرق وفي التبرج وعلى ما في الخلاصة قد فرق بين الشهوة لما كانت في النساء أغلب كان قبيله مستلزماً لاشتغالها عادة بخلاف قبيلها اه ومثله في شرح العلامة المقدسي بزيادة وعبارته وقبح الله سبحانه وتعالى به وهو ان الشهوة غالبة على النساء فهي في حكم الموجودة منها وليس حرام نظير الرجل اليها عند غلبة غلبته بالشهوة أو الشك قالوا لتحقيق الشهوة منها حكماً وإذا ثبت ذلك كان كسر عمل لوقوعه بين متفاعلين وإذا قلته ولم يشته لم يوجد من جانبه أصلاً وبوجه هذا أمر من اعتبار زول السنين كسر عمل اه لكن ذكر الباقي في شرح المتقي ما لا يحتاج معه إلى هذا التكلف حيث

واحدة وهو مطلق اتفاقاً وكذا قولهم لودهن رأسه أو سرح شعره سواء كان شعر رأسه أو لمحتة تقصد صلاته لا يتفرج على أن العمل الكثير ما يقام باليدن لأن دهن الرأس وسرح الشعر عبادة يكون يد واحدة إلا أن يد بالدهن تناوله القارورة وصب الدهن منها يده الأخرى وهو كذلك فإن في المحيط قال ولو صب الدهن على رأسه يد واحدة لا تغسل وتلبيح الوتر الجاني بان تسرح الشعر بفعل باليدن معزوع وأما قولهم ولو جلست صدياً فرضعته فقد فهو على سائر التفسير لكن ما في الخلاصة والحائية المرأة إذا أرضعت ولدها تقصد صلاتها لها صارت مرضعة فمثل ما إذا جلس إليها فقدفت المالتدي فرضعها وأما إذا ارتضع من ثيها وهي كارهة ففي الظهيرية والخلاصة والحائية ان، ص ثلاثاً فسدت وإن لم ينزل اللبن فإن كان مصصة أو مصتة فإن نزل لبن فسدت والأفلا في المنية والمحيط ان نزع اللبن فسدت والأفلا من غير تنقيب بعد وصححه في معراج الدرباية وأما قولهم لو ضرب أنسا بيد واحدة أو بسوط تقصد كافي المحيط والخلاصة والظهيرية والمنية فلا يتفرج على ما يقام باليدن بل على الصحيح لكن في الظهيرية لو ضرب دابته مرة أو مرتين لا تقصد وان ضربها ثلاثاً في ركعة واحدة فقد قال رضي الله عنه وعندي إذا ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة أخرى وسكن ثم ضرب مرة أخرى لا تقصد صلاته كما قلنا في المشي اه وهذا يصلح ان يتفرج على القولين وأما اعتبارهم المرات الثلاث في الحث كما قدمناه عن الخلاصة فظاهر بقوله على قول من فسر العمل الكثير بماتكر ثلاثاً وهو القول الثالث لا على القولين الأولين وأما قولهم لو نزل الفسلة مراراً ان قتل قتلا متدارك فقد وان كان بين القتلات فرجة لا تقصد فيصيح نقر به على الأقوال كلها وأما قولهم لو قتل المصلي امرأة شهوة أو بغير شهوة أو مصها بشهوة فسدت يتفرج بقوله على القول الأصح وكذا على قول من فسر أهل الكثير بما يستغشمه المصلي وأما على اعتبار ما يفعله باليدن أو بماتكر ثلاثاً فلا وهو بما يصنعها كما لا يخفى وكذا لو جامعها فجمادون الفرج من غير أنزال بخلاف النظر إلى فرجها بشهوة فإنه لا يقصد على المختار كافي الخلاصة وأما قولهم كافي الحائية والخلاصة لو كانت المرأة في الصلاة دونه فقبلها فسدت بشهوة أو بغير شهوة ولو كان هو المصلي فقبلته ولم يشتهها فصلاته تامة فشكل إذ ليس من المصلي فعل في الصورتين فقصاه عدم الفساد فيها فإن جعلنا تلك من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد فيها وهو الظاهر على اعتبار أن العمل الكثير ما لو نظر إليه الناظر لتبين أنه ليس في الصلاة أو ما استغشمه المصلي لكن في شرح الزاهد ي ولو قبل المصلحة لا تقصد صلاتها وقال أبو جعفر ان كان شهوة فسدت اه وهو مخالف لما في الخلاصة والحائية مولى نقله وقبيلها وفي منه المصلي المشي في الصلاة إذا كان مستقبل القبلة لا يفسد إذا لم يكن متلاً حاقاً لم يخرج من المصلي وفي الفضا أمم يخرج من الصفوف هذا كله

قال أقول عبارة الخلاصة لو كانت المرأة في الصلاة فجامعها زوجها فقد صلاتها وان لم ينزل مني وكذا وقبلها بشهوة أو بغير شهوة أو مصها لأنه في معنى الجماع أو لو قبلت المرأة المصلي ولم يشتهها لم تقصد صلاته هذه عبارة الخلاصة والظهيرية هذا العلامة الامام ابن الهمام كيف غفل عن الفرق المذكور في هذا المقام اه قلت وبهذا التعليل طلق التحنيس (قوله وفي الفضاء ما يخرج عن الصفوف) أقول قال في التحنيس رجل صلى في الفجر فحار عن موضع قيامه فاختار أنه لا تقصد صلاته ويحتمل مقصد انه يوجد من خلفه وعن يمينه وعن ياراه كافي وجه القبلة سواء ما لم يتأخر عن هذا الموضع لم يتأخر عن المجد فلا تقصد



صلاته ولو خط حوله خطأ لم يخرج من الخط لكن تأخر هذا كزمان الموضوع فحدث لان الخط ليس بشئ اه (قوله ولو أغلقت الباب لا تقصد الخ) قال في التحنيس والمزيد لو فتح بابا واعلمه فدفقه يده من غير ما يجده يفتتح غلق أو قفل كره ذلك ولا تقصد صلته لانه عمل قليل وعن أبي يوسف ر. الله تعالى انه اذا أغلق نفسه تأويله اذا كان فيه يحتاج الى معاملة اه (قوله ومن أغلقتان دابته الخ) لا دخل لهذا الفرع هنا ١٤ (قوله والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت الخ) أقول يمكن ان يقال لما

ادلم يستدبر ان قبله واما اذا استدبرها فحدث وفي الظاهر به اختلاف في المشي انه اذا كثرا فسدوا واما قولهم كذا منية الصلي لو احدث جراف من به تقصد ولو كان معه حجر فرمى به لا تقصد وقد اسأنا فظاهره التفرع على الصحيح لا على تفسيره بما يقام باليدين واما قولهم كفاي الخلاصة وغيره اهل كتب قدس ثلاث كليات تقصد وان كان أقل لا لا الظاهر تفرع به على ان الكثير ما يستكثره بالنسبة له أو انه ما تكررت لا تأتمت واليات واما على الصحيح والظاهر ان الفساد لا يتوقف على كتابة ثلاث كليات بل يحصل الفساد بكتابة كلمة واحدة مستقيمة على الارض ونحوها وقد شهد بذلك اخلاق ما في الخط قال محمد لو كتب في صلته على شئ فحدث وان كتب على شئ لا يرى لا تقصد لانه لا يسمى كتابة واما قولهم كفاي الذخيرة لو ترك رجلا لا على الدوام لا تقصد وان ترك رجله تقصد فشكل لان الظاهر ان تحرير الدين في الصلاة لا يبطلها حتى يلحق بها تحريرك الرجلين ولا وجه قول بعضهم انه ان ترك رجله فليس لا تقصد وان كان كثيرا فسدت كفاي الذخيرة أيضا ولعله مقوض الى ما بعده العرف قبلا أو كثيرا وفي الظاهر اذا تحمرت المرأة فسدت صلاتها ولو أغلق الباب لا تقصد وان فتح الباب المغلق تقصد وان نزع قميص لا تقصد ولو لبس تقصد ولو شد السرابيل تقصد ولو فتح لا تقصد ومن أغلعتان دابته أو مقودها وهو نجس ان كان موضع قبضه نجسا لم يجز وان كان النجس موضعا آخر جاز وان كان يترك بتركه هو المختار وان جذبه الدابة حتى أزال النجس موضع وجوده تقصد ولو أذاه راس الشمس فقول الى الظل خطأ أو خطأ بين لا تقصد وقيل في الثلاث كذلك والاول اصح ولورفع رجل المصلي عن مكانه ثم وضعه من غير أن يحمله عن القبلة لا تقصد ولو وضعه على الدابة تقصد ولو زرعها أو قاء فسدت لان حله وان الحمد دابة فحدث لان خلعه ولو لبس خفيه فحدث لان تعطل أو خلعه عليه كذا تقصد لفسادها أو نزعها أو وضع الفتيحة في مسرحة أو نزعها أو روج عرجة أو بكه أسوس من عمامته كورا أو كورين أو لبس قفصة أو بضة والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره كما يظهر للتأمل والظاهر ان أكثرها تفرعات للشافعي لم تكن منقولة عن الامام الاعظم ولهذا جعل الاختلاف في حصد العمل الكثير والقليل في التحنيس انما هو بين الشافعي وقدس كزمان الاقوال اربعة وذكرنا قولنا خامسا وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان أفرد له جملة على حدة ولقد صدق من قال كثرة المغالات تؤذن بكثرة الجهالات ولقد صدق صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال في الفصل الثالث في قراءة القرآن ان كل ما لم يرو عن أبي حنيفة فسيه قول بقى كذلك مضطرب الى يوم القياس كما حكى عن أبي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس شيخنا فيها قول فحين فيها هكذا اه والى هاتين ان الفساد للصلاة كلام الناس مطاوعا والعمل الكثير ومن الفساد الموت والارتداد بالقلب والتجنون والاعفاء وكل حدث عمدا أو ما وجب الغسل كالاختلام والحجض

راى مشايخ المذهب الفروع اسد كورة فكل منهم عرف اهل الكثير بتعريف ينطبق على ما رآه من الفروع وبضم التعاريف الى بعضها انتظم الفروع جميعا بان يقال العمل الكثير هو ما لا يشك الناظر اليه انه ليس في الصلاة أو ما كان يجر كات متوالية أو ما كان يهل بالدين أو ما يستكثره للنسبة له أو ما يكون مقصودا للفاعل بان أفرد له جملة على حدة لكن يمكن ادخال سائر الفروع في الاولين ولا يستغناء بهما عن الثلاثة لما قبله فتأمل فيماد كراهه من التوفيق فان فيه احاد الطن بمشايخ المذهب فان هذه الفروع وان لم تكن كلها منقولة عن الامام الاعظم لكن الشافعي ترجعوا بعضها على المنقول لا بمجرد الراى وما كان مخترعا على للذهب من اهل التفرع

فهو داخل في المذهب اما بطريق الفكرى القاصر والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت العلامة الشيخ ابراهيم المحلى ومحاذاة في شرحه على المشية ذكر نحو ما ذكرته حيث قال واكثر الفروع اوجعها عن جلى أحد الطريقين الاولين والظاهر ان تأنيها ليس خارجا عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب طن الناظر انه ليس في الصلاة وكذا أقول من اعتبر التكرار الى ثلاث متوالية فان التكرار يغلب الطن بذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ اه (قوله وذكرنا قولنا خامسا وهو الخ) قال في التاويخانية من الخط

وهذا الغائل يستدل بامراء صلت فلهما زوجها أو قبلها بشهوة تفصل صلاتهما وكذا اذ لم يرضى نكاحا ونكح اللين تفصل صلاتها  
(قوله) وأما فساد ما تقدم الامام امام المصلي كذا في النسخ والظاهر ان فيه تقدما وتاخيرا من الناسخ وأصل العبارة بتقديم المصلي  
امام الامام (قوله) قال ينبغي ان يكون عليه سجود السجود (الخ) قال الشيخ السجود في ١٠ فيه نظرا لانه ذات الركن بالكسرة فلا

فائدة في السجود لكونه  
لا يجزئ عنه وان لم يفت  
في سجود السجود عليه لتاخير  
الركن عن محله مقرر كما  
يأتي وكلامه هوهم انه بحث  
منه (قوله) وهو ينبغي على  
معرفة العمل الكثير  
أقول قد سبق ترجيح  
القول الاول ووقف على  
هذا انه وانما ما فوق  
الحصة بدون مصنع يكون  
الاصح عدم الفساد  
فليتأمل هذا وفي

ولو نظر الى مكتوب وفهمه  
أو كل ما بين أسنانه أو  
مرتاض في موضع سجوده  
لا تقصد وانتم

الرسالة قال بعد  
ذكره قول المؤلف وهو  
ينبغي الخ وفيه تأمل لان  
الغائل بان ملء الفم  
يفسد كذا نحو لا شرط  
معه العمل الكثير بل  
علته امكان الاحتراز عنه  
بالكفة بخلاف القليل  
لكونه تعار بفساده فلا  
يفسد الا بالعمل الكثير  
وفي معرفته الاختلاف  
المعلوم اه واعترضه

ومحاذاة المرأة بشروطه وترك ركن من غير قضاء أو شرط لغيره عند وأما استتلاف القارئ للامام  
والفتح على غير امامه فداخل تحت العمل الكثير وأما ترك القعدة الاخيرة مع التقيد بالصلاة  
وقدرة المومني على الركوع والسجود ونحو صاحب الترتيب الفاتحة فيها وطلوع الشمس في الفجر  
ودخول وقت العصر في الجمعة ونظائرها بما يفيد وصف الفرضية لأصل الصلاة وأما فساد ما تقدم  
الامام امام المصلي أو لم يحسه في صف النساء أو في مكان نجس أو سقطوا أو ثوب عن عورتها مع التعمد  
مطلقا ومع اداء ركن ان لم يتعمد علم أو لم يعلم وقع المكث فله ان لم يؤد عنه في حصة أو محمد كما في  
الظهر به فراجع الى فوت الشرط كالأختي (قوله) ولو نظر الى مكتوب وفهمه أو كل ما بين أسنانه  
أو مرتاض في موضع سجوده لا تقصد وانتم) أما الاول فلان الفساد انما يتعلق في مثله بالقرأة  
وبالنظر مع الفهم لم تحصل وصح المصنف في الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرأ كتاب  
فلان فطر الميوفهمه وانه بحث عند محمد لان المقصود فيه الفهم والوقوف على سره أطلق المكتوب  
فشمل ما هو قرائن وغيره لكن في القرآن لا تقصد اجزاء بالاتفاق كافي النهاية وشمل ماذا استفهم  
اولا لكن اذ لم يكن مستهها لا تقصد بالاجماع وان كان مستهها في المثبة تقصد عند محمد والجميع  
عدمه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغي للفقيه ان لا يضع جزئيا عليه بين يديه  
في الصلاة لانه ربما يقع بصره على ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف اه وعبر في  
النهاية بالوجوب على الفقيه ان لا يضع لكن قد علمت ان شبهة الاختلاف فيما اذا كان مستهها  
وأما اذ لم يكن مستهها فلا يلزم عباد كعدم الاختلاف فيه بل لا اشتغال قلبه به اذا خاف من  
وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر الميوفهمه يتركه وكرهه النظر الى المكتوب متعمدا وفي منية المصلي  
ما يقتضيه فانه قال ولو انشأ شعرا أو خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تقصد وقد أبا وعمل الاساءة شارحها  
ما اشتغاله بما ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة قال ينبغي ان يكون عليه سجود السجود  
اذا اشغله ذلك عن اداء ركن أو واجب سهاوا وبهذا لم يترك الخشوع لا يحمل باله بل بالسكال  
ولذا قال في الخلاصة والحاجة ان تذكر في صلاته فذكر كرهه أو خطبة فقرأ أهمل عليه ولم يتكلم  
بلسانه لا تقصد صلاته اه وأما الثاني وهو اكله ما بين أسنانه فلا يعمل قليل بل عليه فشم لا اذا  
كان قدر الحصة كما قد مناه عن المحيط والولو الحجة من الفرق بين الصلاة والصوم وفي السدائع ان  
كان دون الحصة لم يضره وان كان قدر الحصة فصاعدا فقد صلاته وهكذا في شرح الطحاوي وقال  
بعضهم لا تقصد صلاته بما دون ملء الفم وعليه مسمى في الخلاصة حيث قال وقال الامام خواهر زاده  
ولو اكل بعض القيمة وبقى البعض في حقه حتى شرع في الصلاة وابتلع الباقي لا تقصد صلاته لم يكن  
ملء الفم بهذه ثلاثة أقوال في هذه المسئلة كما ترى والثاني فيما هو الراجح منها وهو ينبغي على معرفة  
العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق وينبغي ان يكون محل الاختلاف فيما اذا ابتلع ما بين أسنانه  
من غير موضع أما اذ مضى كثيرا فلا خلاف في فسادها كما قد مناه في موضع العلك وعلى هذا فلو عبر

الرمي ايضا بانه لا يتعمد ذلك مع قصر مجهم بفسادها بالابتلاع سمعة تناولها من خارج وقطرة ماء وقعت في فمها اذ لم يبتلعوا في ذلك  
الفساد به وكذا لو كان في خسر أو فائده وابتلع ذوبه (قوله) اما اذ مضى كثيرا قال الرمي أي بان تواتر ثلاث مضغعات كافي  
شرح النية للحامي اه قلت عدم تقديره بالثلاث لانه ربما يحتج بذلك بالقول الثالث (قوله وعلى هذا الخ) قال في التفرقة بحث  
اذا قدر ان العمل القليل لا يفسد ولا شك ان ما دون الحصة غني عن الكثير من المضغ بل لا يتأني في مضغ لتلاشيته بين الاسنان

فلا يجد بخلاف الحمصة اه قات كلام المؤلف فيما اذا مضى كثيرا ولا نافع فيه كونه غدا عن المضى ودعوى عدم تاق المضى فيه في حيز المضى وان المضى على ما في القاموس ذلك الشيء بالنسب والسن يشعل التناهي فيمكن أن يلو كها كثيرا قوله وهو مختار صاحب الهداية قال الشيخ اسمعيل ١٦ فيه نظرافاته قال في الهداية بعد ذكره على ما قيل اه قلت تصریح صاحب النهاية والكفاية

بأن ذلك مختار صاحب الهداية بعد أن ذلك ليس تصعيفه و كانه أتى به ليشر إلى الخلاف ويدل على أن ذلك مختار له تصحله في التحنين كما ساقى قريبا والخلاف المتأثر إليه ما ذكره في الفتح بقوله ومنهم من قدره بثلاثة أذرع وهوهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمسارصين أو ثلاثة ويحتمل أن يكون مرادهم بكونه مختار صاحب الهداية أنه اختاره في كتابه التحنين لافي الهداية (قوله) ووفق بينهما في العناية (الح) أقول بما يؤيد هذا التوفيق عبارة صاحب الهداية في التحنين والمزيد ونصها إذا أراد الرجل أن يمر بين يديه كم مقدارا يحتاج إلى أن يكون مروره مكررها والصحيح مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده وقال أبو نصر رجة الله تعالى عليه مقدارا من الصف الأول وبين مقام

المصنف بالاتباع كما في الخلاصة والمخط وأول الوجه وكثير دون الأكل لكان أولى ثم اذا كان ابتلاع بين أسنانه غير مقيد بشرطه على الخلاف فهو مكرره كما صرح به في منية المصلي لأنه ليس من أعمال الصلوة ولا ضرورة فيه فكان مكررها وان كان قليلا أو أاما الثالث وهو مرور المار في موضع سجود المصلي فانما لا يفسدها عند عامة العلماء سواء كان المار امرأة أو جارا أو كلبا أو غيرها ما حدث انه يحسب عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأمامه قرصة بين يديه فإذا سجد غمز في قبضته رجل فأذا قام بسجودها واليوت يومئذ ليس فيها مصابيح ولقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة ثم ورثني وأدروا ما استطعتم ولما هو شيطان لكن ضعه في الثوب وفي فم القدير والذي ظهر أنه لا ينزل عن المحن لأنه روى عن عطاء طرق ثم الكلام في هذه المسئلة في سبعة عشر موضعا الأول مذكره في الكتاب من عدم الفساد الثاني أن المار آثم للحدث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الزور لو وقف أربعين خبيرة من أن يمر بين يديه فإن الراوى لا أدري أر بعين عا ما أوشعها أو يوما أو أخرجه الزوار وقال أربعين خبيرة أو روى ابن ماجه وصححه ابن حبان عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم أحدكم ماله في أن يمر بين يدي أخيه معترضا في الصلاة كان لأن يقم ثلثة عام خير له من الخطوة التي خطى وبهذا علم أن التكرار تحريمية لتصریحهم بالآثم وهو المراد بقوله وان آثم المار بين يديه الثالث في الموضع الذي يكره المرور فيه وفيه اختلاف واختار المصنف أنه موضع سجوده وصححه في الكافي لأن هذا القدر من المكان حقه وفي تحريم ما وراءه تضيق على المارة وهو يفسد أن المراد بموضع سجوده موضع صلاته وهو من قدمه إلى وضع سجوده كما صرح به الشارع وهو مختار صاحب الهداية وموضع الأئمة السرخسي وقاضيان وفي المخط أنه الأحسن لأن ذلك التذرع وضع صلاته دون ما وراءه ذكر القمراثي أن الأصح أنه أن كان محال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور بخوان يكون منتهى بصره في قيامه إلى موضع سجوده وفي ركوعه إلى صدور قدميه وفي سجوده إلى أن ينسأ أنه وفي قعوده إلى حجره وفي سلامه إلى منكبيه واختاره غير الاسلام فإنه قال إذا صلى را ميا يبصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وهذا حسن وفي البائع وقال بعضهم قد مر ما قم بصره على المار لو صلى بخشوع وطمأ ورا ذلك لا يكره وهو الأصح ويرجح في النهاية بأنه أشبه إلى الصواب لأن المصلي إذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المار أعضاء المار ورأسه في الدكان مكره وهو ليس بموضع سجود المصلي فهو وارد على من اعتبر بموضع السجود واختاره غير الاسلام بمعنى في كل الصور كما هو أدبه في اختيار أنه وأقره عليه في فم القدير ووفق بينهما في العناية بأن المراد بموضع السجود الموضع القريب من موضع السجود فيقول إلى ما اختاره غير الاسلام بدليل أن صاحب الهداية بعد اعتباره موضع السجود شرط عدم الحائل كالأسطوانة ولا تصور أن يكون الحائل بينه وبين موضع سجوده وبدليل أنه صرح بمسئلة المرور ورأسه في الدكان اه وهو تكلف والذي

الاهام وهذا من الأول ولكن عبارة أخرى قال رضي الله تعالى عنه ونعمارنا على شيخنا مناجاة الأئمة يظهر رجة الله تعالى عليه أن يمر بحيث يقع بصره وهو يصلي صلاة الخاشعين وهذه العبارة أوضع انتهت عبارة بمرورها وهذا أدل دليل على المدعى من أنه ليس المراد بموضع السجود حيث جعل الفرق في التعبير فقط وإن الثالثة أوضع ما قبلها في الدلالة على المراد وانظر إلى العبارة الثالثة التي قال في الاسلام فالتكاد تجد بينهما مافرا

(قوله لان مسئلة الدكان الخ) قال في النهر انما اورد المشايخ مسئلة الدكان على ما اختاره السرخسي لاعلى ما اختاره صاحب الهداية ولذا قال في فتح القدير وغيره فكانت مسئلة الدكان نقضاً لما اختاره شمس الانوار بخلاف ما اختاره فخر الاسلام فانه يقتضي في كل الصور غير منقوض اهـ قلت ولا يخفى عليك ما فيه (قوله لانه تصورات الخ) قال في النهر انت خبير بان هذا انما يحتال اليه على تفسير الحائل بالمجدار والاسطوانة وليس بلازم . وازان تكون سائرته ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام كما قال ملا صدق اهـ قلت ولا يخفى عليك ما في ذلك كله من التكلف وان ما ذكر في العناية اقل تكلفاً ١٧ من ذلك (قوله وما يضعف

تصحيح النهاية الخ) اقول الذي يظهر لي ان ما ذكره غير وارد وما قرره غير مراد وذلك لانه بعد غاية البعد ان يكون ما ذكره عن التمر تاشي سابقاً بما لا ما كان التي يكسره المرور فيها وان من جملة ما ذكره قوله وفي سجوده الى اربعة افعه وكيف يصح ان يقال ان ذلك من المواضع التي يكره المرور فيها فان ذلك غير ممكن وكذا قوله وفي سلامه الى منكسره مع ان المكروه ينص التحسينات المرور بين يديه فلا ينبغي حمل كلام هؤلاء الاثمة الاعلام على هذا المرام وان اوجهه ظاهر الكلام بل ينبغي حله على ما قبله الافهام ويستدعيه انقام وذلك بان يحمل على ان المراد ما يقع عليه بصره لوتنظر الى موضع سجوده وما ذكره في بقية عبارته

نظير البعد الضعيف ان الرجوع ما في الهداية رانه لا يرد عليه شيء مما ذكر لان مسئلة الدكان انما ترد عليه نقضاً لو سكنت عنها واما اذا صرح بها فلا فكاك قال العمدة بموضع السجود ان لم يكن يصلى على دكان ما اذا كان يصلى عليها فالعمدة للجماعة كما هو ظاهر عبارته لمن تأملها وانما اشترط عدم الحائل لانه يتصور وجود الحائل في موضع السجود كان يصلى في سبيل من جدار بالاعاء للرض بحيث لو لم يكن الجدار لكان موضعه موضع السجود فلا منافاة كافي العناية او ان اشترط عدم الحائل انما هو بيان محل الخلاف فان المرور وراه الحائل ليس بمكروه اتفاقاً كما هو ظاهر عبارتهم لاشترط في المرور في موضع السجود وما يضعف تصحيح النهاية انه يقتضي ان الموضوع الذي يكره المرور فيه محتلف يكون في حالة القيام بخلاف الحالة الركوع وفي حالة الجلوس بخلاف الحالة الكلي فتقتضي انه لو مر انسان بين يديه في موضع سجوده وهو جالس لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة كونه خاشعاً ولو مر في ذلك الموضع بعينه وهو قائم يكره لان بصره يقع عليه حالة خشوعه وانه لو مر داخل موضع سجوده وهو راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة خشوعه وانه لو مر عن يمينه وهو ساجد بحيث يقع بصره عليه خاشعاً يكره وهذا كله بعيد عن المذهب لعدم انضباطه كلاً بخفي والاختلاف في موضع المرور انما هو منشا بين المشايخ لعدم ذكره في الكتاب لمحمد بن الحسن كافي البسائط وحيث لم ينص صاحب المذهب على شيء فالتزجج لما في الهداية لا تضابطه وهو باطلا لانه يشمل المصراع والمسجد وفي المسجد اختلاف في الخلاصة وادان في المصدا لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حافظ القبة وصح في الحط انه لو مر عن بعد في المسجد فلا يصح اذ يكره وكذا صححه فخر الاسلام كافي غاية البيان وذكره في حاشيته ان السجدة اذا كان كبيراً فخكم حكم المصراع وفي النخبة من الفصل التاسع ان كان المسجد صغيراً يكره في أي موضع يمر واليه اشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ من صلاته فان كانت صلاة لا تطلع بعدها فهو بالخيار ان شاء انحراف عن يمينه او شماله وان شاء قام وذهب وان شاء استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن يجذاه رجل يصلي ولم يفصل بين ما اذا كان للصلى في الصف الاول او في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما مصغوف ووجه الاستدلال بهذه المسئلة ان محمداً جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبل له بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا مرور المار في أي موضع يكون من المسجد بمنزلة مروره بين يديه وفي موضع سجوده وان كان المسجد كبيراً بمنزلة الجامع قال بعضهم هو بمنزلة المسجد الصغير فيكون المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم هو بمنزلة المصراع اهـ

٣ - بحر ثاني ﴿ بيان لصلاة الخاشع لان المراد التحديد به وهذا معني قرب يقبله الطبع السليم ويدل عليه قول فخر الاسلام لاذن صلى رابعا بصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره لانه يدل على ان ذلك هو المراد من كلام غيره واذ كان كذلك فكيف يضعف ما في النهاية مع انه رجمه الامام المحقق في فتح القدير على انك عاتب رجحان رجوع عما في الهداية الى ما في النهاية والله ولي الهداية (قوله ان كان المسجد صغيراً) وهو اقل من ستين ذراعاً وقيل من اربعين وهو المختار فهستاني عن الجواهر كذا في حاشية شرح مسكن للسيد محمد باي السعودي قلت وفي القهستاني ايضا وبقين ان يدخل فيه الدار والبيت (قوله ولم يفصل الخ) هذا ايضا من كلام النخبة ولكن ذكره في الفصل الرابع عند ذكر مسائل السجود

(قوله ويرجى فتح القدر انه لا بين المسجد وغيره) أى فى انه يكره المرور فيما يقع عليه بصره فانه قال والذي يظهر ترجيح ما اختلفنا  
 فى النهاية من مختار غير التمام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤمن المروى راجح وظاهره انه لا فرق بين المسجد الكبير  
 والصغير أى فى كل منهما كالصغير (قوله فى حق بعض الأحكام) أى كاستقبال وجه المصل على ما روى عبارة الذخيرة  
 ١٨٠ كالمصلى على الفاصل بقدر الصلوة ما نعمان الاقتداء بخلاف المسجد الكبير فانه مانع كفى الصعراء (قوله فيجوز البعد قريبا)  
 تقرير على قوله تفسير أى لا يستلزم تغيير الأمر المحسى وهو المرور من بعد سدان يجعل ذلك البعد ريبا أى بان يجعل فى حكم  
 المرور بين يدي المصل (قوله ١٨ أو أسفل من الدكان امام المصل) الظاهر ان هذا موصوفى غير ما روى من المسجد الصغير

أو الكبير والصعراء بان  
 يكون فى بيت أو نحو  
 والأفلا فائدة له كره لانه  
 فى المسجد الصغير قد ذكر  
 انه يكره المرور بين يديه  
 أى ما بينه وبين حائط  
 القبلة كما روى فى الكبير  
 والظاهر موضع السجود  
 وان تحت الدكان ليس  
 موضع السجود كما  
 فتعن ما قلنا ويمكن أن  
 يتصور فى المسجد الصغير  
 أيضا وان حكمه كالبيت  
 ويكون فائدة كره وان  
 دخل تحت قوله امام  
 المصل دفع توهم ان  
 الدكان حائل هذا وما  
 فى من الغفار من تخصيص  
 الاثم بالمرور اذا كان  
 المصل على الدكان برواية  
 غير الاسلام دون رواية  
 شمس الأئمة بخلاف ما  
 مر فان ظاهره الاتفاق  
 عليه حيث أوردوا المسئلة

وهذا علم ان ما صحه فى الذخيرة فى الفصل الرابع ان بقاع المسجد فى ذلك كله على السواء انما هو فى  
 المسجد الصغير مرور رجى فتح القدر انه لا فرق بين المسجد وغيره فان المؤمن المروى راجح وظاهره انه لا فرق بين المسجد الكبير  
 البيت برتبة ما اعتبر بقعة واحدة فى حق بعض الأحكام لا يستلزم تغيير الأمر المحسى من المرور من بعد  
 فيجعل البعد قريبا اه فحاصل المذهب على الصحيح ان الموضع الذى يكره المرور فيه هو امام  
 المصل فى مسجد صغير وموضع سجوده فى مسجد كبير أو فى الصعراء أو أسفل من الدكان امام المصل  
 لو كان يصلى عليه بشرط محاذاة أعضاء المارة أعضاءه قال فى النهاية انما شرط هذا لانه لو صلى على  
 الدكان والدكان مثل قامة الرجل وهو ستر فلا ياتى المارة وكذا السطح والسرير وكل مرتفع ومن  
 مشايخنا من حشد بقدر السترة وهو نزاع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الزاكب وان  
 استتر ظهوره انما كان ستره وان كان قائما احتلفوا فيه وان استتر بداية فلا يمانه وقالوا  
 حيلة الزاكب اى ان يرى بئر فصوروا الداية وعرفا نصير الداية ستره ولا يمانه وكذا لو مر رحلان  
 متحاذيان وان كراهة المرور وانما يلحق الذى يلى المصل اه الرابع انه ينبغي لمن يصلى فى الصعراء  
 ان يتخذ امامه ستر فلما رواه المحاكم وأجدو غيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اذا صلى أحدكم فليصل الى ستره ولا يدع أحدا يمر بين يديه وفى الصحيحين عن ابن عمر أيضا كان النبى  
 صلى الله عليه وسلم اذا صلى يوم اعياد ما يمر به فتوضع بين يديه فيصلى اليها والناس وراءه وكان  
 يفعل ذلك فى السفر وفى منية للصلى وتكره الصلاة فى الصعراء من غير ستره اذا خاف المرور بين يديه  
 وينبى ان تكون كراهة تحريم لخالفه الأمر المذكور لكن فى البدائع والمصنفين يصلى فى  
 الصعراء ان نصب شأو يستتر فاذان الكراهة تنزيهية فيثبت كان الأمر للشدب لكنه يحتاج الى  
 صارف عن الحقيقة قال العلامة المحلى فى شرح المنية انما يقيد بقوله فى الصعراء لانها المثل الذى يقع  
 فيه المرور غالبا ولا يظهر كراهة ترك السترة فيها يخاف فيه المرور أى موضع كان الحامس ان  
 المتعجب ان يكون مقداره اذا راعا فضاء الحديث مسلم عن عائشة تسفل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم عن ستره المصل فقال تسدره وثرة الرجل وثرة يضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الحاء المبهمة  
 العود النبى فى أنوار الحل من كور العبر وسر هاعطا ما نذر اذ راعا فوقعه كما توجه أبو داود  
 السادس احتلفوا فى مقدار غلظها فى الهداية وينبى ان تكون فى غلظ الاصبع لان مادونه لا يبدو

تقضا على ما اختاره شمس الأئمة وقد صرح بالاتفاق على الكراهة فى فتح القدر مرقتبه (قوله للناظر  
 بشرط محاذاة أعضاء المارة أعضاءه) أى أعضاء المصل كلها كما قال بعضهم أو أكثرها كما قال آخرون كفى الكرماتى وفيه  
 اشعار بانه لو حاذى أقلها أو نصفها لم يكره وفى الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الا أسفل النصف الأعلى من المصل كما اذا كان المارة على  
 فرس كذا فى القهستان وفيه أيضا الدكان الموضع المرتفع كالسطح والسرير وهو العلم والتشديد فى الأصل فارسي معرب كفى  
 الصالح أو مرمى من دكت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كفى المتاعيس اه (قوله لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة) قال  
 فى الشريعة ثلث الصارف بارواه أبو داود وعن الفضل والعباس رأينا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى بادية لنا يصلى فى صعراء  
 ليس بين يديه ستره ولا حجاب عن عباس صلى فى فضاء ليس بين يديه شيء اه كذا يخطب شيخنا اه

(قوله وينبغي أن يكون

محله في الصلاة المحررة  
 الخ) قال في الترتيب لالة  
 فيه تأمل لان الجهرية  
 العلم حاصل بها اه وفيه  
 ان المقصود من دره المار  
 منعه عن المرور والاعلام  
 انه في الصلاة لانه قد  
 يكون مع علم المار انه  
 في الصلاة والمراد رفع  
 الصوت زيادة على ما كان  
 يجهر به وبذلك يحصل  
 المقصود من الدر كما  
 لا يخفى واما السرية ففي  
 الجهر به تارك الاسرار  
 وفي شرح الشيخ اسمعيل  
 وفيه انه اذا كان لهذا  
 القصد وقتلنا بجوازه  
 بالبدو غير ما يمكن القول  
 به في السرية بل هو  
 الظاهر في التنبه من  
 اطلاق عبارة الوالو الجي  
 نعم لو قيل في حق المنفرد  
 فقط للوجوب في حق  
 الامام على ما مر لا يمكن  
 فليست له أي لوجوب  
 الجهر في حق الامام وكأنه  
 جعل الجهر على أصله  
 نفسه بالمنفرد أي اذا  
 كان يسر بجوازه له دون  
 الامام وقد علمت ان  
 المراد زيادة الرفع بالجهر  
 في حق الامام والمنفرد اذا  
 كانا يجهران والمحصل  
 ان انفاه سر ابتقاء كلام  
 الوالو الجي على اطلاقه

للتأخر وكان مستنده ما رواه الحماكم مرفوعا استروا في صلاتكم ولو بسوءه وشكل عليه ما رواه  
 الحماكم عن أبي هريرة مرفوعا يجزئ من السرقة قدر فؤدة الرجل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان  
 الغلط في البدائع قولنا ضعفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المنهوب السابع ان من السنة  
 فخرها ان لم يكن الشاهد ان في استئذان وضعا عند تعذر غرضها اختلاؤا واختار في الهداية انه لا عبرة  
 بالاقدام وعزاه في غاية البيان الى أبي حنيفة ومحمد ومعه جماعة منهم فاضحان في شرح الجامع  
 الصغير معللا بانه لا يفيد المقصود وقيل بسن الاقواء ونقله القدوري عن أبي يوسف ثم قيل يضعه طولا  
 لا عرضا ليكون على مثال الغرز التاسع ان السنة القرب منها الحديث أبي داود مرفوعا اذا صلى  
 أحدكم فليصل الى ستره ولين منها وذكر العلامة المحلى ان السنة ان لا يز يد ما بينه وبينها على  
 ثلاثة أذرع العاشر ان السنة ان يجعلها على أحد حاجبه الحديث أبي داود عن المقداد بن الأسود  
 قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود أو شجرة إلا جعله على حاجبه الايمن أو الايسر  
 ولا يصعد اليه محمد أي لا يقاله مستويا مستويا سابل كان يعمل عنه كذا في المغرب الحادي عشر ان  
 ستره الامام تجزئ عن أصحابه كما هو ظاهر الأحاديث الثابتة في الصحيحين من الاختصار على سترته  
 صلى الله عليه وسلم وقد اختلف العلماء في أن ستره الامام هل هي بنفسه أو ستره للقوم وله أوجه ستره له  
 خاصة وهو سترته خلفه فظاهر كلام أئمتنا الاول ولهذا قال في الهداية وستره الامام ستره للقوم  
 الثاني عشر انه لا بأس بالمرور وراء السترة كما دل عليه حديث ابن عباس الثابت في الصحيحين من  
 مروره وراء السترة ولم ينكر عليه الثالث عشر انه لا يحد من ستره فهل ينوب الخط بين يديه  
 منها فيه رواية الاولى انه ليس بمنون ومنه في عليه كثير من المشايخ واحتاره في الهداية لانه  
 لا يحصل المقصود به اذا ظهر من بعدد والثانية عن محمد انه يحيط بمحدث أبي داود وان لم يكن معه  
 عصا فليخط خطا رجا عن في البدائع انه شاذ فثبت به البلوى وصرح النووي بضعفه وعقب  
 به صحيح أحمد وابن حبان وغيرهما كما ذكره العلامة المحلى وجزم به المحقق في فتح القدير وقال ان  
 السنة أولى بالاعتناء مع انه يظهر في الجملة اذا بقصود جمع المحاضر ربط الخيال به كيلا ينتشر الرابع  
 عشر في بيان كيفية ختم من قال يحيط بين يديه عرضا مثل اللال ومنهم من قال يحيطه بين يديه طولا  
 وذكر النووي انه اختار ليسر شبه على السترة الخامس عشر دره المار بين يديه قالوا ويدرو  
 ان لم يكن ستره أو مر بنه وبينها الأحاديث الواردة وهو بالاشارة باليد أو بالراس أو بالعن أو  
 بالتصميم وزاد الوالو الجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وينبغي ان يكون محله في الصلاة  
 الجهرية فيصاح به فيه منها وفي الهداية ويكره الجمع بين التمسيح والاشارة لان باحدهما كدابة قالوا  
 هذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفن للسديت وكيفية ان تضرب بظهور أصابع اليمنى على  
 صفحة الكف من اليسرى ولان في صورتين فتنة فكره لهن التمسيح كذا في غاية البيان السادس  
 عشر ان ترك الدر أفضل لمسا في البدائع ومن المشايخ من قال ان الدر خصه والفضل ان لا يدر لانه  
 ليس من أعمال الصلاة وكذا رواه المسار يدي عن أبي حنيفة والامر بالدر في الحديث لبيان  
 الرخصة كالامر بقتل الأسود اه وذكر الشارح عن السرخسي ان الامر بالمقاتلة محمول على  
 الابتداء حين كان أهل فيها محاربا في غاية البيان معنى المقاتلة الدفع العنيف السابع عشر انه لا بأس  
 بترك السترة اذا أمن المرور ولم يواجه الطريق لان اقتناء السترة للعباب عن المار ولا حاجة بها عند  
 عدم المار وروى عن محمد انه تركه في طريق الجاز غير مرة وقال العلامة المحلى و يظهر ان الاولى

وشهوله للإمام والمنفرد في السرية والمجهرية اختلاف بين المجهر بالقرأة أو بالتسليم على إن القليل من المجهر في موضع الخافضة  
 حفو كافي شرح اننية (قوله لأن الصلاة في الطريق) أي المفهومة بأن أولى من قوله ولم يواجه الطريق فإن كراهة السرة عند  
 مواجهته لم يفسد من منع العامة عن المرور وبكراهة الصلاة فيه بما أولى تأمل أول براد أن التقيد بالمواجهة حيث لم يقولوا لم  
 يصل في الطريق لأن الصلاة في الطريق مكرهة وهذا أظهر (قوله وموجعه إلى ما تركه أولى) وهو المراد من قولهم أيضا لا بأس  
 بما يأتي قربوا وانظر ما سنذكره ٢٠ : ذكر أس قيل الفصل الثاني (قوله والمذ كور في شرح الهداية الخ) ظاهره

أن الثاني مخالف لما ذكره  
 الكردري في الحيواني  
 السعدية فيه أن الكلام  
 في العبث شرعا والتأثير  
 أن كلامهما متعديا والتنفذ  
 في التعريف الثاني داخل  
 على التمسك والجمعة  
 لكونه شرعيا فتأمل  
 (قوله كيلا يفي صورة)  
 وكراهة عبثه بثوبه وبدنه

يعني حكمة به صورة  
 الآلة كذا في الحيواني  
 السعدية (قوله وتعبه)  
 أي تعقب ما في النهاية  
 من قوله أن كل عمل هو  
 مفيد لأصلي فلا بأس بأن  
 يأتي به (قوله فكأن نغض  
 الثوب من التراب الخ)  
 ليس في كلام النهاية  
 دعوى أن نغض الثوب  
 من التراب عملا مفيدا  
 ولأنه لا بأس به ولعله  
 فهمه من الحديث السابق  
 ولكن قد علمت بما  
 قد منا عن السعدية أنه  
 ليس المراد نغضه من

التراب بل لازمة صورة الأنية لالتصاق الثوب بها (قوله ووفق بينهما) أي بين القول بأن لا بأس بالمصحين  
 القول بتركها منه وفيه بحث لأن جل المسح على ما تدع إليه حاجة يجعله من العبث في الصلاة الذي هو مكره ونقص عما كاسا في  
 محفل الكراهة على التزنية مخالف لذلك وجعل فعله صلى الله تعالى علمه وسلم في أبيه سان للحوار مني على ما قاله ولا ادعوى  
 المجاوز في المكره ونقص عما تنوعه قلت وينبغي التوفيق بحمل القول الأول على ما زاد ادعت إلى مصحبه حاجة ويكون تركه حينئذ  
 أولى على نحو ما يأتي في قلب المحصى وجل الثاني على ما زاد ادعت إليه حاجة فليست أمثل

ثلاثة دينها وبين قلوبهم لباس لان تركه أولى ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم ان ثبت على أن به  
 حجة على مسجده أو ببناء العوازم وفي الحائنة ولا بأس بان يجمع جهة من القرب أو بالحديث بعد  
 براغم من الصلاة وقبله اذا كان يضربه ذلك ويشغله عن الصلاة اذا كان لا يضرب ذلك بغير في وسط  
 صلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام اه ومحمه في المحيط وهو مع ما قدمنا من تعريض العيب يدل  
 ان الحلق سب في بدنه انما يكون عينا اذا كان لغرض حاجة اما اذا اكله شيء في بدنه ضره وأشغله فلا  
 من يحكه ولا يكون من العيب ثم ذكر الشارحون انهم اتفقوا وامسألة العيب لانها كلة وغيره انوعية  
 ان تغليب المحصا والفرقة والتخصر من انواع العيب والكل مقدم على الدعوى وتعمقه في الغاية  
 ان العيب بالثوب لا يشمل ما بعده من تغليب المحصا وغيره بل انما قدمه لانه اكثر وقوعا اه وقد  
 يقال ان الشامل للتقلب وغيره العيب بالبدن ولا يتم ما قاله الا لو اقتصر واعلى العيب بالثوب ثم ان  
 كراهة العيب تحرر عمة لما اترحه الفضاغى في مسند الشهاب عرسا عن يحيى بن ابي كشر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان الله كركم ثلثا العيب في الصلاة الوقت في الصام والخلع في لقابره عليه في  
 الهداية بان العيب خارج الصلاة حرام فخلط في الصلاة اه وأراد به كراهة التحريم وأورع عليه في  
 غاية البيان بانه اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالقهقهة وأجاب بان فساد القهقهة لا باعتبار  
 حرمته بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط ولا بد ان يفسد النظر الى الاجنية وان كان حراما  
 الا اذا كثرت العيب فحينئذ يفسد الكونه عملا كثيرا وفي الغاية للسروحي قوله ولان العيب خارج  
 الصلاة حرام فيه نظر لان العيب خارجا شبه أو بدنه خلاف الاولى ولا يحرم والمحدث قيد بكونه  
 في الصلاة اه (قوله وقب المحصا لا للوجود) أى كراهة لغير ضرورة لما أخرج في الكتب  
 الستة عن معيقب انه صلى الله عليه وسلم قال لا تجمع المحصا وانت تصل فان كنت لا بد لعل واحدة  
 وعن أبي ذر انه قال سألت خبلي عن كل شيء حتى سألته عن تسوية المحصا في الصلاة فقال لا يا أبا ذر  
 أو ذروا لانه نوع عيب اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فيسوي به مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في  
 الهداية يعني فيه تفصيل السجود على الوجه المطلوب شرعا وهو يفيد ان تسويته مرة لهذا الغرض  
 أولى من تركها وصرح في البدائع بان التسوية مرة رخصة وان الترك أولى لانه اقرب الى  
 الخشوع وفي النهاية والمخلاصة ان الترك احب الى مستدلا في النهاية بما ورد عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم في بعض الروايات وان تركها فهو خير لك من مائة تافقه سوده الحمدقة تكون لك اه  
 فالخلاصة ان التسوية لغرض محجج مرة هل هي رخصة أو عزية وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى  
 أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المستحسن كانت التسوية عزية وهو بالنظر الى أن تركها  
 اقرب الى الخشوع كان تركها عزية والظاهر من الاحداث الثاني ويرجع ان الحكم اذا تردد بين  
 سنو بدعة كان ترك البدعة راجعا على فعل المستمع انه قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في  
 الصلاة وتفيد المصنف بالمره هو ظاهر الرواية وانزادة عليها مكرهه وقبل سواهما مرتين ذكره في  
 منية المصل (قوله وفرقة الاصابع) وهو غيرها أو مدها حتى تصوت وتقلق الدرانية للاجتماع  
 على كراهتها فيها ومن السنة ما رواه ابن ماجه مرفوعا لا ترفع اصابعك وانت تصلى لكنهم معمول  
 بالبحار وروى احمد عن سهل بن معاذ رفعه الصالح في الصلاة والمثلث والفرق أصابعه بمنزلة  
 واحدة ولعل المراد التساوى في المعصية والا فخلع مبط لها وينبغي ان تكون كراهة الفرقة

وقب المحصا لا للوجود

مرة وفرقة الاصابع

(قوله بعد الفراغ من

الصلاة) لان فيه ارادة

الذي عن نفسه فلا بأس

به بل يستحب كما في الذخيرة

وفاكه ادا كان في وسط

الصلاة وكان لا يضربه

لانه لا يفيد لانه يسجد

بعده بخلاف المسئلة

الاحيرة (قوله يعني فيه)

أى يعني صاحب الهداية

بقوله لان فيه اصلاح

صلاته ان فيه أى في

ذلك الفعل فحصل

السجود التام وهو المراد

من قوله لا يمكنه السجود

عليه لانه لو كان المراد في

أصل الامكان لكانت

التسوية واجبة ولو باكثر

من مرة (قوله بين سنة

وبدعة) قيدا للسنة

لان ما تردد بين واجب

وبدعة باقى به احتسابا

كما سيذكره عند قوله

وقفت في الثالثة قبل

الركوع



تحرمة انتهى الوارد في ذلك ولا تنهان أفراد العبث بخلاف الفرقة خارج الصلاة لغیر حاجة ولو  
 لأراحة الأصابع فلها تترى عند على القول بالكراهة كما في المجتبى أنه كرهها كشر من الناس لها من  
 الشيطان بالحديث اهـ أكن لم لم يكن فيها خارجها انتهى لم تكن تحرمة كالأصابع في رواية الحق  
 في المجتبى المنتظر للصلاة ونسأ في العبث خارج الصلاة في كراهتها وروى في ذلك حديثا أنه منى أن  
 يرفع الرجل أصابعه وهو جالس في المسجد فينظر الصلاة وفي رواية وهو يمشي إليها وأشار المصنف  
 إلى كراهة تشبیه الأصابع وهو أن يدخل إحدى أصابع يديه بين أصابع الأخرى في الصلاة كما  
 صرح به في المحيط وغيره لما روى أحمد وأبو داود وغيرهما فروعا إذا توضأ أحكم وأحسن وضوءه ثم  
 خرج حامدا إلى المسجد فلا يشك بين يديه أنه في الصلاة ونقل في الدراية إجماع العلماء على كراهته  
 فيها ثم يظهر أيضا أنها تحرمة انتهى لئذ كور وظاهره الكراهة أيضا حالة التي إلى الصلاة فإذا  
 كان منتظرا لها الأولى وذكر الامة المحلى أنه لم يقف على حكمه خارج الصلاة لاختصاصها وظاهره  
 في غير هذين الموضعين لا للعبث ليس بمكروه ولو لأراحة الأصابع وإن كان على سبيل العبث بكره  
 تريحها اهـ وقد قدمنا أن الهداية أن العبث خارج الصلاة حرام وحملناه على كراهة التحريم فيجب  
 أن يكون العبث خارجا لغیر حاجة كذلك (قوله والتقصير) وهو وضع الدعي المتخصرة وهي  
 ما فوق الطغفة والشراسف كذا في الغريب لنبيه صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن أبي داود وهذا  
 التفسير هو الصحيح به قال الجمهور من أهل مكة والفقهاء والمحدثين ورد مفسرا هكذا عن ابن عمر كما  
 في السنن وحكمته أنه في الصلاة راحة أهل النار كما رواه ابن حبان في صحيحه قال ابن حبان يعني فعل  
 اليهود والنصارى في صلاتهم وهم أهل النار لأن لهم راحة في النار وأنه فعل المتكبرين ولا يلقى  
 بالصلاة وأنه فعل الشيطان حتى قيل إن إبليس أبط من الجنة لذلك فلماذا قال في الميسر والمجتبى  
 وبكره التقصير خارج الصلاة أيضا والذي يظهر أنها تحرمة فيها انتهى لئذ كور وقد فسّر التقصير  
 بغير هذا أيضا منها أن يتوكل في الصلاة على عصا ومنها أن يختصر السورة فيقرأ من أولها آية أو آيتين  
 ومنها أن يختصر ما بقرا آخرها ومنها أن يحدف آية المجدة ومنها أن يختصر صلاته فلا يتم حدودها  
 ولا شك في كراهة التكاثر في الغرض لغیر ضرورة كما صرحوا به في النقل على الأصح كما في المجتبى وأما  
 الاختصار في القراءة فإن أخل بواجب بان نقص عن ثلاث آيات مع الفاتحة كان مكروها كراهة  
 تحریم ترك بعض الواجب والأدلة قد صرح أصحاب الفتاوى بأن النهي أن لا تكسر القراءة من  
 آخر السورة وقد صرحوا بكراهة قراءة السورة ترك آية المجدة في بابها وأما اختصار الصلاة بحيث  
 لا يتم حدودها وإن لم ينسب ترك واجب كرهت تحريما وإن أخل بسنة كرهت بها هذا ما يقتضيه  
 القواعد والله سبحانه الموفق للصواب (قوله والالتفات) لما رواه البخاري عن عائشة رضي الله  
 عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه  
 الشيطان من صلاة العبد وروى الترمذي ومعه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أبانك  
 والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة فإن كان لا بد في التلوع لافي الغريضة ثم  
 المذكور في عامة الكتب أن الالتفات المكروه هو نحو بل وجهه عن القبلة وعن صرح به  
 صاحب البدائع والنهاية والغاية والتبيين وقع التقدير والمجتبى والكافي وشرح المجمع وقدس في  
 الغاية بأن يكون لتسريح صدر لما نحو بل الوجه لذكره بمكروه وينبغي أن تكون تحرمة كراهة  
 ظاهرا لحديث قالوا أوامسا كره لغيره ذكر لانه انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحراف عنها

### والقصير والالتفات

(قوله ولولا راحة  
 المفاصل) المتبادر أنه  
 نعم للحاجة وأصرح مما  
 هنا ما في شرح المقدسي  
 حيث قال لا لغرض  
 كآراحة المفاصل ويقرب  
 منه ما في قسرباع  
 المحلى (قوله وقد قدمنا  
 عن الهداية الخ) قال في  
 النهروانت قد علمت أن  
 ما في الهداية غير مسلم اهـ  
 أي بجملة من غاية  
 السروحي (قوله وهي  
 ما فوق الطغفة  
 والشراسف) الطغفة  
 أطراف المخامرة  
 والشراسف أطراف  
 الضلع الذي يشرف على  
 البطن نهاية عن المغرب

قوله الأولى تركه لغير حاجة أي فيكون مكروهاً تنزيهاً كما هو مرجع خلاف الأولى كما هو به صريح في النهر وفي الزبلي  
شرح المتن الباقي أنه مباح لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلاحظ أحكامه ٢٣ في صلاته بموق عينيه ولم

المراد عند عدم الحاجة فلا يشاقق ما هنا (قوله) وكأنه جمع الخ قال في النهر فيه بحث أه وفي شرح نظام الكثر للعلامة المقدسي لكن ظهر لي والله سبحانه وتعالى أعلم أن مراد الخلاصة بتحويل الوجه المفسد تحويل جمعه عن القبلة وذلك يلزم منه تحويل الصدولان الوجه ليس بتحويل فيه

#### والاقعاء

استدارة فأدحول عن القبلة بأن أثر بل بعضه عن مسامتتها كالحجاب الأيمن منه بقى الجانب الأيسر منه مسامناً فلا تقصد فأدحول الجميع كان الصدر أيضاً حولاً ففسد الصلاة ولهذا فآثر في باب استقبال القبلة لا تقصد إلا بقوله من المشارق إلى المغرب فلستأمل أه قلت وبشر بذلك جعل الخامسة الالتفات المكسرة أن يحول بعض وجهه ولمل هذا مراد النهر بانبعث فيما قاله المؤلف (قوله) ويستثنى القواعد

جميع بدنه فحدث أن انحرف بعض بدنه كره كالعجل القليل فإنه مكروه لأن كثره مفسد ويدل لعدم فسادها بهذا الالتفات قوله في الحديث بخلتها الشيطان من صلاة العبد وأنه سبحانه أصلاه معه وأما لم يكره العذر لمحدث علم عن جابر استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلتنا وراءه وهو تأعدها لثقت السافراً فأقاماً فأشارت بالساقفة قدنا وقد صرحوا بأن الثقات البصري عنه وبصرة من يخرقو بل الوجه أصلاً غير مكروه مطلقاً والأولى تركه لغير حاجة والظاهر أن فعله عليه السلام بأه كان لمحااجة تقداً أو حالاً المتقدمين مع ما فيه من بيان الجواز والأفوق وكان ينظر من خافه كما ينظر أمامه كما في العيصين وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه ففعله مفسداً لو عابته ولو حول إلى صلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخائفة وجعل فيها الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه عن القبلة ولا يشبه ما في عامة الكتب من أن الالتفات المكروه أعم من تحويل جميع الوجه أو بعضه وذكر في منية المصلي أن كراهة الالتفات بالوجه في أداء الاستقبال من ساعته يعني فلولاً يستقبل من ساعته فسدت وكأنه جمع بين ما في الفتاوى وبين ما في عامة الكتب يحمل ما في الفتاوى على ما دل الم مستقبل من ساعته وجعل ما في العامة على ما إذا استقبل من ساعته وكأنه ناظر إلى أنه إذا لم يستقبل من ساعته صار عملاً كثيراً فافسدها إذا استقبل من ساعته كان عملاً قليلاً فكره وهو بعيد أن الاستدانة على هذا القليل لا يجعله كثيراً وإنما كثره فهو بل صدره وقد صرحوا بالفساد عند تحويل الصدولاً بدنه من قبضه بعدم العذر كما في منية المصلي لتصرفهم كما سبق بانه لو ظن أنه أحدث فاستدير القبلة ثم علم أنه لم يحدث تبطل الخروج من المسجد لا تبطل ومقتضى القواعد المذهبية اشتراط أن يؤدي ركعاً وهو مستدير لم يصح رواه من أن انكشاف العودة إنما يفسدها إذا لم يستمر من ساعته حتى أدى ركعاً ما إذا سترها قبل أداء الركعة فلا فكذا استقبال القبلة بجمع الشريطة والمكث قدر أداء الركعة فيه خلاف بين أبي يوسف ومحمد فأبو يوسف لا يجعله كأداء الركعة ومحمد يجعله كما عرف وذكر الشارح أنه يكره رفع بصره إلى السماء لقوله عليه السلام ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة لينتظن أن يبارهم وفي التقييس ويكره أن يغسل أصابع يديه ورجليه عن القبلة لأنه أمور يتوجهها قال عليه السلام فليوجه من أعضائه إلى القبلة ما استطاع (قوله والاقعاء) انتهى صلى الله عليه وسلم عن عقبه الشيطان كما في العيصين وهو الاقعاء والى في مسند أحمد عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة من نقره كنقرة الديك واقعاء واقعاء الكلب والفتات كالفتات الثعلب شه من يسرع إلى الركوع واليهود ويخفف فيما بالذ الذي يلتقط الحبة كما في النهاية وهي كراهة تخريم انتهى المذكورين أسلفنا من الأصل ثم اختلف في الاقعاء المذكور في الحديث فصح صاحب الهداية وعامتهم أنه أن يضع الشيء على الأرض وينصب ركبته نصاً كما هو قول الطحاوي وزاد كثير يضع يديه على الأرض وزاد بعضهم أن يضم ركبته إلى صدره لأن اقعاء الكلب يكون بهذه الصفة لأن اقعاء الكلب يكون في نصب اليبدين واقعاء الأدمي في نصب الركبتين إلى صدره وذهب لكرخي إلى أنه أن ينصب قدميه ويقع على عقبه واضع يديه على الأرض وهو عقب الشيطان

بما الخ) كما هو في نفسه نقلاً صريحاً وقد رأيت في أعماوي المقدسي ما ظهره ذلك حيث قال في مفسدات الصلاة وكذا في القبلة وانكشاف العود مقدار أداء ركعة من غير عذر (قوله وهو عقب الشيطان الخ) أي الاقعاء على التفسير لما في قوله الصكرخي هو المراد بعقب الشيطان المنهي عنه في الحديث الآخر وهذا موافق لما ساقى عن الغفر

لكن نقل العلامة قاسم في فتاواه عن لسان العرب والنهاية لأن الاثر ان عقبة الشيطان أن مجلس على قدميه بين السجدين اه  
مع ان الأتقاء مكر وفي التشديد ايضا قال العلامة قاسم من غير خلاف فعمله بين أصحاب المذهب نص على كراهته من علمائنا  
الكرخي في المختصر اه فليتأمل (قوله والحق ان هذا الجواب ليس لأمتنا الخ) يؤيده ما قاله العلامة قاسم في فتاواه وأما نصب  
القدمين والجلبوس على العقبين ذكره وفي جميع الجلسات من غير خلاف نعرفه بالإمام ذكره الشيخ هجي الدين النووي عن الشافعي  
في قوله انه يستحب الجلبوس بين السجدين بهذه الصفة قال محمد درجه الله في موطنه لا ينبغي أن يجلس على عقبه بين السجدين  
ولكنه يجلس بينهما كالجلبوس في صلاته وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وذكره الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمه الله  
(قوله اما فعله على حالة العذر) ينافيه قوله بل هي سنة نيك صلى الله عليه وسلم وكذا قال العلامة للقدس وجهه على حالة العذر  
بعدله وله هوسنة نيك صلى الله تعالى عليه وسلم فليتأمل اه (قوله أو بحمله على كونه خارج الصلاة) جزم به الشيخ ابراهيم  
الحلي في شرحه على المتن حيث قال بعد نقله كلام الفقيه وهو محمول على خارج الصلاة فان ما ذكر من المحدثين ليس فيه ما يدل  
على ان المراد القعود في الصلاة والأفوض الالبين على العقيب في الصلاة مكر وهما خارج الصلاة وهو اقرب من الرجل  
اليسرى ولكن يفهم حينئذ ٢٤ ان الأتقاء بنسب الركبتين مكر وخارج الصلاة أيضا ولا بعده لانه جلوس الحفاة

الذي نهى عنه في الحديث والكل مكر ولان نفسه ترك الحلة المستنونة كذا في البدائع  
وغاية السان والمجتبي زاد في فتح القدير ان قوله الصحيح أي كون هذا هو المراد في الحديث لأن  
ما قاله الكرخي غير مكر وه بل يكره ذلك أيضا اه والعقبة ضم العين وسكون القاف والعقب  
فتح العين وكسر الدال بمعنى الأتقاء كذا في الفهرست وفي فتح القدير وبأما ما روى مسلم عن طاوس  
قال لأن عباس في الأتقاء على القدمين فقال هي السنة فثبت بانراة جفاء بل جل فقال بل هي سنة  
نيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يقعون بالجواب الحق عنه  
ان الأتقاء على ضربين أحدهما مستحب ان يضع البتة ويديه على الأرض وينصب سابقه اه وهو مخالف لما ذكره  
عن العبادلة والشمس ان يضع البتة ويديه على الأرض وينصب سابقه اه وهو مخالف لما ذكره  
وبغيره ان الأتقاء بنوعه مكر والحق ان هذا الجواب ليس لأمتنا وانما هو جواب البيهقي والنووي  
وبغيرهما شاء على انه مستحب عند الشافعي لانك قد علمت كراهته عندنا بنوعه ويمكن الجواب عنه اما  
بحمله على حالة العذر ان ثبت في بعض رواياته انه كان في الصلاة أو بحمله على كونه خارج الصلاة  
ان لم يثبت أولان السامع والمسمع اتعاضا ولم يعلم انتازم كان الترجيح للسامع وقد فسر صاحب  
الغريب عقب الشيطان بالأتقاء عند الكرخي فكان ما نعا ونبني ان تكون كراهته تنزيهية  
بختلف النوع المتفق على كراهته (قوله واقرأش ذراعيه) لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله

بختلف الاحتياط ان ليس  
فيه كراهة خارج الصلاة  
والفرق بين الاحتياط  
والأتقاء ان الاحتياط  
يكون بشد الركبتين  
الى الظهر عند نصبهما

واقترأش ذراعيه

يسد به أو شرب أو غيره  
وهو أكثر جلوس أنساب  
العرب اه (قوله فكان  
مانعا) أي فترجع على  
ما رواه مسلم ولبني  
مما يفيد ما حقه ولكن  
لا ينبغي عليك ان كون

المراد من الأتقاء هو الأتقاء على ما ذهب اليه الكرخي مخالفا لما مر من ان الصحيح ان المراد به الأتقاء  
بالفعل الأول فلم يكن المراد من الأتقاء في حديث أبي هريرة هو المراد من حديث عقب الشيطان فلا تعارض فليتأمل  
ولو أسقط قوله وقد فسر صاحب المغرب الخ استقام الجواب من غير إلهام من ان المراد بالمجمع ما مر من مسلم والبيهقي وبما سنع حديث  
النهي عن عقب الشيطان فكذلك من جملة المجمع من غير توقف على ان يكون المراد من عقب الشيطان هو الأتقاء عند الكرخي  
فتدبر (قوله ونبني الخ) قال في النهروانما كانت تنزيهية على الثاني بناء على ان هذا الفعل ليس باقعا وانما الكراهة ترك  
الحلة المستنونة كما علم به في البدائع ولو فسر الأتقاء بقول الكرخي تعاكت الأقدام اه قال لا ينبغي عليك ما في هذا الكلام  
لان كلامنا الفعلي بمعنى اتقاء وانما الكلام في المراد في الحديث منها كما مر فكان الصواب ان يقال انما كانت تنزيهية على  
الثاني بناء على ان هذا الفعل ليس بمراد في الحديث أي فلا يكون داحلا تحت النهي وانما كره ترك الحلة المستنونة فتكون  
تنزيهية بخلاف النوع الأول فهي فيه تحريمية لوجود النهي وترك الحلة المستنونة ولو أريد بالأتقاء في الحديث الأتقاء عند  
الكرخي كان هو المكر وه غير محمول لوجود الأمرين السابقين وكان الأول مكر وهاتين العلم النهي وبعد هذا فمبحث أيضا  
عقب الشيطان هو الأتقاء على تفسير الكرخي كما ذكره المؤلف من الغرب فقد وجد في الأتقاء على هذا التفسير كل من الأمرين أيضا

عنها وكان يعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى أن يفترش الرجل ذراعيه اقتراش السبع  
وافتراسهما القافضه على الأرض كما في المغرب قيل وإنما ينهى عن ذلك لانه صفة الكسلان  
والتاوان بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحرمة للنهي المذكور من غير  
صارف (قوله ورد السلام بيده) أي بالإشارة وقد قيل انه في بيان المقدمات فراجع (قوله  
والتربع بلا عذر) لأن فيه ترك سنة القعود في الصلاة كذا علة به في الهداية وغيره وأما قيل في  
وجسه الراحة انه جلوس الجارية ليس صحيح لانه عليه السلام كان جل قعود في غير الصلاة مع  
أصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه كذا ذكره المصنف وغيره وتعليقهم بأن فيه ترك السنة  
يفيد انه مكر وهنر بها أذ ليس فيه نهى خاص ليكون فيه تنزيه عما وقد يكون بلا عذر لانه  
ليس بمكر ومع العذر لأن الواجب تركه مع العذر السنة أولى وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن  
عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة إذا جلس ففعله وأنا يومئذ حديث  
السنن فنهاني عبد الله بن عمر وقال إنما سنة الصلاة أن تصير جالس الجسدي وتنتهي اليسرى  
فقلت انك تفعل ذلك فقال ان رجلي لا يجلس في الصلاة عليه وسلم في صحيح ابن حبان عن عائشة  
رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متر بعا وتعلينا للعواز ثم الجلوس متر بعام معروف وإنما  
معنى المتربع لأن صاحب هذه الجملة نذر ربع نفسه كإبراهيم النبي إذا جعل رابعاً والاربعة  
هنا الساقان والفتحة نذر بها يعني أدخل بعضهما تحت بعض (قوله وعص شعره) أي عصى  
شعر الرأس فيها يعني أن يفعل ذلك قبل الدخول فيها ثم يدخل كذلك ما روى أصحاب الكتب الستة  
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أجد على سبعة وإن لا كف شعر ولا يوفى العنق  
كفه وما روى مسلم عن كريب أن ابن عباس رأى عبد الله بن المحرث يصلي ورأسه مغطى من ورأه  
يجعل يده فلما انصرف قال مالك ورأسي قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنما  
مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكشوف ولهذا قال العلماء حكمته النهي عنه أن الشعر يجتمع  
والظاهر أن الكراهة تحرمة للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين أن يتعمده للصلاة  
أولاً وهو في اللغة جمع الشعر على الرأس وقيل له وادخل اطرافه في أصوله كذا في المغرب واختاف  
الفتاه فيه على أقوال فقيل أن يجمعه وسط رأسه ثم يشده وقبل أن يلف ذوائبه حول رأسه كما فعله  
النساء وقيل أن يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخط أو خرقه وكل ذلك مكره وكذا في غاية البيان  
وفي الظاهر يتو بكرة الاعتجار وهو لف العمامة حول رأسه وابداء الهامة كما يفعله الشاذلاره وفي  
الحشم بكرة الاعتجار لانه عليه السلام نهى عنه وهو أن يكور عمامته وترك وسط رأسه مكشوفاً  
كهيئة الأشرار وقيل أن يتنقب بعمامة فيغطي أنفه بكمجر النساء أما لجل الحر أو الرد أو التكبر وهو  
مكره لقول ابن عباس لا يغطي الرجل رأسه وهو يصلي اه وفي المغرب وتفسير من قال هو أن  
يلف العمامة على رأسه ويبدى الهامة أقرب لانه ما خوذ من مجر المرأة وهو ثوب كالصاية تلغه  
المرأة على استدارة رأسها اه والمجهر على وزن منبر وعمل كراهة الاعتجار أمام الولوالحي بانه تشبه  
بأهل الكلاب قال وهو مكره خارج الصلاة ففيها أولى (قوله وكف ثوبه) للحديث السابق  
سواء كان من بين يديه أو من خلفه عند الانحطاط للعبادة والكف هو الضم والجمع ولأن فيه ترك  
سنة اليد وذكر في المغرب عن بعضهم أن لا يترار فوق التميم من الكف اه فعلى هذا يكره  
أن يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه أيضاً وقد صرح به في العناية معللاً بانه صنع أهل

ورد السلام بيده والتربع  
بلا عذر وعص شعره  
وكف ثوبه

لأن عقبة الشيطان  
منهى عنها أيضاً كإبراهيم  
فكون الاقتداء على تفسير  
الكرخي مكر وهنر عما  
سواء كان هو المراد من  
حديث أبي هريرة أو لا  
أن يوجد صارف للنهي  
عن التحريم إلى الندب

بقوله والظاهر الاطلاق) فيه نظر ان يكن سند ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا فقد كلامه فيما بعد فغند  
استطارد فرغ ذكرها فقال وتكره ٢٦ الصلاة ايضا مع تشهير الكمن الساعد فلا يخالفه بينه وبين الخلاصة والمنية كذا

في الشريعة لانه تامل (قوله)  
وفي مذهب مالك تفصيل  
الحج قال في الزهر المذکور  
في القصة انه لو شعر بكمه  
لعمل كان به قبل  
الصلاة اختلفوا في  
الكرهه وهو ظاهر في  
الكرهه فيما لو شعر باله  
وعادة القصة واختلف  
فمن صلى وقد شعر بكمه  
لعمل كان به قبل الصلاة  
أوهيته ذلك وفيها ايضا  
عن نجم الاثمة وكان يرسل  
وسدله

كمه في الصلاة و يقول  
لان في امساكهما كعب  
الثوب وانهم مكسروه ثم  
رمز الى مجد الاثمة وغيره  
انهم كانوا يسمون ذلك  
قال رضى الله تعالى عنه  
وهو الاحوط اه (قوله)  
والختار انه لا يكره قال  
الرمي ومثله في التزانية  
واختار قاضيان وغيره  
انه يكره وهو الصحيح كذا  
ذكره المحلبي في شرح منية  
المصلي (قوله) وصح في  
القصة انه لا يكره قال  
في النظر اى تحريرا والا  
فقتضى ما مر انه يكره  
تزيها اه وما مر هو  
قوله لانه صنع اهل

الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي ويدخل ايضا في كعب الثوب تشهير بكمه  
كافي في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلي قبل الكراهية بان يكون رافعا كعبه الى  
المرتفعين وظاهره انه لا يكره اذا كان يرفعه الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كعب الثوب  
على الكل وذكر في المجتبى في كراهية تشهير الكمين قولين وذكر في القصة ان القول بامسالك الكمين  
أحوط ولا يخفى ما فيه وفي مذهب مالك تفصيل قد كنت رأيت له لثامتا في بعض الفتاوى ولم يحضر في  
تعينها الا انه هو انه يكره ان كان للصلاة لا اذا كان لاجل شغل ثم حضرته الصلاة فصل وهو ان  
تلك الهيئة ومن كعب الثوب رفعه كذا يترب كافي في منية المصلي وقيل لا بأس بصوته عن التراب  
في المجتبى (قوله وسدله) لنيه عليه السلام عنه كما أخرجه ابوداود والحاكم وصححه يقال سدل الامة  
سدلا من باب طلب اذا أرسله من غير ان يضم جانه وقيل هو ان يلقه على رأسه ويرى  
منكبهم وأسند خطأ كذا في المغرب وذكر في البدائع ان الكرخي فسر بان يجعل ثوبه على رأسه أو  
على كتفيه ويرسل اطرافهم جوابه اذ لم يكن عليه سراويل وعن أبي حنيفة انه يكره السدل  
على القصص وعلى الازار وقال لانه صنع اهل الكتاب وان كان مع الازار فكرهه لاجل التشبه باهل الكتاب فهو  
مكروه ومطلقا سواء كان الخيلاء أو لغيره للنهي عن غير فصل اه وفي فتح القدير ان السدل يصدق على  
أن يكون المتدبر مسلاما من كعبه كما يعتاده كثير فينبغي ان على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة  
ويصدق أيضا على لبس القباء من غير ادخال البدن في كعبه وقد صرح بالكرهه فيه اه وكذا  
صرح في النهاية باذخار القباء المذکور في السدل وعزاه الى مبطوط شيخ الاسلام والمجملين لكن  
ان في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لا ساقطة أو فرجة ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في  
الكرهه والختار انه لا يكره اه وظاهر ما في فتح القدير ان السدل الذي يعتاد وضعه على الكفين  
اذا أرسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهية فانه عن الوضع وظاهر كلامهم  
يقتضى انه لا فرق بين أن يكون الثوب مخفوطا من الوقوع أو لا فعلى هذا يكره في الطلسان الذي  
يجعل على الرأس وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة المحلبي بان عمل كراهية السدل عند عدم  
العذر وما عند العذر فلا كراهية واه ان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف للشافعي في كراهية  
السدل خارج الصلاة كافي في الدرر اية وصح في القصة من باب الكراهية انه لا يكره ومن المكروه  
اشتمال الصماء لرواه ابوداود عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحدكم  
نوبان بلصل فبهما فان لم يكن الاثوب فليترز به ولا يشتمل اشتمال اليهود واشتمال اليهود هو  
الصماء وهو ادارة الثوب على الجسد من غير اخراج اليد معي بالعدم منه يخرج جده منها كالخضرة  
الصماء وفسرها في المحيط بان يجمع طرفي ثوبه ويحجر جسمها تحت احدى يديه على أحد كتفيه  
اه وقيد في البدائع بان لا يكون عليه سراويل وانما كراهية لانه لا يؤمن انكشف العورة ومحمد  
رحمه الله فصل بين الاضطباع ولية الصماء فقال انما تتركه الصماء اذ لم يكن عليه ازار فان كان عليه  
ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرفي ثوبه تحت احدى ضبعيه وهو مكروه لانه لبس اهل الكبر اه  
وفي الخلاصة وغيره لا بأس ان يصلى الرجل في ثوب واحد متوشح به جميع يديه ويوم كذلك

الكتاب قال الشيخ اسمعيل وفيه بحث لان الظاهر من كلامهم ان تخصيص اهل الكتاب بفعله معتبر فيه  
كونه في الصلاة فلا يظهر التشبه وكرهه خارجا فليتأمل والمستحب

(قوله وفي المغرب) أي فسر التوشع (قوله لكن التلم الخ) استدراك على الشارح وحاصله ان التلم يعني عن قوله وتغطية الانف والوجه (قوله ولو ستر قدميه في السجدة يكره) قال الشيخ ابراهيم ٢٧ المحلي في شرح المنية ولعل مرادهم

قصده ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه اما لوقوع غير قصد فلا وجه لكرهه بل يكره تكاف الكشف لانه اشتغال بما لا فائدة فيه (قول المصنف والتأويل) بالهمز كافي الصحاح وفي الدر المختار يكره ولو اخرج جهاد كره مسكين لانه من الشيطان

والتأويل يقتضيه عنه وقام الامام لا سجوده في الطاق

والا بناء عليهم السلام معفو طون منه (قائدة) قال في شرح تحفة الملوك السمي بهدية الصعلوك قال الزاهدني الطريق في دفع التأويل ان يحظر سبالة ان الاتيها ما شاءوا قط قال القدوري بر بناء مراراً فوجدناه كذلك اه

(قوله لمافي الضمير) دليل لكرهه (قوله وهو عجب الخ) اعجب منه قول النهر واذا في الجرح عن المجني انه يعطى في القيام بالحي وفي غيره بالسري والذي رأته فيه انه يعطى بالحي وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فبالسري

والسجبان يصلي الرجل في ثلاثة أبواب قص وازار وعمامة اما لو صلى في ثوب واحد محتوشحاه جمع يديه كازار الميت يجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما جعله القصار في القصرة وان صلى في ازار واحد يجوز ويكره كذا في السراويل فقط لغيره وكذا مكشوف الرأس لثاوين والتكاسل لا الخشوع وفسر في الذخيرة التوشع ان يكون الثوب طويلا يتوشع به فيجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من يديه وذ كفي شرح منية المصلي ان ستر المنكبين في الصلاة مستحب يكره تركه ترها عند أصحابنا وفيه في المغرب بان يدخله تحت يده اليمنى ويطبقه على منكبيه اليسرى كما يفعله الحرم اه وفيه ابن السكيت بان يأخذ طرف الثوب الذي ألقاه على منكبيه الايمن من تحت يده اليسرى وياخذ طرفه الذي ألقاه على اليسرى من تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره وقد ثبت في الصحيحين عن عمر بن أبي سلمة انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد في بيت أم سلمة قد ألقى طرفيه على عاتقه وفي لفظ مستغلا به واضعاً طرفيه على عاتقيه وفي لفظ غاطفاً بين طرفيه وفي حديث طارعه توشحاه والالفاظ كلها بمعنى واحد كذا كره النووي في شرح مسلم ومن المكروه التلم وتغطية الانف والوجه في الصلاة لانه يشبه فعل الجحوش حال عبادتهم النيران كذا ذكره الشارح لكن التلم وتغطية الانف والوجه كافي المحط وفي الخلاصة ولو ستر قدميه في السجدة يكره (قوله والتأويل) وهو النفس الذي يتفقد منه القوم لدفع الغفارات وهو يشاء من امتلاء المعدة ونقل البدن لما في الصحيحين عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التأويل من الشيطان فاذا تأويل أحدكم فليطعم ما استطاع والادب ان يكظمه ما استطاع أي يردّه ويحبسه لما رواه ياقان لم يقدر فليصم يده أو كفه وفيه ووضع اليدين في صحب مسلم ووضع اليدين قيا من عليه وصريح في الخلاصة بانه ان كرهه عند التأويل ان يأخذ شفتيه بسننه فلم يفعل وعطى فاه بيده أو بتوبه يكره كذا روى عن أبي حنيفة اه ووجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه ابو داود وغيره وانما يجب للضرورة ولا ضرورة اذا أمكنه الدفع ثم اذا وضع يده على فم يضع ظهر يده كذا في مختارات النوازل قال العلامة المحلي وهل يفعل ذلك بسده اليمنى أو اليسرى لم انف عليه مسطوراً لمشاغنا اه وهو عجيب مع كثرة طاعة العتة للجحني ونقله عنه وقد صرح بانه يعطى فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره يساره اه ومن المكروه التحلي لانه من التكاسل (قوله يقتضيه عند) لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام أحدكم في صلاة فلا يقض عنه الأن في سنة من ضعف والكراهة مروية عن مجاهد وقائدة وعلة في بيان ان السنة أن يرمي بصره الى موضع سجوده وفي التقيض ترك هذه السنة ولان كل عضو يحرف فلو حظ من هذه العادة فكذلك البدن اه وشاهر كلامهم انه لا يقض في السجود وقد ال جماعة من الصوفية نفعا الله بهم يفتح عينيه في السجود لانها يسجدان ويذني ان تكون المكراهة تنزيهية اذا كان ليس بضرورية ولا مصلحة اما لو خاف فوات خشوع بسبب رؤية ما يفرق خاطر فلا يكرهه غرضها سبب ذلك بل ربما يكون أولى لانه حينئذ لكامل الخشوع (قوله قيام الامام لا سجوده في الطاق) أي المخراب لان قيامه فيه شبه صنيع أهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه هكذا علل به في الردية وهو أحد الظرفين لمشاغنا وأحده ان محمدا

الهم الان يكون في نسخة البحر التي اطلع عليها غلط (قوله من ضعف) يفتح الميم وتشديد عين ضعف مبني السجود (قول) ضعف وقيام الامام الخ) قال الرمي الذي يظهر من كلامهم انها كراهة تنزيه تأمل

(قوله وقد قال الخ) ذكر نحوه الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح المنية لكن جمع ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية الى ما يندى ما في فتح القدير حيث قال قلت ٢٨ ويؤيده ما قدمناه عن فاضل خان ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل

موضع وليس هذا من المذموم في شيء وكونه يشبه اختلاف المكاتب وحقيقة الاختلاف تنفع الجواز فشيء الاختلاف فوجب الكراهة يعارض بما لو تقدم في بعض بقاع المذهب على القوم من غير ان يدخل المهراب ولا فائق بالكراهة وانفراد الامام على الدكان وعكسه

فه فكذا هاته قلنا يعيب عن المعارضة للذكورة بما اشار اليه المؤلف من ان المهراب وان كان من المسجد لكن صورته وهيئته تقتضي شبهة اختلاف المكان لانه ليس كبقية بقاع المسجد من حيث انه يصلي فيه مخصوصه كل واحد وانما جعل علامة لمكان وقوف الامام وان يكون مجوده فيه لا قسامة لانه لم يكن لان يقوم الامام في داخله ولا لان يصلي فيه لباس وانما هو علامة كان لنا فاشبهه خارج المسجد فصار بمنزلة المكان آخر بخلاف بقية بقاع المسجد تامل يقتضي انها تجريمية الا ان يوجد صارف تامل

صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل باختلاف المشايخ في سببها فقل كون بصير عمتا زانهم في المكان لانه في معنى بيت آخرو ذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه في البداية واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقبل اشتد حاله على من على يمنه و سارده فعل الطريقة الاولى بكرة مطلقا على الثانية لا بكرة عند عدم الاشتباه وفي فتح القدير ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر لمطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التسليم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك لانه محاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكرهه وغايته اتفاق الملتزمين في بعض الاحكام ولا يدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا يشبهه اه وقد يقال ان امتياز الامام للمطلوب في الشرع حاصل بتقدمه من غير ان ينفذ في مكان آخر فيمكن تميزه من غير تشبهه باهل الكتاب تعين فحينئذ وقوفه في المهراب تشبهه باهل الكتاب لغير حاجة فكمرة مطلقا ولهذا قال الاول المحي في فتاواه وصاحب التقيس اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام على العموم لا ماس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر ان يركب عليه وان لم يرض المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكاتب اه يعني حقيقة اختلاف المكان تنفع الجواز فشيء الاختلاف فوجب الكراهة وهو وان كان المهراب من المسجد كما هي العادة المستقرة فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المهراب مطلقا سواء اشبه بحال الامام أولا وسواء كان المهراب من المسجد أم لا وانما لم يكره مجوده في المهراب اذا كان قدماه خارجا لان العبرة بالتقدم في مكان الصلاة حتى تستمر طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود ذاته رواية اثنان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحث بوضع القدمين وان كان ما في بدنه خارجا والصديد اذا كان رجلا في الحرم ورأسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء (قوله وانفراد الامام على الدكان وعكسه) اما الاول فلهذا ثبت الحاكم مرقوعا في رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق و يبق الناس خلفه وعلوه مائة تشبه باهل الكتاب فانهم يخشون لامامهم فكانوا مطلقه فتمثل ما اذا كان الدكان قد رقامة الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في السدائع لا طلاق النهي وقبده الطحاوي بقدر القائمة وفي الكراهة في عبادته وقال فاضل خان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسيرة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير وهو المختار لكن قال لا توجد الاطلاق وهو ما يقع به امتياز لان الموضع وهو شبه الازدراء فيحقق فيه غير مقصود على قدر الذراع اه فالحاصل ان التصحیح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واما عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بان يكون الامام اسفل فهو مكره وايضا في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب ولا تشبهه هنا لان مكان امامهم لا يكون اسفل وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وهو ناجب عن احدى الملتزمين ووجود بعض المخالفة كذلك في السدائع ومن انما يمنع من علل الكراهة في الآية عبا في ذلك من شبه الازدراء بالامام ولعله ادنى وعلى ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة مثنى فاضل خان في فتاواه وعزاه الى النوادر وقال

قوله وقد قال الخ) ذكر نحوه الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح المنية لكن جمع ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية الى ما يندى ما في فتح القدير حيث قال قلت ٢٨ ويؤيده ما قدمناه عن فاضل خان ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل

قوله وقد قال الخ) ذكر نحوه الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح المنية لكن جمع ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية الى ما يندى ما في فتح القدير حيث قال قلت ٢٨ ويؤيده ما قدمناه عن فاضل خان ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل

قوله وقد قال الخ) ذكر نحوه الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح المنية لكن جمع ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية الى ما يندى ما في فتح القدير حيث قال قلت ٢٨ ويؤيده ما قدمناه عن فاضل خان ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل

(قوله وذكر في شرح منية المصلي الخ) أقول في المراجعات أنه ويقولنا قال الشافعي رحمه الله تعالى إذا أراد الامام تعليم القوم  
أفعال الصلاة أو أراد الامام تبليغ القوم غيباً لا يكره عندنا اهـ (قوله لانه ٢٩) قوله بعض القوم) الزناهر ان المراد

بالعلم عن جماعة من  
القوم لا واحداً في الدار  
اختار في باب الامام من  
انه لو قام واحد تجب  
الامام وحده صف كره  
اجماعاً (قوله فينبغي ان  
يكون حراماً) تقريب على  
قوله وطاهر كلام  
النووي الخ فتم التبادر  
من ساقه كلام النووي  
والتفريع عليه ان مراده  
الاعتراض على ما دله  
عن الخلاصة من قوله

وايس ثوب فيه تصاویر  
وان يكون فوق رأسه أو  
بين يديه أو بجذائه صورة

يقال ليس مراد الخلاصة  
تصوير النساوير بل  
استعمال اي استعمال  
الثوب التي فيه  
فيما يرى كلام المصنف  
ويدل على ان هذا هو  
المراد قول الخلاصة بعد  
عبارة السابقة انا اذا  
كان في يده وهو يصلي  
لا يكره الى آخر ما يأتي  
ناصلاً (قوله ويفيد انه  
لا يكره الخ) قال في النهر  
عبر خان ان عدم  
الكره في الصغار

وعلمه عامة المناجى اهـ وهذا كله عند علم المذاهب عندنا له ركناً في الجمعة والعدين وان القوم  
يقومون على الزفوف والامام على الارض ولم يكره ذلك لضيق المكان كذا في النهاية وذكر في شرح  
منية المصلي وهل يدخل في المحاجة في حق الامام ارادة تعليم المأمومين اعمال الصلاة وفي حق  
المأمومين ارادة تبليغ انتقال الامام عند اتساع المكان وكثرة المصلين فنجد الشافعي نعم قيل وهو  
رواية عن أبي حنيفة اهـ قد سألنا افراداً انه لو قام بعض القوم مع الامام قبل يكره والاصح انه لا يكره  
وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في أغاب الاله صار كذا في المحيط وذكر في البدائع ان من اعتمر معنى  
التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لان أهل الكتاب لا يتركون الامام  
في المكان ومن اعتمر وهو جود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية وجود بعض المخالفة في  
المكان اهـ وفيه نظر لا يخفى (قوله وليس ثوب فيه تصاویر) لانه شبه حامل الصنم فيكره وفي  
الخلاصة وتكره التصاویر على الثوب صلى فيه أو لم يصل اهـ وهذه الكراهة تنعزم بغير وطاهر كلام  
النووي في شرح مسلم الاجماع على تفريع تصويره صورة الحيوان وله قال قال أصحابنا وبغيرهم من  
الاهل تصوير صور الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكثرة لانه متعود عليه بهذا الوعد  
الشديد المذكور في الاحاديث يعني مثل ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أشد الناس عناداً يوم  
القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال وسواصنهم على عتق أولئك فيه فصنعتهم حرام على كل  
حال لان فيه مهادنة لمخالف الله تعالى وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار ونفس وانما هو حائظ  
وغيرها اهـ فينبغي ان يكون حراماً لا مكرهاً لان ثبت الاجماع أو قطعية الدليل لتواتره قيد  
بالثوب لانها لو كانت في يده وهو يصلي لا تكره لانه مستور بشيائه وكذا لو كان على خاتمه كذا في  
الخلاصة وفي المحيط رجل في يديه تصاویر وهو يومئذ الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب  
فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين اهـ وهو يفيد ان المستبين في المحاط تكره الصلاة  
معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي معه مصرة أو كيس فيه دينار أو درهم فيها صور صغار لا تستأثرها  
و يفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب سائر له فانه لا يكره ان يصلي فيه لانه لا تستأثرها  
بالثوب الاخر والله سبحانه اعلم (قوله وان يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بجذائه صورة)  
محدثاً صحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة وفي  
المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبهاً بما خلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها وقوله لم  
يكره التصاویر المراد بها التماثيل اهـ والحاصل ان الصورة عام والتماثيل خاص والمراد بها  
الخاص فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر لما سبغ في والمراد بجذائه عينه ولسانه وما يذ كر اذا  
كانت خلفه لا لا اختلاف في رواية الاصل لا يكره لانه لا شبهة للعبادة وصرح في الجامع الصغير  
بالكرهية ومنى عليه في الخلاصة وبأنها اذا كانت في موضع قيامه أو جلوسه لا يكره لانها  
استأثرت بها وكذلك على الواسدة ان كانت قائمة بكره لانه تعظم لها وان كانت مفروشة لا تكره كذا  
في المحيط قالوا وشدها كراهية ما يكون على القبلة امام المصلي والذي يليه ما يكون فوق رأسه والذي  
يلي ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط والذي يليه ما يكون خلفه على الحائط أو الستر أو غنم  
تكره الصلاة في بيت فيه صورة مائة على بساط أو مرفقة بشكاه عليها مع عموم الحديث من ان

غنى عن التعليل بالاستئثار بل مقتضاها ثبوتها اذا كانت منكشفة وساقى انها لا تكره الصلاة لكن يكره كراهة تنزيه جعل  
الصورة الدالة على ان الملائكة لا تدخلها بيتاً فيه كلب أو صورة



(قوله لوجود مخصوص) تعليل لقوله لم تنكره (قوله لان ذلك) علة لقوله يقتضى أى لان علة الكراهة علم دخول الملائكة كما مر واذا كانت مهانة لا تمتنع ٣٠ الملائكة من الدخول كما لو ادته النصوص المختصة واذا انتفت العلة ثبت علم الكراهة

وقوله وان علل بالنسبة الخ دفع لما يقال يمكن أن يكون للكراهة علة أخرى وهى التشبه بآفة تلك العلة لا وجوب ثبوت عدم الكراهة (قوله وان كان يكره) انظر المراد بذلك بعد قوله لا بأس باستعمالهما ونظري شرح للنسبة في دعوى الكراهة لما مر من الاحاديث وما في الهداية

الا أن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس

لو كانت الصورة على وسادة مقلدة أو على بساط مفروش لا يكره لانها قداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت مع السرلانة تعظيم لها اه قلت وقد يقال المراد بقوله لا بأس باستعمالها أى بان ينكس على الوسادة ويفرش البساط وقوله وان كان يكره اتخاذها أى اتخاذها لزينة ونحوها مما فيه تعظيم أو يقال المراد بالاتخاذ فعل التصوير فيها أى

الملائكة لا تدخله وهو علة الكراهة لان شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة لوجود مخصوص وهو ما في صحيح ابن حبان استاذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك شرفه تصاورون كنت لا بد فاعلا فاطع رؤسها أو أقطعها وسائد أو اجعلها بساطا وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوها لها شرفه فغابيل فنهكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فأتخذهت منه فخرتني فكانت في البيت فجلس عليهما زاد أحدي في مسنده ولقد رأيتهم متكئا على أحدهما وفيه صورة والسهوة كالصفة تنكون بين البيت وقيل بيت صغير كالحزنة والخزفة بكسر النون وسادة صغيرة والوسادة المخدة لكنه يقتضى عدم كراهة الصلاة على بساط فيه صورة وان كانت في موضع الحجب لان ذلك ليس بممانع من دخول الملائكة كما لو ادته النصوص المختصة وان علل بالتشبه بعبادة الاصنام فمنعوا عنهم لانهم لا يسجدون عليها وانما ينصبونها وينوحون لها الا ان يقال ان فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وفيه تعظيم لها ان يسجد عليها ولهذا اطلق الكراهة في الأصل فيما اذا كان على البساط الملقى عليه صورة لان الذي يعلى عليه معظم موضع الصورة فيه تعظيم لها بخلاف البساط الذي ليس عصى وقدم من الجامع الصغير التقييد بموضع الجود فينبغي ان يحمل اطلاق الأصل عليه وانما اذا كانت تحت قدميه لا يكره اتفاقا وفي الخلاصة ولا بأس بان يعلى على بساط فيه تصاور لكن لا يسجد عليها ثم قال ثم التماس ان كان على وسادة أو بساط لا بأس باستعمالهما وان كان يكره اتخاذها ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فيما اذا كانت الصورة على الدراهم والدينار هل تمنع الملائكة من دخول البيت بسببها فذهب القاضي فاضل بن عبد الرحمن الى انها لا تمتنع وان الاحاديث المختصة وذهب النووي الى القول بالعموم ثم المراد بالملائكة المذكورين ملائكة الزوجة لا المحفظة لانهم لا يشاركونه الا في خلوة بابه وعند الجملاء (قوله لان ان تكون صغيرة) لان الصغار حرة لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا تنكر في البيت والكراهة انما كانت باعتبار شره العبادة كذا قالوا وقد عرفت ما فيه والمراد بالصغيرة التي لا تبد ولنا ما رعى بعد والكيفية التي تبدلناظر على بعد كذا في فتح التسدير ونقل في النهاية انه كان على خاتم ابي موسى ديناران وانما وجد خاتم دينار على عليه السلام في عهد عمر رضي الله عنه وجد عليه أسد ولوبه بينهما صامى بمسألة وذلك ان مختصر قيل له بولد مولود يكون هلا كل على يديه ففعل بقتل من بولد فلما ولدت أم دنانيل ألقته في غيصة رجاء ان يسلم فقبض الله له أسدا يحفظه وابوه ترضعه فتشبه برأى منه ليند كرم الله عليه ودفعه عمر الى ابي موسى الاشعري وكان لابن عباس كآون مخفوف بصور صفار اه وفي الخلاصة من كتاب الكراهة رجل صلى ومعه دراهم وفيها غنائيل لئلا بأس به لصغرهما اه (قوله أو مقطوع الرأس) أى سراه كان من الأصل أو كان لها رأس وعي وسواه كان الطع مجخط خط على جمع الرأس حتى لم يبق لها أثر أو عليه مجفرة فنجوها أو بفتحها أو بفسله وانما لم يكره لانها لا تعبد ودون الرأس عادة ولما رواه أحمد عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في جازة فقال أبكر ينطق الى المدينة فلا يدع بها وثنا لا كسر ولا قرا الاسواء ولا صورة ولا اتخذها اه وأما قطع الرأس عن الجسد مجخط

ان التصوير فيها مكره ودون استعمالهما تأمل (قوله وقد عرفت ما فيه) أى من ان العلة ليست التشبه بل مع العلة عدم دخول الملائكة عليهم السلام بتمامه فيه (قوله التي لا تبدلناظر على بعد) لم يبين هنا أحد البعوض بفسره ما في المتن وشعرها بحيث لا تبدلناظر اذا كان قائما وهي على الارض أى لا تتبين أعضاؤها

فهبها الرأس على حاله فلا ينقي الكراهة لأن من الطيور ما هو مطلق فلا يتحقق القطع بذلك ولهذا  
 قد نفي الهداية المقطوع بمجموع الرأس كذا في النهاية فيد بالأس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين و  
 العينين لانها تعسبدونها وكذا لا اعتبار بقطع الدين أو الرجلين وفي الخلاصة وكذلك المعنى وجه  
 الصورة فهو كقطع الرأس (قوله وأولغريزي روح) لما تقدم أنه ليس بمقال بل مقال للصحيحين عن  
 سعيد بن أبي الحسن قال جابر بن جابر قال قال ابن عباس قال في رجل أصور هذه الصورة فأتني فيها فقال له  
 ادن مني فسنأثم قال له ادن مني فسنأثم حتى وضع يده على رأسه وقال أنتك بما سمعت من رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة  
 صورته نصفاً فعذبه في جهنم قال ابن عباس فإن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لنفس له أه ولا  
 فرق في الشجر بين الثمر وغيره وهو مذنب العلماء كافة إلا مجاهد فإنه كره الثمر وفي الخلاصة  
 ولورأى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها وفي النهاية عن محمد بن الجابر بن عمرو بن  
 الرجال أولغريزي قال لا يصح من المستاجر قال لا جبر لأن عمله معصية وفي التفريق هلم بنما صوراً  
 بالأصباغ ضمن قيمة البيت والأصباغ غير موصورة (قوله وعد الآي والتسبيح) أي وبكره  
 عد الآيات من القرآن والتسبيح وكذلك الصلاة لأنه ليس من أعمال الصلاة لأنه مشغل العبد  
 القرآن والنوافل جميعاً اتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية وروى عنهم في غير ظاهر الرواية أن العبد  
 باليد لا بأس به كذا في العناية وغيرها لكن في السكافي وقال لا بأس به فجزم به عنها وعلى لها ما  
 الأصلي فيظهر أن ذلك إجماع سنة القراءات العمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح وقال عليه  
 السلام لنسوة سالته عن التسبيح عدده بالمال فأنهن مسؤولات مستطقات يوم القيامة وقوله في  
 الهداية قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع إن شاء في هذا في الآي دون التسبيحات أه قالوا  
 وعمل الاختلاف هو العد باليد كما وقع التمسيد به في الهداية سواء كان بأصابعه أو بخط يده كما  
 الفخر برؤس الأصابع أو بالحفظ بالقلب فيه وغير مكره وإنفاقاً والعبد باللسان مفيد اتفاقاً وقيد  
 بالآي والتسبيح لأن عد الناس وغيرهم مكره وإنفاقاً كذا في غايه البيان وقيد بالصلوات لأن العد  
 خارج الصلاة لا يكره على الصحيح كما كره المصنف في المنصف لأنه أسكن للقلب وأجاب الناس ما  
 رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح الإسناد عن سعد بن أبي وقاص  
 أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة تدين يديها في السماء وتسبيح به فقال لأحمر بن عمار  
 أسرع عليك من هذا أو أفضل فقال سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان الله عدد ما خلق في  
 الأرض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والمجد لله مثل ذلك والله أكبر مثل  
 ذلك ولا اله إلا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك فلم ينه عن ذلك وإنما أرشد إلى ما هو  
 أسوأ وأفضل ولو كان مكره واليه لما ذكركم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بأنه لا بأس باتخاذ  
 السجدة المعروفة لأحصاء عدد ذلك كما زاد لا تزيد السجدة على مضمون هذا الحديث لا يضم النوى  
 ونحوه في خط ومثل هذا لا يظهر تأثيره في المنع فلا حرج أن نقل أنماها والعمل بها عن جماعة من  
 الصوفية الأخيار وغيرهم الأهم إذا ترتب عليها زيادة سمعة فلا كلام فيه وهذا الحديث أيضاً  
 يشهد لأفضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر يسيراً ثم اعلم أن  
 العلامة المحلى ذكر أن كراهة العد باليد في الصلاة تنزيهية وظاهر النهاية أنها تنزيهية فانه قال  
 والصحيح أنه لا بأس بالعد أصلاً لأنه ليس في الكتاب فصل بين الفرض والنفل وقيد بصير العد علماً

أولغريزي روح وعد  
 الآي والتسبيح

(قوله دون التسبيحات)

أي فتراد من طرف الإمام

بان يقال كأي الذخيرة

ولو احتاج إليه عدة إشارة

أو قلبه (قوله ثم هذا)

الحديث ونحوه مما شهد

الحج) فإن الرمي والطاهر

انها ليست بسبعة فقد

قال ابن سير ألبه في

شرح الأربعة النواوية

السجدة ورد لها أصل

أصل عن بعض أمهات

المؤمنين وأقرها النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم

على ذلك (قوله وظاهر

النهاية أنها تنزيهية الحج)

قال في التفرقة نظر اد

المكره ونحوها من صياح

أي غير متوى الطرفين

أه قال الرمي العائب

اطلاقهم غير المباح على

الحجر أو المكره ونحوها

وان كان يطلق على ما ذكر

(قوله ثم صلاة التسبيح الخ) اقتصر المؤلف على هذه الرواية كما فعل في الحاشية التفسيرية وفي رواية أخرى أوردها الترمذي في جامعه عن عبد الله بن المبارك وقد ذكر الروايتين المحلى في شرح المنية واقتصر على الثانية في التنية فقال في حديثه وأبو عيسى في جامعه وعبد الله بن أبي حنيفة ٣٢ في جامعه ومحمد بن زهير في الترغيب بروايتين والمختار منهما أن يكبر ويقرأ

سبحانك اللهم الخ ثم يقول سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والفهي ثم يقول سبحان الله الخ عشر مرات ثم يركع ويقول سبحان رب العظيم ثلاثاً ثم يقول سبحان الله عشرًا ثم يرفع

لاقتل الحية والعقرب رأسه ويقول بسم الله لم جسد رسولك الحمد ويقول سبحان الله الخ عشر مرات ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان الله الخ عشرًا ثم يرفع رأسه ويكبر ويقعد ثم يقول سبحان الله الخ عشرًا ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان الله الخ عشرًا ثم يقوم ويفعل في الثانية مثل الأولى يصلّي أربع ركعات بتسليقة واحدة ويقعدتين وفي شرح المنية وقيل لابن المبارك ان فيها في هذه الصلاة هل يسبح في سجدة السهو عشرًا فقال لانها هي ثمانمائة تسبيحة اه وهذه

الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها في مختصر البحر وهي ان وافقه لمنه عدم الاحتياج فيها الى حلبة الاسراحة قال اذهي مكر وهه عندنا على ما تقدم في موضعه اه وكان هذا هو الداعي لاختصار صاحب القنية هذه الطريقة ولكن حيث ثبتت الطريقة الاخرى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقال بكراهتها وفي اقتصار المؤلف وصاحب الحاشية التفسيرية عليها اشعار بذلك

(قوله ثم الحق فيما يظهر)

الفساد قال الرمي قال العلامة الحلي والأصح هو الفساد لأنه يباح له فسادها بقتلها كما يباح لأغاة ملهوف وتخلص أحد من سب هلاكه كسقوط من سطح أو غرق أو حرق ونحوه وكذا إذا خاف ضياع ما يقتنه درهم له أو غيره اه (قوله وقولهم الخ) مبتدأ خبره

والصلاة إلى ظهر فاعده يتحدث

قوله إلا في صحيح (قوله بالشرط المذكور) وهو قوله بعد أن لا يكون بطل كبر (قوله وبهذا التفصيل الخ) قال الزملي قال العلامة الحلي والأخذ بقول محمد وأبي إذا قرصه ثلاثا يذهب خشوعه بالله ويحصل ما عن أبي حنيفة وأبي يوسف على الأخذ بمن غير عمر أي القرص (قوله ولعله متفق عليه) أي عدم الكراهة إلى ظهر من لا يتحدث وفي شرح المسألة للشيخ إبراهيم وقوله يتحدث لأفائدة في قول من قال بالكراهة بخبرة المتقدمين وكذا بخبرة المتقدمين وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تصلوا خاف النائم ولا يتحدث ضعيف وتمامه فيه

السر حتى وهو الظاهر لأن هذا عمل يخص فيه للمصلي فهو كالمتشي بعد الحدث والاستقامة من الشر التوضؤ اه وتعبه في النهاية بأنه مخالف لما عليه عامة رواية روح الجامع الصغير ورواية مسوط شيخ الإسلام وأنهم لم يعموا العمل الكثير في قتلها اه وتعبه أيضا في فتح التندير بأنه يقتضي الاستقامة عنه فقد سبق الحديث قد تقدم خلافه ومجته بأنه لا يفسد للرخصة بالنس يستلزم ثلثه في علاج الآثار إذا كثرت فإنه أفضاهم وره بالصل كآفة سنه لكنه مفيد عندهم فما هو جوابه من علاج المسار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقولهم الأمر بالقتال لا يستلزم بقاء للهمة على نهج ما قاله من الفساد في صلاة الخوف إذا قاتلوا في الصلاة بل أثره في رفع الأثم مباشرة للفساد في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح اه وفي النهاية معزيا إلى الجامع الصغير البرهان في اغما يباح قتلها في الصلاة إذا مرت بين يديه وخاف أن تؤذي به ولا يفكره وقد باحثة والعقرب لأن في قتل القملة والبرغوث احتلافا قال في الظاهر به وأن أحد خلة في الصلاة كره له أن يقتلها لكن يذنبها تحت المحصى وهو قول أبي حنيفة وروى عنه إذا أخذ قملة أو برغوثا فقتله أو دفنه فقد أساء وعن محمد أنه يقتلها وقتلها أحب إلى من دفنها أو ذاك فعل فلا بأس به وقال أبو يوسف بكرة كلاهما في الصلاة اه وذكر في شرح منية المصلي أن دفنها مكر وه في المسجد في غير الصلاة وإن المحاصل اه بكرة تعرض لكل منهما ما لا أحد فصلا عن القتل أو الدفن عند عدم تعرضهما له بالأذى وأما عند تعرضهما له بالأذى وإن كان خارج المسجد فلا بأس حينئذ بالأخذ والقتل أو الدفن بعد أن لا يكون ذلك بطل كبر فإنه كبر روى عن ابن مسعود من دفنها روى عن أنس أنهم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة ولعلنا أحقفة اغما احتار الدفن على القتل لمسافة من النزاهة عن إصابة دمه البس الدنائل أو ثوبه في هذه الحالة وإن كان ذلك معفو عنه وإن ابن مسعود فعل أحسن الجائزين وإن كان في المسجد فلا بأس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطر حيا في المسجد بطريق الدفن ولا غيره إلا إذا غلب على ظنه أنه يضر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما عن أبي حنيفة من أنه يذنبها في الصلاة وبين ما عنه أنه لو دفنها في المسجد فقد أساء اه (قوله والصلاة إلى ظهر فاعده يتحدث) أي لا تكره كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة بكرهه إن صلى وقد نيام أو نوم يتحدثون لما أخرجه الزبارة عن ابن عباس عن عاتبة بنت أبي النعام إلى النائم والمحدثين وأوجب بأنه يجوز في النائم على ما إذا خاف ظهوره وضوء منسهم بهكه ويخجل النائم إذا انتبه وفي الحديثين على ما إذا كان لهم أصوات يخاف منها التقليل أو شغل البال ونحوه يقول بالكراهة في هذا مما يعارض الحديث المذكور في النائم ويقدم عليه لقوته ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلى صلاة الليل كلها وأما معترضة بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يوتر أغمضت فوترت وأغمضت بقوله يتحدث ليعدم الكراهة إلى ظهر من لا يتحدث بالاولى ولعله متفق عليه وقد كان يقوله أن عمر الدائم بتدريسي يقول لتأفول ظهره وأراد كلامهم هناك لا كراهة على المتحدث وله ما نقل الشارح عن الصحابة رضي الله عنهم أن بعضهم كانوا يقرؤون القرآن بعضهم يتذاكرون العلم والمواظاة وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لو كان مكروها لنهاهم اه وتبين بالظهور لأن الصلاة إلى وجهه أجمع مكروهة كافي الجامع الصغير لأن في المنية والاستقبال إلى المصلي مكروه سواء كان المصلي في الصف الأول أو في الصف الأخير ولهذا قال في الذخيرة بكرة للإمام أن يستقبل المصلي وإن كان بينهما صوف وهما هون ظاهر

(قوله وقد صرحوا في الخ) أي لا الثالث صار كالفاصل كما في النهر قال وقياسه أنه لو صلى إلى وجهه انسان هو على مكان عال نظره  
 اذ اقام لا اذا قعد لا يكره له أمره لهم اه وفي شرح الشيخ اسمعيل بعد نقله كلام المحلي ومقتضاه مع ما سبق من كون الظهر ستره  
 تقبيلها في الذخيرة اذا كان المصلي متوجها إلى ابن القاعد في الصفوف من الفرج إلى الظهر أحداهم فليتاامل اه فأت  
 وهذا الجواب مع ما بحث في النهر بتأنيده بقبه كلام الذخيرة حيث قال وهذا هو ظاهر المنه بل انه اذا كان وجهه مقابل وجهه  
 الامام في حال قيامه يكره ٣٤ ذلك وان كان بينهما صفوف اه فانه لو كان بين الصفوف فرج لم يكن لتقبيل المقابلة

بجمل القيام فائدة كما لا يخفى لان المقابلة حديث لا يوجد في حال فعوده وهو صريح في الكراهة اذا كانت المواجبة في حال القيام فقط وقد اجاب الرمي بجواب آخر وهو ان ما نقله المحلي في حق والى مصنف اوسيف معلق اوشع اسراج وعلى بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها

المصلي وما في الذخيرة في حق المستقبل فلا منافاة نامل اه وقد يحمل ما ذكره المحلي على صورة لا تحصل بها المواجبة بان يكون الثالث قائما أوقاعد او المصلي مثله وبه يحصل التوفيق وهو اقرب مما سطر تدبر (قوله وينبغي الخ) قال الرمي هذا في حق الامام واما في حق القوم فقد يكون بعضهم متوجها اليه وهو المقابل لها فتلقته الكراهة على

القبولية الضعيفة للمقابلة للمختارة نامل (قوله ورفعها قبلهما) أي رفع الركبتين قبل البدن (قوله لا بعد الخ) يدل عليه ما روي في باب الاذان عن غاية البيان والخط ان القول بوجوبه والقول بغيره متعارفان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لمحو الاثم لتاركهما اه (قوله الا انه يشكل عليه الخ) قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الكراهة المنفردة التحريم فلا ينافي ثبوت التحريم كما لا يخفى اه وعلى هذا ففي ترك المسحوب والمندوب كراهة الا انه ينبغي ان تكون دون كراهة ترك السنة غير المؤكدة كادتمه المؤلف من ان الاثم في ترك السنة المؤكدة دونه في ترك الواجب وانه مقول بالتشكيك

ولامانع من أن تكون الكراهة كذلك تأمل ثم رأيت في شرح المسئلة ما نصه فالحاصل أن المستحب في حق الكل وصل السنة  
بالمكتوبة من غير تأخير إلا أن المستحب في حق الإمام أشد حتى يؤدي تأخيرها إلى الكراهة محدث عائشة رضي الله تعالى عنها  
خلاف المقتضى والتفرد ونظير هذا قولهم يستحب الأذان والأقامة للمسافر ولئن صلى ٣٥ في بيته في المصرو بكره تركهما

للاذلة دون الثاني فعمل إن  
مراتب الاستحباب متفاوتة  
كراتب السنة والواجب  
والفرض اهـ ومثله في  
شرح الباقي وحديث  
فيكون بعض المستحبات  
تركها مكروها تأخيرها  
وبعضها غير مكروه ومنه  
الكل يوم أتخى فانه لم  
يؤخره إلى ما بعد الصلاة  
لا بتركه مع إن التأخير  
مستحب والمراد في  
الكراهة أصلا خلافا  
لما قدمناه عن بعض  
العضلاء سائيا في باب  
العصاة من قوله لأن  
الكراهة لا بد لها من دليل  
خاص وسائيا في مقامه هناك  
إن شاء الله تعالى وبذلك  
يندفع الاشكال لأن  
المكروه نهي الذي ثبتت  
كراهته بالدليل يكون  
خلاف الاولى ولا يلزم من  
صكون الشيء خلاف  
الاولى ان يكون مكروها  
تترجمها ما هو جدليل  
الكراهة والحاصل أن  
خلاف الاولى اعم من  
المكروه تترجم وترك  
المستحب خلاف الاولى  
دائما لا بتركه تترجم دائما  
بل قد يكون مكروها

ان ترك المستحب خلاف الاولى ومنها ما في الخلاصة والاولى المحسنة ولا ينبغي ان يقرأ في كل ركعة آخر  
سورة على حد ذاته مكروه وعندنا اكثر وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة وهو افضل  
من السورة ان كان الاستحباب كثر آية اهـ وصحيح فاضحيان في شرح الجامع الصغير عدم الكراهة  
وان كان الافضل خلافا ومنها ان يقال من آية من سورة إلى آية أخرى من سورة أخرى أو آية  
من هذه السورة بينهما آيات وكذا الجمع بين السورتين بينهما سور أو سورة واحدة في ركعة واحدة  
مكروه وفي الركعتين ان كان بينهما سور لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة قال بعضهم بكره  
وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة لا يكره كما اذا كانت بينهما سورتان فنصرتا ومنه ان يقرأ  
في ركعة أخرى سورة وفي ركعة أخرى سورة فوق تلك السورة أو فعل ذلك في ركعة فيوم مكروه وان  
وقع هذان من غير قصد بان يقرأ في الركعة الاولى قل أعوذ برب الناس يقرأ في الركعة الثانية هذه  
السورة أيضا وهذا كاف في القرائن أما في النوافل لا يكره كذا في الخلاصة ومنها ما اذا افتتح  
سورة وقصد سورة أخرى فليقرأ آية أو آيتين اراد ان يترك تلك السورة ويقع التي ارادها بكره  
وكذا لو قرأ أقل من آية وان كان حوفا ومنها ان يصلي في ثياب الذلّة والمهنة واحتجوا في الدجيرة  
بانه روى عن عمر رضي الله عنه انه رأى رجلا فعل ذلك فقال أرايتك لو كنت أرسلتك إلى بعض  
الناس أكنيت عرق في ثيابك هذه فقال لا فقال عر الله أحق ان يترن له وروى البيهقي عنده صلى الله  
عليه وسلم ان صلى أحدكم فلبس ثوبه فان الله أحق من ان يترن له والظاهر انها تترجمه وتفسر  
ثياب الذلّة في شرح الوفاية بما لبس في بيته ولا يذهب به إلى الاكابر ومنها ان تحمل صفا في  
صلاته أو ما جلده صلى الله عليه وسلم فامة بنت زب في الصلاة فأجيب عنه بوجوه منها انه متزوج  
بقوله ان في الصلاة لتسغلا وقد أطال الكلام فيه العلامة المحلى ومنها ان يضع في فيه دراهم  
أو دنانير بحيث لا تقع من عن القراءة ولم يمنع من اداء الحروف لا يجوز كذا في الخلاصة وغيرها  
ومنها أن يتم القراءة في ركعة كذا في منية المصلي وفي موضع آخر ان يقرأ في غير حاله القيام  
ومنها ان يقوم خلف الصف وحده مقتديا بالامام الا اذا لم يجد فرجة وكذا بكره للتفرد ان يقوم  
في خلال الصفوف فيصلي فيها الفهم في القيام والنعوذ ومنها انه تركه الصلاة في معان  
الابل والمزبلة والمجزرة ولتغسل وانحما والمقبر وتولى سطح الكعبة وذكر في الفتاوى اداعسل  
موضعا في النجاسات ليس فيه قتال وصلى فيه لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع آخر أعيد  
للصلاة وليس فيه مقبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يجعلهم عن اكمال السنة ومنها بكره ان  
يمسك في مكانه بعدما سلم في صلاة بعدما استأقلا قد ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام  
تباركت يا ذا الجلال والاكرام به ورد الاثر كذا في منية المصلي ومنها ان يدخل في الصلاة وقد أخذ  
غائط أو بول وان كان الاهتمام بشغله بقله وان مضى عليها آخر أو نداء أو كذا ان أخذ بعد  
الافتتاح والاصل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافع له الخبثان وجعل السارح مدافعة الریح كالاحسين

ان وجد دليل الكراهة والا فلا (قوله وذكر في فتاوى الشيخ) وقيل يكره لانه ماوى الساطين وبلاول فتي كذا في الغرض  
ولا بأس بالصلاة في موضع جلوس الجماعي كذا في الحاشية وهو وضع نزع الثياب المصرح به في النهي كذا في شرح الشيع  
اصح (قوله لا عدل الصلاة) لان الكراهة معللة بالنسبة باهل الكلاب وهو موقوف فيما كان على الصفة للذكورة حلي

وان المحدث محمول على الكراهية ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء بقوته يصلح لانه مع الكراهية الاولى من القضاء ومنها ان كل عمل قليل لغیر عذره ومكره كالوتر وح على نفسه مجردة او كرهه والله سبحانه وتعالى أعلم

**فصل** في ما فرغ من بيان الكراهية في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابها (قوله) كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاه واستبصارها) والخلاه بالمديت التغوط وأما ان قصر فيه والنبت والكراهية تحريمية لما أخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو عروا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كراهة استقبال وهو باطلا لانه يتناول القضاء واليقين وفي فتح القدير ولو نسي غطاس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما أخرجه الطبري مرفوعا من جلس يقول صلاة القبلة فذكر واخبر فيها اجلا لئلا لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يسلك الصبي نحوها ليبول وقالوا يكره ان يدرج يديه في النوم وغيره الى القبلة أو المصحف أو كتب الفقه الا ان تكون على مكان مرتفع عن اغذاة اه (قوله وغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة قال تعالى ومن اطمع من منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فكرهه قال في الهداية وقيل لا بأس به اذا خيف على مناع المسجد اه وهو احسن من التقييد بمنا كما في عبارة بعضهم فالتدريس ضرورة على المسجد وان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك في اوقات الصلاة ولا فلا وفي بعضها في بعضها كذا في فتح القدير وفي العناية والتدبير في الغلق لاهل الحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغیر امر القاضي يكون متوليا اه وفي النهاية وكان المتقدمون يكرهون شمس المصاحف واتخاذ المسئلة كما يكون ذلك في صورة المنع من قراءة القرآن فهذا مثله او فوقعه لان المصنف ملك لصاحبه والمجديس يملك لاحد اه ومن هنا يعلم جمل بعض مدرسي زماننا من منهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه او كراهتهم لذلك زاعمين الاختصاص بما دون غيرهم حتى سمعت من بعضهم انه يضيق الى نفسه ويقول هذه مدرستي أولا تدرس في مدرستي وانجب من ذلك انه اذا غضب على شخص يمنع من دخول المسجد خصوصا بسبب امر ديني وهذا كله جهل عظيم ولا يبعد ان يكون كبيرة فقد قال الله تعالى وان الساجد لله وما تلووا من الآية السابقة فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مؤمنا من عبادة باقى بها في المسجد لان المسجد مآبى الاله من سلاوة واعتكاف وذكر شرعى وتعليم علم وتعلم وقراءة قرآن ولا يتعين مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره الى ليس له انزعاجه واقامته منه فقد قال الامام الزاهد في فتاويه المسموعة القوية معز بالي فتاوى العصر له في المسجد موضع معين واطلب عليه وتدرسه غيره قال الا زاعى له ان برزحه وليس له ذلك عندنا اه ومن الغرور الدالة على ان مدرس المسجد كغيره ما قاله في الفتنة ايضا ليس للمدرس في المسجد ان يجعل من بيته بابا الى المسجد وان فعل ادى ضمان نقصان المجداران وقع فيه وانجب من ذلك ان بعض مدرسي الاروام يعتقد في المسجد الذي له مدرس انه مدرسة وليس بمسجد حتى ينهك حرمة المسمى فيه بتمهله المتخصص مع تصريح الواقف بجمعه بمسجدا وسأني شروط المسجد ان شاء الله تعالى في كتاب الوقت (قوله والوطء فوقه والبول والغسل) أى وكراهة الوطء فوق المسجد وكراهة البول والغسل لان مطع المسجد حكم المسجد حتى يصح الاقتداء به من حيث ولا

**فصل** في قوله يستحب له الانحراف (قال في النهروين) ان يجب وبديل على ذلك ما في البرازية لو تذكر بعد استقبالها وانحراف عنها فلا يتم عليه

**فصل** في كراهة استقبال القبلة بالفرج في الخلاه واستدبارها وغلق باب المسجد والوطء فوقه والبول والغسل

بسط الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحمل الحطب الوقوف عليه والمراد بالكره كراهة التحريم  
 ومصرح الشارح بان الوطء فيه حرام لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم كما تكونون في المساجد كرفي  
 فتح القدير ان الحق انها كراهة تحريم لان الآية طنية للدلالة لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف  
 أو المسجد وبمثلها لا يثبت التحريم لان طهيرة واجب لقوله تعالى ان طهر ربتي للطهين  
 والعاكفين والركع اليهود ولما اخرجته المنذرى مرفوعا جنبا وما سجدكم صلبا كمنحوجا نبيكم  
 ويبيعكم وشراكم ورفع اصواتكم وسلب سيفكم واقامة حدودكم وجروهاى الجمع واجعلوا على  
 أبوابها المظاهر اه واختلف الشايخ في كراهة اخراج الرمح في المسجد وأشار المصنف الى انه  
 لا يجوز زائلا لالتباسه بالمسجد وهو مصرح به فلذا ذكر العلامة طاسم في بعض فتاويه اباء قوله  
 ان الدهن المتخمس يجوز الاستصباح به مقيد بن المساجد فانه لا يجوز الاستصباح به في المسجد  
 لما ذكرنا ولهذا قال في التنجيس وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والحف عن  
 النجاسة ثم يدخل فانه احترام اذن تلوث المسجد وقد قيل دخول المسجد متعلما من سوء الادب  
 وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعابين ويرى الصلاة معها افضل لمحدث خلع النعال وعن علي رضى  
 الله عنه انه كان له زوجان من نعل ادا قوضا استعمل بأحدهما الى باب المسجد ثم يتخلعه ويتعل  
 بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والتخفاف الظاهرة اقرب  
 الى حسن الادب اه وفي الخلاصة وغيرها ويكره الوضوء والمضمضة في المسجد ان لم يكن  
 موضع فيها اتخذ للوضوء ولا يصل فيه زائد في التنجيس لو سبقه المحدث وقت الخطبة يوم الجمعة وان  
 الطريق انصرف وتوضأ وان لم يمكنه الخروج فجلس ولا يخطى رقاب الناس فان وجدته في المسجد  
 وضع ثوبه بين يديه حتى يقع الماء عليه ويتوضأ بحيث لا ينجس المسجد ويستعمل الماء على التقدير  
 ثم يعيد وضوءه من المسجد فيسفل ثوبه وهذا حسن جدا ويكره مع الرجل من الطين والرداء  
 باسطا وانداء المسجد وبجاط من حيطان المسجد لان حكمه حكم المسجد وان مسح بردى المسجد أو  
 بقعة حصيرة لمقاومة لابس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة المسجد وكذا قالوا ان الاولى  
 ان لا يدخله وان مسح تراب في المسجد كان مجموعا لابس به وان كان التراب منسبطا يكره والمختار  
 واليه ذهب اهل القاسم الصغار لان له حكم الارض فيمكن من المسجد وان من تحسبته وضوءة في  
 المسجد فلا بأس به لانه ليس له النجاسة حكم المسجد فلا يكون لها حرمة المسجد وكذا اذا مسح  
 بخصيش مجع أو حصير مخرق لا بأس به لانه لا حرمة له انما الحرمة للمسجد اه ولكن المسجد  
 يصان عن القاذورات ولو كانت ظاهرة تذكره البصاق فيه ولا يلقى لافوق البوارى ولا تحت العديت  
 المعروف ان المسجد ليس من النجاسة كما ينزوي النجاسة من النار وبأخذ النجاسة كمنه أو شئ من  
 ثيابه فان اضطر الى ذلك كان البصاق فوق البوارى خيرا من البصاق تحتها لان البوارى ليست  
 من المسجد حقيقة ولها حكم المسجد فاذا اتى بلبتين خنثأرهن وسماها لم يكن فيها بوارى يذفنها في  
 التراب ولا يذفعها الى وجه الارض وقالوا اذا نزع الماء النجس من الثركر له ان يبل به الطين فيطين  
 به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وفي الظهيرة وغيرها ويكره غرس الاشجار في المسجد لانه  
 يشبه البسطة لان يكون به نفع للمسجد كان يكون ذاتا واسطوانة لا تستقر في غرس لجيب عروق  
 الاشجار ذلك الترفيع لا يجوز والا فلا وانما حوزة ما خنثأ في المسجد الجامع فيغارى لما فيه من  
 الحاجة قالوا لا يحنث في المسجد بمرأى لانه يدخل حرمة المسجد بانه يدخله الحطب والحماض وان حفر

(قوله كان يكون ذاتا)  
 أى صاحب ن بالز  
 وائزى قال في الصحاح  
 الز والزم ما يتقلب من  
 الارض من الماء وقد نزلت  
 الارض صارت ذات ن  
 وفي قوله والا فلا دليل  
 على انه لا يجوز احداث  
 القرس في المسجد ولا  
 اقاؤه فيه لعبر ذلك العذر  
 ولو كان المسجد واسعا  
 كمسجد القدس الشريف  
 ولو قصد به الاستغلال  
 للمسجد ن ذلك يؤدي  
 الى تجوز احداث مكان  
 فيه أو به للاستغلال  
 أو تجوز اقامه ذلك بعد  
 احداثه ولم يدل بذلك  
 أحد الا ضرورة داعية  
 ولان فيه ابطال ما يفي  
 المسجد لاجل من صلاة  
 واعتكاف وشبههما  
 وقد رأيت في هذه المسئلة  
 رسالة بخط العلامة ابن  
 أمير حاج الحلي الفهافي  
 الرد على من أجاز ذلك في  
 المسجد الأقصى ورأيت في  
 آخرها بخط بعض العلماء  
 انه وافقه على ذلك العلامة  
 السكال ابن أبي شريف  
 السافعي



فهو ضامن بما حفر الا ان ما كان قديما فترك ككبر زعم في المسجد الحرام ولا بأس برمي عشب  
 الخفافش والحمام لان فيه تنقية المسجد من زرقها وقالوا ولا يجوز ان تعمل فيه الصنائع لانه مخلص  
 لله تعالى فلا يكون محل لغبرا العبادة غير انهم قالوا في الحياط اذا جلس فيه لصليته من دفع الصبيان  
 وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا غنيا والذي يكتب ان كان باجر  
 بكرة وان كان بغبرا لا يكره قال في فتح القدير هذا اذا كتب القرآن والعلم لانه في عبادة اما هؤلاء  
 المكتوبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللفظ فلا ولولم يكن لفظ لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم  
 يقصرون الاجارة ليس هو الله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكتاب ان كان لاجرا وحسنة  
 لا بأس به اه وفي الخلاصة رجل يعرف في المسجد يتخذ طريقتان كان لغبر عذرا لا يجوز ويعذر  
 يجوز ثم اذا اجاز يصلي كل يوم تحية المسجد مرة اه وفي القنية يعتاد المروفي التجمع بأثم ويقف ولو  
 دخل المسجد للمروفي فلو توسطه ندم قبل تخرجه من باب غير الذي قصده وقبل يصلي ثم يقف في المخرج  
 وقبل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعدا ما حاجني ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه  
 لانه يخل بالخشوع اعظم المساجد حرم المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم  
 الجوامع ثم مساجد المال ثم مساجد الشوارع فانها اخف مرتبة حتى لا يعتكف فيها احدا لم يكن  
 لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء واذا قسم أهل الحلة  
 المسجد وضربوا فيه حائطا ولكل منهم امام على حدة ومؤذنه واحدا لا بأس به والاولى ان يكون  
 لكل طائفة مؤذن كما يجوز لاهل الحلة ان يجعلوا المسجد الواحد مسجدين فلهن ان يجعلوا المسجدين  
 واحد الاقامة الجماعات اما للتدريس او للتذكير فلا لانه ماني له وان جازيه ولا يجوز التعليم في دكان  
 في فناء المسجد عند أي حنية وعندهما يجوز ان يضرب بالعمامة اه مافي القنيسة ولا يخفى ان  
 المسجد الجامع تدبيره ومخارجه واصله لا امام او نائبه كما صرحوا به في كتاب القسامة فلا امام او  
 نائبه ان يجعل الجامع مسجدين يضرب حائطا ويحويه كالأهل الحلة ولا بد ان تذكر احكام تحية المسجد  
 فتقول هي على حانف مضاف أي تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى  
 المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فامسح باليد كذا ذكره العلامة المحلى وقد حكى  
 الاجماع على سنته غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكرهه تقديما للعموم المحاط على عموم  
 المبيع وقد قدمنا انه اذا تسكر ودخله في كل يوم فانه يكفيه ركعتان لها في اليوم وذكر في الغاية انها  
 لا تسقط بالجلوس عند اصحابنا فاه قال في المحاكم اذا دخل المسجد للحكم فهو بالخارج عندنا ان شاء صلى  
 تحية المسجد عند دخوله وان شاء صلاها عند انصرافه فلم تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمته  
 ففي أي وقت صلاها حصل المقصود من ذلك اه وفي الظهيرية ثم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس  
 ثم يقوم ويصلي أو يصلي قبل أن يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعمامة العلماء قالوا يصلي كما  
 يدخل المسجد اه قلت ويشهد لقول العامة وهو الصحيح كما في القنيسة مافي الصحيحين عن أبي قتادة  
 الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين  
 وانما قلنا بعدم سقوطها بالجلوس لما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر قال دخلت المسجد فاذا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فقال يا ابا ذر ان للمسيح تحية وأنت تحية ركعتان فقم  
 فاركعهما فقامت فركعتهما اه وقد قالوا ان كل صلاة صلاها عند دخوله فرضا أو سنة فانها تقوم  
 مقام التحية بلانية كافي البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح

(قوله قديده بان يجلس لاجله) قال في النهر والاطلاق اوجه (قوله وصح في مصلى العيد كذلك) بخلافه قاله تاج الشريعة والاصح انه أى مصلى العيد باخذ حكمه أى المأجد لانه اعد لأقامة الصلاة فيه بالجماعة ٣٩ اعظم المجموع على وجه

الاعلان الا انه ابيع  
ادخال الدواب فيها ضرورة  
الحشة على ضاعها  
وقد يجوز ادخال الدواب  
في بقعة المساجد لمكان  
الصدر والضرورة اه  
فقد اختلف الصحيح في  
مصلى العيد وانفق في  
مصلى المجتازة كذا في

لا فوق بيت فيه مسجد  
ولا نقشه بالبحص وماء  
الذهب

الشرنبلية (قوله في  
حق بقعة الاحكام التي  
ذكرناها) أى كجواز  
الوضوء والمضمة فيه  
وممع الرجل من الطين  
بحشيشه والصباق ونحو  
ذلك مما مر (قوله وهو  
المذكور ان) قال في  
النهاية قال خمس الائمة  
السرخسي رحمه الله  
تعالى في قوله لا بأس  
اشارة الى انه لا يؤجر بذلك  
فكفكسه ان يفور اما  
برأس اه لان في لفظة  
لا بأس دليل على ان  
المستحب غير وانما  
كان كذلك لان لباس  
الشدة اه قلت وفيه نفي  
لتقول من جعله قربة لاه

عندهما وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة فانهم قالوا الوترى الدخول في الظهور والتطوع فانه يجوز  
عن الفرض عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلًا وصرح في الظاهر به  
بكرهه المحدث أى كلام الناس في المسجد لكن قديده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام  
المباح فيه مكروه بأكل المحسنات وينبغي تعديده بما في الظاهر به أما ان جلس للعبادة ثم بعد ذلك  
تكلم فلا وأما النوم في المسجد واختلف المشايخ فيه وفي التخصيص الاشبه بما تقدم من المسائل انه  
يكراه له ما عدل ذلك وانما سبى لأقامة الصلاة وأما الجلوس في المسجد للصلاة فمكروه ولا يملكه بل  
وعن الفقيه أى الثالث انه لا بأس به لان النبي صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة  
حاض في المسجد والناس بأقربهم وعزوه والفقيه به انه لا تلازم عنه في المسجد لان المسجد بني لذكر  
الله تعالى ويجوز الجلوس في المسجد لغرض الصلاة ولا بأس به للقضاء كالتدريس والفتوى اه  
وسبأ في ان شاء الله تعالى بقية احكام المسجد في الوقوف والكراهية والمجانبات ومسئلة الذهاب الى  
الاقدم أو الى مسجد غيره أو الى من كان امامه أصح من كونه في الخلاصة وغيرها بنظر يعا (قوله)  
لا فوق بيت فيه مسجد) أى لا يكره ما ذكر في بيت فيه أو فوقه في ذلك البيت مسجد وهو مكان في  
البيت أعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان أو امرأة أن يتخذ في  
داره مكانا خاليا للصلاة وبه أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه واحتلوا في مصلى المجتازة والعيد  
فخص في النقطة في مصلى المجتازة لانه ليس له حكم المسجد أصلا وصح في مصلى العيد كذلك الا في حق  
حواز الاقتساده وان لم يتصل الصفوف وفي النهاية وغيرها والاختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ  
لصلاة المجتازة والعيد انه مسجد في حق حواز الاقتساده وان انفصل الصفوف رفعا بالناس ومعا عدا  
ذلك ليس له حكم المسجد اه وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطء والبول والتخلف في مصلى المجتازة  
والعبد ولا يخفى فانه وان الباقى لم يعد لذلك فينبغي أن لا تجوز هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه غير  
مسجد وانما تظهر رائدته في بقعة الاحكام التي ذكرناها ومن حل دخوله للعب والخاص (قوله ولا  
نقشه بالبحص وماء الذهب) أى ولا يكره نقش المسجد وهو المذكور في الجامع الصغير لفظ لا بأس  
به وقبل يكره للحدث ان من اشراط الساعة تنزير بين المساجد قبل مستحب لانه بمن عمارته وقدمه  
الله فاعلمه بقوله انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا الحوازم من غير كراهية ولا استحباب لان مسجد  
رسول الله كان مسقفا من جريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه  
عثمان وبناه وبسط فيه الحصى كما هو اليوم كذلك وبحل الاختلاف في غير نقش الحراب اما نقشه فهو  
مكروه لانه يلحق المصلى كما في فتح القدير وعمره قال المصنف في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه  
أما المتولى فانما يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل من حيث نال نفسه من  
تضييع المال وان اجتمع أموال المساجد وخاف الضياع بطبع النظار فلهذا لا بأس به حيثئذ اه  
وصرح في الغاية ان جعل البياض فوق السوداء لانه موجب لعثمان المتولى ولا يخفى ان عمله ما اذا  
لم يكن الواقف فعل مثل ذلك أما ان كان كذلك فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان  
وقد يكره لانه لانه اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن وقيدوا بالمسجد ان نقش غير موجب

فمنهم من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين احب اه وأقول  
التفضيل ليس على يابه لانه نفي استحباب صرفه بمائة م كذا في الشرنبلية (قوله لانه يلحق المصلى) قال في الشرنبلية قلت  
فعلى هذا لا يختص بالحراب بل في أى محل يكون أمام من يصلى بل اعم منه وبه صرح الكمال فقال بكرهه التكليف بدقائق

للضمان الا اذا كان مكافأ معد الا لاستغلال ترديد الاجرة فلا بأس به وأرادوا من المجدد اخذ له  
 لقول صاحب النهاية ولان في ترديده ترغيب الناس في الاعتكاف والجلبوس في المسجد لا يتظار  
 الصلاة وذلك حسن اه فيغيدان ترديد خارج مكرهه وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز  
 لتولي فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان ارباب الوظائف كما شاهدناه في زماننا  
 من دهنهم المحطبان الحارجة وسيأتى ان شاء الله تعالى بأنهم من هذا في كتاب الوقف وفي النهاية وليس  
 بمستحسن كآفة القرآن على المحارب والمجددان لما يخاف من سقوط الكتبة وان توطأ وفي جامع  
 النسخ مصلى أو بساط فيه اسماء الله تعالى يكره بقطعه واستعماله في شيء وكذلك لو كان عليه الملك  
 لا غير أو الألف واللام وحدها وكذلك يكره ان حرجه عن ملكه اذا لم يأمن من استعمال الغير وأوجب  
 ان يوضع في أعلى موضع لا يوضع فوقه شيء وكذلك يكره كتابة الرقاق والصاقي في الابواب لما فيه من  
 الاهانة اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### باب الوتر والنوافل

لا يخفى في حسن تأخيرهما عن الفرائض والوتر في اللغة خلاف الشفع وأوتر صلى الوتر كذا في  
 المغرب وهو في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والنفل في اللغة الزيادة وفي  
 الشريعة زيادة عمادة شرعت لنا لاعتنائنا ووجوه اشتقاقه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة  
 لانه زيادة على الولد الصلي وتسمى الغنيمة نقلا لانها زيادة على أصل المال (تونه الوتر واجب)  
 وهذا آخر أقوال أبي حنيفة وهو الصحيح كذا في المحط والاصح كما في الخاتمة وهو الظاهر من منبه  
 كذا في المسوط وروى عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينهم بأنه فرض عملا ووجب  
 اعتقاد سنة ثبتوا بدليلا وأما عندهما سنة عملا واعتقادا ودليلا لم يكن سنة مؤكدة آ كمن سائر  
 السن المؤقتة كما في البدائع لظهور أثر السن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب  
 فقهاء وأما استدلاله في الهداية لهما بأنه لا يكره حاحده لا يفيد اثبات اللازم لاستلزام اثبات  
 المزوم المعين الا اساءوه وهو ما أعم وان عدم الا كفار بالجد لازم الوجوب كما هو لازم السنة  
 والمدعي الوجوب لا الفرض وأما ما ثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث وأحسن ما عين منه  
 ما رواه أبو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر  
 فليس مني رواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا ووتر واقل أن يصحوا والامر للوجوب وأما  
 باقي الصحيحين من انه عليه السلام أوتر على بصيرة فواقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان العذر  
 والذات على ان الغرض بصلى على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه أو انه كان قبل وجوبه لان  
 وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى انه عليه السلام كان يوتر للوتر وأما حديث  
 الاخر اى حين قال له هل على غيرها اى الصلوات الخمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان  
 نطوع فلا يدل على عدم وجوب الوتر كآفة النووي في شرح مسلم لانه كان في أول الاسلام ثم  
 وجب الوتر بعده بدليل انه سأله عن العبادة المسالية فأخبره بان كآفة فقال هل على غيرها فقال لا كما  
 ذكر في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض عندهم بدليله فها هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم  
 من القول بوجوب الزيادة على الفرائض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي وكفى البدائع  
 حكاية هي ان يوسف بن خالد السجسي كان من أعيان قهلاء البصرة فقال أباحنيفة عنه فقال انه واجب

النقوش ونحوها خصوصا  
 في المغرب اه وبه يعلم  
 ما في كلام المؤلف  
 (باب الوتر والنوافل)

باب الوتر والنوافل  
 الوتر واجب

(قوله فظهر بهذا الخ) قال الرمي اقول بخطه شيخنا على القدسي كيف يكون ذلك وقد صرحوا في المنون بالفرق وفروا على كل قول احكاما بالاشارة كفساد الفجر بتد كروية فسادته بتد كروية قبله اه قلت وهو عجيب ونقل العلامة الرمي الى ان يحب وكان مناه الغفلة عن قول المؤلف الذي في فساد الصبح الخ (قوله الا في فساد ٤١ الصبح بتد كروية الخ) اني

فقال له كبرت يا با حنيفة شئنا منه انه يقول انه في رصة فقال ابو حنيفة لم يزلني اكره انك اباي وانا اعرف الفرق بين العرض والواجب كفرق بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وحل عند ذلك تعلم اه وفي الخط لا يجوز الوتر فاذا منع القدرة على القيام ولا على راحته من غير عذر لان عنده الوتر واجب واذا الواجبات والقرائن على ان راحته من غير عذر لا يجوز وعدهما وان كان سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل على راحته من غير عذر في الليل واذا بلغ الوتر تركه فيوتر على الارض اه وقاد انه لا يجوز قضاؤه او اداؤه من غير عذر بانفاق ابي حنيفة وصاحبيه وصرح في الهداية بانه يجب قضاؤه اذا فاته بالاجماع وصححه في التختين وعاد في الخط بقوله اما عنده فلا نه واجب واما عندهما اذ قوله عليه السلام من نام من نساء فاصله اذا ذكره اه وصرح في انكافي بان وجوب قضاءه ظاهر في رواية عنه باوروي عنهما عدمه وسية في ايه لا يصلي خلاف النفل انفاقا فظاهر بهذا انه لا فرق بين قوله وجوبه وبين قوله واجب بينهما من جهة الاحكام وان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الذي فساد الصبح بتد كروية وفي قضائه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس قال في التختين عند ابي حنيفة بقضائه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس وبعد صلاته العصر لا واجب عنده فيجوز تركه فيه كذا في اشارة الراش وعندهما الا انه سنة عندهما اه

لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بانه سنة عندهما في وجوب العصاء محل الراح وقد علم دفعه عن الخطة وفي الظاهر به والاولوية والتختين وعندهما اهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر ادهم الامام وحسنهم ولم يمتنعوا فافادهم وان السنة راعا اذ اعاد السن في باب ائمة بخاري بان الامام بقائلهم كما بقائلهم على ترك اشارة الراش بخاري عن عبد الله بن المبارك اه قال لو ان اهل بلدة اسكروا سنة فادركوا ثلثتها كان غنائم المرتدين اه وفي العمدة اجتمع قوم على ترك الاذان يؤثمهم الامام وعلى ترك الاذان ثلثتهم وادركوا ثلثها كان غنائم المرتدين اه قالوا فافادهم اه حقا بكفر وذكر في التحفة في اصحاب الشافعي ان الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى منع ذكره بحجة الفجر كذا في العصاء واجب دون العرض في العمل في وقت السنة كتحسين الفاتحة في وجوب سبوح السهر وتر كذا ولكن لا تغفل الصلاة اه وفي البدائع ان وجوبه لا يقتضي بالبعث دون البعض بل بجم الناس اجمع من الحر والعبد والكر والاني ان كان اهلا لا وجوب له من ذلك الخ (قوله وهو ثلاث ركعات بتسليمة) اي الوتر لماراداه اكم وصححه رفا على شرطه ما عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر ثلاثا لا ياق آخرهن قبل الحسن ان ابن عمر كان يوتر في الركعتين من الوتر فقال كان عمر اذفه منه وكان يوتر في الثانية بالذكر اه ونقله الصحابي عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة المليل مني مني واد اخصني الصبح صلى واحدة فوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على ان الوتر واحد بغيره متساوية لاحتياج الى الاشارة بتد كروية ايه احتمل كلا من

اجماع الصحابة لقول الصحابي ان وجوبه ثبت باجماعهم والى هذا يشهد قول الشيخ ان وجوبه ثبت في هذا الجواب احتاراه كثير من الشارحين ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر اه وفي شرح الشيخ اصيل والتحقيق ما في الفتاوى يلزم على ما ذكره في البحر من نفي الاحكام ولهذا قال في المحيط وما ذكر في الجواب في ناهي الرواية مظاهر على منهج ابي حنيفة رحمه الله تعالى

(قوله لان امامه لم يخرج بسلامه عنده) فيه انه ان رجع الضمير في عنده الى المتقدم المحنفي فلا شك في ان هذا السلام عنده مخرج من الصلاة حتى جازله بعسده الكلام وتجوو وكذا اذا رجع الى الامام لانه كذلك مخرج من الصلاة نعم عند المحنفي سلامه مبطل للصلاة وعند الشافعي مقم ويخرج منها ولعل المراد بقوله لم يخرج بسلامه عنده أي عند امامه أي لم يبطل وتره لصحة فصله عنده ويكون هذا القول مبنيًا على ان العبرة رأى الامام كما سألني بقوله عن الهندواني وجاعة ويؤيده قوله كالواقدي بامام قد رغب (قوله مفيد لجهة الخ) ٤٢ في هذه الافادة نظر لان القول بانه يشترط لجهة الاقتداء بالشافعي عدم الفصل على

الصحيح مفيد للخلاف عنده  
عدم الفصل لا للاتفاق  
ولعل قوله على الصحيح  
سبق قلم وبعبارة الفصح  
هنا هكذا وما ذكر في  
الارشاد لا يجوز الاقتداء  
في الوتر بأجتماع أصحابنا  
لانه اقتداء المفترض  
بالمتمثل يتألف من تقدم  
من اشتراط المشايخ في  
الاقتداء بشافعي في الوتر  
ان لا يفصله فانه يقضي  
جهة الاقتداء عند عدم  
فصله ولا غير لهما (قوله)  
فلذا قال بعده أي قال  
الزبلي بعد كلام الارشاد  
والاول أي اشتراط عدم  
القطع بالسلام أصح وفي  
ذلك اشارة الى ان عدم  
الجهة انما هو عند انفصل  
فقط ثم لينظر فيما عل به  
من عدم وجوب اعتقاد  
الوجوب على المحنفي فان  
الظاهر ان من قلداها  
حقيقة رجح الله الغائل  
بوجوده يجب عليه  
اعتقاد ذلك والاول واجب

والله

عليه الترتيب منه وبين غيره واللازم ما طلل كما لا يخفى على انه

قد مر عن المشايخ في اجمع بين الروايات انه واجب اعتقاد أي واجب اعتقاده لانه تميز محمول عن الفاعل واما قول الاصوليين انه لازم جملًا لعلماء ائمه في العلم القطعي ولذا قال المصنف في المنار وحكمه اللازم جملًا لعلماء على اليقين ويمكن جعل كلام الزبلي عليه بان يكون معنى قوله ليس بواجب عليه نفى الاقراض واليقين أي لا يفترض عليه اعتقاد الوجوب ليطهر الفرق بينه وبين الصلوات الخمس فانها واجبة جملًا ولا على أي يلزمه فعلها واعتقادها (قوله فلا يلزمه اعتقاد وجوبه) فيه ما مر فتدبر

(قوله ولغة اذا اقتدى الخ) هذا كما يدفع قول الفتح يقتضي الخ يدفع قوله أيضا لانه بنيت اباه انما سوى النفل لانه يقال عليه انه نوى صلاة مخصوصة عنها بالنوى وهذا كما في صحه الاقتداء كادت عليه عبارة التجنيس هذه وقد دلت أيضا على ان قول التجنيس اولان الفرض لا يتأدى بنية النفل معناه اذا نوى صريح النفل كالسنة أو الطوع والنية بعنوان النوى ليست نية النفل قال في التمر بعد تقريره بمحصل ما قلنا واذا تحققت هذا ما هرك ان قوله في الجهر ما في التجنيس اولاً في الفرض القطعي والنفل ليس كذلك غير صحيح اذ مفاد ان النوى يتأدى بنية النفل وهو خلاف الواقع فقدره اه وهو ظاهر وان قال بعضهم انه ليس بصواب بل مفاده جواز بعنوان النوى في قدر (قوله والذي ينبغي الخ) اقول هذا خلاف الظاهر المناسدين كلامه بل المفهوم منه ان يقصر على نية النوى من غير تعيين وجوب عبارة الحيط والبدائع صريحة في ذلك ٤٣ وانما قاروا كذلك للاختلاف

في وجوبه وسنيته فليس واجب قطعاً ولا بسنة قطعاً وإذا أطلقه عن الوجوب يكون موافقاً لكل من القولين ولا يخفى ان ما كان سنة وان كان لا يقصره سنة الوجوب لكنه خلاف الأولى فكان الأولى عدم وقت في ثالثه قبل الركوع اعيد

تعيين الوجوب سيما وقد قيل انه فرض كما هو رواية عن الامام كما يقال في شرح المشية قال أبو بكر ابن العربي في العارضة ما لا يخفى واصبغ من المالكية الى وجوبه برده الفرض وحكي عن أبي بكر انه واجب أي فرض وحكي ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود وحديثه انه

الله الموفق للصواب ثم اعلم ان قوله في فتح القدير يمكن اطلاق مسألة التجنيس يقتضي الى آخره غلبة عماد كره صاحب التجنيس في باب النوى منه ولغة اذا اقتدى في النوى بمن يراه سنة وهو يراه واجبا ينظر ان كان نوى النوى وهو يراه سنة أو طوعاً حازا لا قدره بمن يراه سنة في الظاهر خلاف آخر وهو يرى ان الركوع سنة أو طوعاً وان كان افتتح النوى بنية الطوع أو بنية السنة لا يصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالنفل كذا ذكر الامام المستغنى هذا والذي ينبغي ان يفهم من قوله انه لا ينوي انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منه من أن ينوي وجوبه لانه لا يخفى لو امان أن يكون حنيفاً أو غيره فان كان حنيفاً فينبغي أن ينويه لمطابق اعتقاده وان كان غيره فلا يضره ذلك لانه فان من المعلوم ان انتفاء الوصف لاوجب انتفاء الأصل فينبغي للأصل وهو صلاة النوى هنا وقد كان يخرج عن العهدة (قوله وقت في ثالثه قبل الركوع اعيد) لما أخرجه النسائي عن أبي بن كعب انه عليه الصلاة والسلام كان يقف قبل الركوع وما في حديث أنس من انه عليه السلام قف بعد الركوع والمرا منه ان ذلك كان شهرامته فقط يدل على ما في الصحيح عن حاصم الاحول سألت أساعن القنوت في الصلاة قال نعم قلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان قلنا أخر في عنك انك قات بعده قال كذب انما قنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهر ما وثناهر لا يحدث يدل على القنوت في جميع السنة وأما ما رواه أبو داود عن عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقف بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاخر تخلف فصل في يده فلا يدل على تخصيصه بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت فيه عمل ان يكون طويلاً القيام فانه يبال عليه كما بنا على الدعاء وترج الاول لتخصيص النصف الاخير بزيادة الاجتهاد فليس هو المناسخ فيه والكلام في القنوت في خمسة مواضع في صفة ومحل أدائه ومقداره ودعائه وحكمه اذا قات أما الاول فذكره المصنف في باب صفة الصلاة من الواجبات وهو مذهب أبي حنيفة وعنددهما سنة كالنوى ويشهد للوجوب قوله صلى الله عليه وسلم للمؤمن حين علمه القنوت اجعل هذا في نورك والا لم يوجب لك الله تعقيب في فتح القدير بانه لم يثبت ومنهم من حاول الاستدلال بالواظفة الفادة من الاحاديث وهو

واجب على أهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين المصنوي القنوت انه فرض وعمل فيه جراً وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا يرتاب فيهم بعلمه انها انما كانت بالسؤال انما في المحافظة عليها وفي المتن عن الامام احمد من ترك النوى عذابه ورجل سئل ان يني أن يقبل شهادته اه ما في شرح المشية فلا جرم قال للمشايخ بنية النوى فقط يخرج عن العهدة بيقين قاتل منصفاً (قوله لكن تعقبه الخ) حيث قال وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجه في السنن الاربع عن يزيد بن أبي ربيعة عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال علي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في النوى وفي لفظ في قنوت النوى اللهم اهدني في نورك الخ ثم قال في الفتح وهو أي اثبات الوجوب متوقف على ثبوت صفة الامر فيه أعني قوله اجعل هذا في نورك والله تعالى أعلم به فلم يثبت له اه

قوله والالوجب هذه الكلمات أي قوله اللهم اهدي فيمين هديت الخ أو كانت أولى من غيرها مع أن المترعرع من استدله من الخفية اللهم اننا نستعينك الخ وفي كلام المؤلف اجاف لان المشار بالمعنى كور في كلامه بل ظاهره ان المراد بالكلمات اللهم اننا نستعينك وليس كذلك لماعته من الفتوة السابقة والحصول المتأقصة في قوله لكن المترعرع عندهم لوجعل في ظاهره قوله فان صح النقل فنته قول الخ فبه نظرا لانه يقتضي انه لو صلاها ربيع ركعات يكون مستحيما انه قد استجاب اذا كان غالب ظنه فساد ماصلى على ان فيزياد العتقة في الثالثة وهي مكر وهذا سيما مع ورود النهي تأمل قوله فلأولى بالثاني الخ اقول قد عسفنا في باب الحديث في الصلاة ٤٤ الخلاف فيما يقضيه المسبوق هل هو اهل الصلاة أو آخرها وانه لا يظهر الخلاف

متوقف على كونها غير مبررة بالترك مرة لكن مطلقا لمواظبة اعم من المقرورة به احسانا وغير المقرورة ولا دلالة للاع على الاخص والالوجب هذه الكلمات عينا أو كانت أولى من غيرها لكن المترعرع عندهم الدعاء للمروق اللهم اننا نستعينك كما سألني اه وأطلقه فشمع الاداء القضاء فلذا قالوا من يقضى الصلوات والائتار يقتضيان الاوتار احتياطا وعله الوالو الحى في فتاواه بانه ان كان عليه الوتر كان عليه القنوت وان لم يكن عليه الوتر القنوت يكون في التطوع والقنوت في التطوع لا يضر اه وهو يقتضي ان قضاءه ليس لكونه لم يؤد حقة بل احتياطا وليس هو مستحب قال في مال الفتاوى رولم يقضه شي من الصلوات وأحب ان يقضى جميع الصلوات التي صلاها متباركا لا يستحب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فساد ماصلى ورد النهي عنه صلى الله عليه وسلم وما حكي عن أبي حنيفة انه قضى صلاة عمره دون صح النقل فنقول كان صلى المغرب والوتر أربع ركعات ثلاث قعدت اه وفي التحنيس شك في الوتر وهو في حالة القيام انه في الثانية أم في الثالثة يتم ذلك الركعة وبقت فيها لجوارها الثالثة ثم بقعدت وقوم فضيف اليها ركعة أخرى وبقت فيها أيضا وهو المختار فرق بين هذا وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا قمت مع الامام في الركعة الأخيرة من صلاة الامام حيث لا يثبت في الركعة الأخيرة اذا قام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع وههنا احدهما في موضعه والاخر ليس في موضعه فياذا صلا المسبوق فهو ماورد ان يثبت مع الامام فصلا ذلك موضعه فلأولى بالثاني كان ذلك تكرارا للقنوت في موضعه اه وفي المحط معزالي الى الانسار لوشك انه في الاولى أو في الثانية أو في الثالثة فانه بقت في الركعة التي هو فيها ثم بقعد ثم يقوم فصلى ركعتين بقعدتين وبقت فمما احتياطا وفي قول آخر لا يثبت في الكل أصلا لان القنوت في الركعة الثانية والاولى بدعة وترك السنة أسهل من الانبان بالبدعة والاول اصح لان القنوت واجب وما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا اه وفي الذخيرة ان قنت في الاولى أو في الثانية ساهبا لم يثبت في الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة اه وفيه نظر لانه اذا كان مع الشك في كونه في محله بعد له ليقع في محله كما قد نادى في الدين يكونه في غير محله أولى ان يعيد كالوقعد بعد الاول ساهبا لا يثبت ان يعيد بعد الثانية ولعل ما في الذخيرة مبنى على القول الضعيف القائل بأنه لا يثبت في الكل أصلا كما لا يخفى وأما الثاني فقد ذكرناه وأما مقداره فقد ذكر الكرخي ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذ السماء انشقت وكذا ذكر في

في القراءات والقنوت لان من قال يقضى آخر صلاته يقول الا في حق القراءة والقنوت وعلى هذا فقنوته مع الامام يكون في موضعه على كل من القولين دلوقت فيما يقضى لا يكون تكرارا له في موضعه اما على الاول فظاهر واما على الثاني فكذلك لماعته من انه جعل ما يقضيه آخر صلاته الا في القراءة والقنوت وقد يجب بان شرعية القنوت انها هي في آخر الصلاة حقيقة وحكما كما في غير المسبوق او حكما فقط كما في المسبوق وان ما يقضيه المسبوق بالنظر الى ما ذكره مع الامام آخر صلاته وما ذكره اولها حقيقة لان الاول اسم لفرد سابق والنظر الى صلاة الامام يكون اول صلاته لان ما ذكره مع الامام

آخر صلاته الامام فيكون ما يقضيه اول صلاته تهمة لا تتقيد بالتبعة وتصحح الاقتداء لكنها اولية حكمية ويكون ما اداه الاصل مع الامام اول صلاته حقيقة على النظر الاول وآخرها حكما على النظر الثاني وقد اعتبروا الحكم في حق القنوت كسائر ابدى في تكراره الذي هو غير مشروع وحديثنا دلالت مع الامام يكون قنوته في آخر الصلاة حكما واذا قنت فيما يقضى أيضا يكون في آخرها حقيقة فلزم تكرار في موضعه الذي هو آخر الصلاة وأما مسألة الشاك فلم يلزم ذلك فيها لان احبا للقنوتين ليس في آخر الصلاة وكان مقتضى عدم مشروعية تكرار المنع ولكنه أمر به لما سجد كالمؤلف عن المحط ههنا ما ظهر في والله تعالى اعلم قوله فقد ذكر الكرخي الخ) هذا مبني على ما سألني ان القنوت الواجب هو طول القيام دون التطا فذكر بيان لمقدار ذلك الطول

الاصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كن يقرأ في القنوت اللهم اننا نستعينك اللهم اهدنا  
 وكلاهما على مقدار هذه السورة وروى انه عليه السلام كان لا يطول في دعاء القنوت كذا في البدائع  
 واما دعاءه فليس فيه دعاء مؤقت كذا ذكر النكرني في كتاب الصلاة لا يروى عن الصحابة انه  
 مختلف في حال القنوت ولان المؤقت من الدعاء يذبح بالتركة كما روى عن محمد في دعاء الاحابة  
 ولانه لا يؤقت في القراءة لشي من الصلوات ففي دعاء القنوت اولى وقال بعض شايخنا المراد من قوله  
 ليس فيه دعاء مؤقت ما روى اللهم اننا نستعينك لان الدعاء بالتركة والقول عليه وروى بقره ولو قرأ غير  
 جاز ولو قرأ معه غيره كان حسنا ولا يلى أن يقرأ بعد ما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن  
 علي في قنوته اللهم اهدني فحين هديت الى آخره وقد بعثهم الا فصل في الوتر ان يكون فيه دعاء  
 مؤقت لان الامام ربما يكون جاهلا فيأتي بدعاء ينسب كلام الناس فتدسله وما روى عن محمد  
 من ان التوقيت في الدعاء يذهب برقة الدعاء محمول على ادعاءنا سلكوا الصلاة كذا في  
 البدائع ورجع في شرح معية المصلي قول الطائفة الثالثة التائب اذا كرا وكر بالمانور الوارد به اخبار  
 ونوارته الخلف عن السلف في سائر الامصار اه لكن ذكرنا لا سيما في ان ظاهر الرواية عدم توقيت  
 ان الدعاء المشهور عنه في حصة الدعاء اننا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونؤتيك عليه ونؤتيك  
 الخير كله نكفرك ولا تكفرك ونخلعك وتركك من فجورك اللهم اياك نعبدوك ونصلي ونسجد واليك  
 نسعى ونجتهد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق لكن في المقدمة الغزوية ان  
 عذابك المحذور كذا في الحاشي القصة في الاله اسقط الواو من نخلع والامر به وتوما اما اثبات  
 الحمد ففي مراسيل أبي اود واما اثبات الواو ونخلع ففي رواية الطحاوي والبيهقي وهما انهم  
 ما ذكره الشافعي في شرح التلابة انه لا يقول الحمدوا يغفوا على ايه لغير الحمد بمعنى الحق واحلفوا في  
 ملحق وصحح الاستيعاب في كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وتيسل فتجها ونس الجوهري في انه صواب  
 واما انهم فهو يقتضون وكسر القاف بالزال المهمله من الحمد بمعنى السجدة وبوزن الذين  
 يقال فقد بمعنى اسرع واحدة قلته فيه حكاهما انما في فعل وافعل وصرح قاضيان في فتاوا  
 بانه لو قرأها ما بدلت اجهت به مات صلواته وله ان لا يقرأها كلمة جملة لانه لا ياتح اعلم ان المشايخ اختلفوا  
 في حق قنوت القنوت الذي هو واجب عنده فبقل في المجنب عن شرح المؤقت في القنوت لما لو القام  
 دون الدعاء وعن في عمر ولا عرفت من القنوت الا طول القيام به فسر قوله تعالى امن هو فثبت  
 آناه الميسر وعن الغزالي السعري القنوت في الوتر والدعاء دون القيام به وينبغي تفهيمه ومن  
 لا يحسن القنوت بالعرس اذ لا يحفظه فيه ثلاثة احوال بخلافه قيل يقول يارب ثلاث مرات ثم يركع  
 وقيل يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقسا  
 عذاب النار والاهران الاختلاف في الافصلة لا في الجوار وان لا خير افضل لشهره وان التقدير  
 بمن لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز ان يعرف الدعاء المعروف ان يفسر على واحد مما  
 ذكر لمسا عرفت ان ظاهر الرواية عدم توقيته واما حكمه اداوت محله فقول اذا نسى القنوت حتى ركب  
 ثم تذكر وان كان هدر فرفع الرأس من الركوع لا يعود وسقط عنه القنوت وان تذكر في الركوع  
 فكذلك في ظاهر الرواية كافي البدائع وصححه في الحاشية وعن أبي يوسف انه يعود الى القنوت  
 لشبهه بالقرآن كالوترك الفاسقة أو السورة تذكره في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فانه يعود  
 ويقتضى ركوعه والفرق على ظاهر الرواية أن نقض الركوع في القنوت عليه لا كماله لانه

قنوت وقال بعض شايخنا  
 (ان) صححه الشيخ ابراهيم  
 في شرحه منية المصلي  
 (قوله اللهم اننا نستعينك)  
 زاء بعده في الدرر  
 ونسبته اليك قال الشيخ  
 اسمعيل كذا في المنبع  
 وليس في المغرب وفيها  
 أخرجه أبو داود في مراسيله  
 ذكره في جامع الفتاوى  
 والمجهرية وانفاج بعد  
 قوله ونستغفرك اه ثم  
 قال في آخر الدعاء وفي  
 الرجندى المشهور وعند  
 الحنفية الختم عند قوله  
 ملحق وليس في المشهور  
 نستمدك ولا كلمة اه  
 وزاد في الدرر ايضا بعد  
 ونستغفرك وتوب اليك  
 قال الشيخ اسمعيل كذا  
 في المنبع والتاجسة  
 وليس في انكسب  
 المذكورة اه وزاد في  
 الدرر ايضا ونسب لك  
 به قوله ولا تكفرك قال  
 الشيخ اسمعيل كذا في  
 مراسيل أبي داود وليس في  
 المنبع وغيرهما ذكر  
 ذكر ان في بعض النسخ  
 ونخلع ونسبها ايضا الى  
 الوايسة ثم قال ولعله  
 نخلع بالون أي نخلع



(قوله أصلاً) قد لقوله بدون القراءة لا لقوله لا يعتبر أي أنه إذا فقدت القراءة أصلاً لا يعتبر وقسده لأنه لو وجدته القراءة آية واحدة يكون الركوع بعدهما معتبراً (قوله لكان نقص الفرض الواجب) قد يقال هو كذلك فيما لو عاد لقراءة السورة فإن أحبب بما يذكر المؤلف من أنه يعود صارت قراءة الكل فرضاً يقال عليه أنه لا يصح فرضاً إلا بعد القراءة وأما قبلها فهو واجب فإذا رخص الركوع يكون رخص الفرض الواجب فيكون كرفضه للقنوت إلا أن يقال فرق بين ما هو واجب حالاً وما هو واجب حالاً فرضاً ما لا يفرض ٤٦ الركوع على أن يكون فرضاً وإن كان قبل الشروع فيه واجبا ليس كرفضه إلى ما هو

واجب على كل حال (قوله) بشكامل بقراءة الفاتحة والسورة لا يكون لا يعتبر بدون القراءة أصلاً وفي المقدس ليس تقضه لا كماله لأنه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بونه فلو نقص لكان نقص الفرض الواجب كذا في البدائع وإن عاد إلى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تقصد حالته لأن ركوعه قائم لم يرتفع بخلاف المقدس عليه لأن يعود صارت قراءة الكل فرضاً والترتيب بين القراءة والركوع فرض وارتنفص ركوعه فلو لم يرتفع بطلت الركعة وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدر كالتلك الركعة وانغمض سرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العبد إذا تذكره في حال الركوع حيث تكبر فلهما لم يشع إلا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع وأما تكبيرات العبد فلم تقصص بمحض القيام لأن تكبيرة الركوع وفيها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد بإجماع الهابة وإذا جاز أداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عز جاز أداء الباقي مع قيام العبد بالاولى ولم يبق بعد المصنف القنوت بالخافضة للاختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا الجهر في بلادهم الامام يستملوا كاجهر رضى الله عنه بالشاء حين قدم عليه وفد العراق ونص في الهداية على ان المختار للخافضة وفي المحط على انه الاصح وفي البدائع واختار ما يجتمع به رواه النهر الاحفاه في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعاً لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء المحض وهو مروي صحيح ابن حبان وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا يؤمنون ولا فصل الامم الجهر يستملوا والا فالخفاء افضل كما في الذخيرة ومن اختار الجهر به احتار ان يكون دون جهر القراءة كما في منية المصلي (قوله) وقرا في كل ركعة من فاتحة الكتاب وسورة) بيان انه لا يفتقر إلى ركعة في كل ركعة منه حتماً ونقل في الهداية انه بالاجماع وفي التبيين لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قواهم جميعاً أما عند هما فلا نه نقل في النقل تحب القراءة في الكل وكذا على قول أبي خنيفة لان الوتر عنده واجب يحفل انه نقل ولكن يترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد تضمنان فعله صلى الله عليه وسلم كان كان يقرأ في الركعة الاولى سبع ايام ربك الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والمحصل ان قراءة آية في كل ركعة منه فرض وتعين الفاتحة مع قراءة ثلاث آيات في كل ركعة واجب والسورة الثلاث فيه سنة لكن ذكر في انتهية انه لا ينبغي ان يقرأ سورة معينة على الدوام لان الفرض هو مطابق القراءة بقوله تعالى وقرا وأما تيسر من القرآن والتعيين على الدوام يعني الى ان يستقد

واجب على كل حال (قوله) حيث تكبر فيه) كذا في شرح المنية لابن امير حاج المحلى ومضى عليه في متن التنوير من باب العبد والذي في شرح المنية للشيخ ابراهيم المحلى انه يعود الى القيام فيكبر فيه وقرا في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة فانه قال لكن الفرق بين القنوت وبين تكبيرات العبد مشكل حيث ذكر وانه لو تذكره تركها وهو في الركوع يعود الى القيام على ما اشار اليه في الكافي وكذا في تنقيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص انه يجوز رفض ركن لم يتم لاجل واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع لاجل تكبير العبد لانه

واجب لم يفت محله من كل وجه لا ان الركعة قائم حكما فقال القنوت ايضا كذلك ولم يرض للفرق والذي يظهر انه كون تكبير العبد جمعا عليه دون القنوت والله أعلم انتهى ويخالف هذا كله ما سنده المؤلف في باب صلاة العبد من حيث قال ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كالركعة الامام قبل ان يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية اهـ ومثله في شرح المنية لابن امير حاج في باب العبد حيث قال وان تذكر في الركوع ففي ظاهر الرواية لا تكبر ويغنى عن صلاته وعلى ما ذكره الكرخي ومضى عليه صاحب البدائع وهو رواية لا يرد يعود الى القيام ويكبر ويعد الركوع ولا يعيد في النصاب اقرأه اهـ وعلى هذا الذي هو ظاهر الرواية لا حاجة الى

أبداه الفرق بينه وبين القنوت لاتحادهما في الحكم والله أعلم (قوله وفيه) أي في الخمس (قوله ولا تخفى ماقده) أي ما في كلام  
 المجتبي ويمكن أن يقال المراد في الفريضة (قوله وهو الأول) لعل وجهه كونه موافقا لقوله عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل  
 على محمد وآل محمد قبل له كيف نصلي عليك ولهذا قال بعضهم أنها أفضل الصلح وبها يخرج عن العهدة بيقين بخلاف غيرها (قوله  
 وقد أطال الحق الخ) أقول ذكر الشيخ إبراهيم الحلي جلة عسافي الفخ إلى أن قال ان جسد ماورد من قوته صلى الله تعالى عليه وسلم  
 وقوت الخلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه انما هو قوت النوازل فإنه محل الاحتياط لان حديث أنس أنه عليه السلام لم يزل  
 يفت حتى يارق الدنيا ونحوه معان العجاجة بثبته ما هو روى عن أبي بكر أنه قنت عند محاربة مسلمة وكذلك قنت عمرو وكذلك  
 معاوية عند تحاربهما وحديث أبي حنيفة ونحوه أنه عليه السلام قنت شهرا ٤٧ ثم لم يقنت قبله ولا بعده بنفسه

فوجب كونه بقا القنوت  
 في النوازل أمرا مجتهدا  
 فيه وذلك أنه لم يؤثر عنه  
 عليه السلام أنه قال  
 لا قنوت في نازلة بعده  
 بل مجرد العدم بعدها  
 فتبيح الاحتياط بان يظن  
 أن ذلك أغما هو لزوم  
 ولا يقنت في غيره

شرعيته ونسخه نظر إلى  
 سبب تركه عليه السلام  
 وهو أنه لما أنزل ليس لك  
 من الأمر شيء وأنه لعدم  
 وقوع نازلة تستدعي  
 القنوت بعدها فقد كره  
 شرعيته معتقده وهو محل  
 نزوت من قنت من العبادة  
 بعد وفاته عليه الصلاة  
 والسلام وهو منهي  
 وعليه الجمهور وقال الحافظ  
 أبو جعفر الطحاوي أغما  
 لا يقنت عند نافي صلاة  
 الظهر من غير بليسة فإذا  
 وقعت فتنة أو بليسة فلا  
 بأس به فعلمه رسول الله

بعض الناس أنه واجب وأنه لا يجوز زعمه لكن لو قرأ ما ورد به إلا ما راجحاً ما يكون حسناً ولكن  
 لا يوجب لمساكناً اه وقد يقال أنهم بجواحه التولية فيه احتياطاً في القراءة فينبغي أن لا يقضى  
 في الوقت المذكور كما بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر احتياطاً بالجهة التولية لان النقل فيه  
 ممنوع وقد قدمنا عن التبعين خلافه وفيه والوتر بمنزلة النقل في حق القراءة لأنه يشبه  
 المغرب من حيث أنه لو استتم قائم في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لها صلاة واحدة وفي  
 النقل يعود لان كل شفع صلاة على حدة اه وفي المجتبى ولا يجب التسعة الأولى في الوتر وفي  
 الامتحان صلى الوتر ولم يقعد في الثانية ناسياً ثم تذكر في ركوع لا يعود وان عاد لا ينقض ركوعه  
 اه ولا يخفى ما فيه لان القعدة الأولى واجبة في الفرض والنفل والوتر وشبههما فوجب القعدة  
 الأولى فيه وقد تقدم أنه يرفع يديه عند تكبيرة القنوت كما يرفعهما عند الافتتاح وفي النهاية معز ما  
 إلى محمد بن الحنفية قال الدعاء أربعة دعاء ربه ودعاء تضرع ودعاء خفية وفي دعاء الرعية  
 يجعل يطوب كفيه نحو السجدة وفي دعاء الزهبة يجعل ظهر كفيه إلى وجهه كالمستغيث من الشيء  
 وفي دعاء التضرع يقعد المحضر والنصر ويجعل يديه الواسطي ويشتر بالسمامة ودعاء الخفية  
 ما يفعله المرء في نفسه ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت لاختلاف  
 فيها واختار القعيد أبو الثابت أن الأولى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان القنوت دعاء والأولى  
 في الدعاء أن يكون مشتملاً عليها وذهب أبو القاسم الصغرى إلى أنه لا يصلي فيه لأنه ليس موضعها ومضى  
 عليه في الخلاصة وحقق وهو الأول لما رواه الثقات في أسناد حسن أن في حديث القنوت وصلى الله  
 على محمد وآل وأهله الضريحان على كل دعاء محبوب حتى يصلي على محمد وفي لواقعنا ويستحب  
 في كل دعاء أن تكون فيه الصلاة على النبي التي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اه وهو يقضى أنه  
 يصلي عليه في القنوت بهذا الصيغة وهو الأول ومن الغريب ما في المجتبى لو صلى على النبي صلى  
 الله عليه وسلم في القنوت لا يصلي في القعدة الأخيرة وكذلك يصلي عليه في القعدة الأولى وهو لا يصلي  
 عليه في القعدة الأخيرة ولا يصلي في القنوت اه (قوله ولا يقنت في غيره) أي غير الوتر لما رواه  
 الأمام أبو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط  
 الأشهر واحداً لم يقبل ذلك ولا بعده وانما قنت ذلك الشور يدعو على أماس من المشركين وكذا  
 في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قنت شهر يدعو على قوم من العرب ثم تركه وقد أطال الحق

صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به إلا الشافعي وكانهم جاوروا زوى عنه عليه السلام أنه  
 قنت في الظهور والعشاء على ما في مسلم وأنه قنت في المغرب أيضاً على ما في البخاري على النسخ لعدم ورودها لمصلحة والتكرار لا يورد  
 جدهم عنه علمه الصلاة والسلام اه ومقتضى هذا أن القنوت لنازلة خاص بالفجر وبما نقله ما ذكره المؤلف معز ما إلى الغاية من  
 في صلاة التجره وله بحرف عن الفجر وقد وجدته بهذا اللفظ في حواشي مسكن وكذا في الأشباه وكذا في شرح الشيخ اسمعيل  
 عزاه إلى غاية البيان ولم أحداً من المحدثين فيها فلعلمه اشتد علمه غاية الأمر حتى بغاية البيان لكن نقل عن النباية ما نصه

(قوله وهو) تفسير للشرط (قوله الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي) انظر هل المراد بالاحتياط الالتئام بالشروط والاركان او ما شغل ترك المكروه عندنا كترك رفع الدين عند الالتفاتات وتأخير القيام عن محله في القعود الاول بسبب الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر كلام الشيخ ابراهيم في شرح المنية الاول فانه قال واما الاقتداء بالخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفيد الصلاة على اعتقاد المعتدي عليه الا جاعلة الاختلاف في الكراهة اه انمفهومه ان الاختلاف في الكراهة عند عدم العلم بما فسد المفسد انما هو ترك شرطه او ترك فقط ثم رأيت التصريح بذلك في رسالة في الاقتداء لمن لا على القاري وانه في عايد المطلق يتبع منه وان الاحتياط في المطلق فاذا فعل فهو حائز بدون كراهة وهذا هو المتبادر من سياق كلام المؤلف وعلى عدم الكراهة قول الاقتداء به أفضل أم الانفراد قال الرمي لم أره وظاهر كلامهم الثاني والذي يحسن عندي الاول وربما أشعر كلامهم به وقد كتبت على شرح زاد القليل لغزى كآية حسنة في هذه المسئلة فراجعها ان شئت وصورة ما كتبه عليه قوله جاز الاقتداء به لا كراهة في الكلام في الأفضل ما هو الاقتداء به او الانفراد لم أره من صرح به من علمائنا وظاهر . . . كلامهم الثاني والذي يظهر ويحسن عندي الاول لان في الثاني ترك الجماعة حيث لا يحصل

واستقراره وهذه فاسدة اذ قد يحرج الى وجوده انما الحجة للاعتداء خصوصا والشيطان منقطع مجرد نفسه لسبيل لا شغل له سواء قبح ترك المؤدى الى هذه المفسدة اه فالحاصل انه لا فائدة في هذا الشرط وهو قول الطائفة الثانية ان لا يكون شاكفي كافيا عما نهى الا مسلم يشك فيه واما التكفير بما في الاستثناء فقد علفت غلطه وأقبح من ذلك من منع منا تكتمهم وليس هو المحض تعصب نعوذ بالله من شرور انفسا وسمات أعمالنا خصوصا قد نقل الامام السبكي في رسالة الفها في هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء في الايمان هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلامية قال وهو قول سفيان الثوري اه والقول بتكفير هؤلاء من أقبح الاشياء ثم أعلم انه قد صرح في النهاية والغبية وغيرهما بكراهة الاقتداء بالشافعي اذ لم يعلم حاله حتى صرح في النهاية بانه اذا علم منه عدم الوضوء من الجملة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي والصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة فصارا المحاصل ان الاقتداء بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا حجة لكن اختلفوا هل بشرط ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي به وفي الجملة نعم في النهاية الاول وغيره اختار الثاني وفي فتاوى الزاهد اذ ارأه اتهم ثم غاب فلا يصح به صح الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطاً وحسن الظن به أولى الثالث ان لا يعلم شيئاً من الكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبهم فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لا اعتقاد المقتدي ولا اعتبار لا اعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي من امرأة

الايه ولو لم يكن بان كان هناك حنفي يقتدي به الأفضل الاقتداء به وكيف يكون الأفضل ان يصلي منفردا مع وجود شافعي صالح عالم تقي تقي براعي الخلاف به يحصل فضلة الجماعة ما ظن فقيه نفس يقول به وربما أشعر كلامهم بما سجدت اليه والله تعالى الموفق اه قلت ويدل عليه ما في السراج حيث قال فان قلت فما الأفضل ان يصلي خلف هؤلاء او الانفراد قبل امان حق الفاسق والصلاة خلفه

اولى فانه ذكر في الفتاوى ان الرجل اذا صلى خلفه يجر زولاب الجماعة لكن لا ينال ثواب من يصلي خلفه تقي واما الا تخرون يعني العبدوا الاعرابي والفاسق وولد الزنا فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشرط الصلاة ويمكن ان يكونوا على قياس الصلاة خلف الفاسق والأفضل ان يصلي خلف غيرهم لان الناس تكره امامتهم اه وقد ذكر المؤلف في باب الامامة ان هذه الكراهة تنزيهة وانه ينبغي ان يقتدى باوجد غيرهم ووجه الدلالة في ذكرنا له اذا كان شافعي تقي محتاط لم توجد فيه الكراهة المذكورة هنا واذا كانت أفضل خلف فاسق مع انه غير مأموذ على الدين فما بالك بشافعي تقي والمحاصل ان الظاهر ما قاله الرمي ويدل عليه ايضا في المؤلف الكراهة والظاهر ان المراد بها التنزيهة الثانية في غيره (قوله الثاني ان يعلم) تقدم عن المجتبي انه ان كان مراعا للشرائط والاركان عندنا فالأقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلا (قوله في خصوص ما يقتدي به) أي بان رآه اتهم وصلى من غير غيبة ولا اعادة وضوء فلا يصح الاقتداء به في هذه الصلاة لانه لم يعلم منه عدم المراعاة في خصوص ما يقتدي به وقوله وفي الجملة أي بان رآه صلى بلا اعادة الوضوء ثم رآه بعد ذلك يصلي فهذه الصلاة الثانية لم يعلم منه عدم المراعاة فيها لكنه قد علم منه في صلاة غيرهما فقد علم منه عدم الاحتياط

الجملة والقول بفساد الاقتداء في هذه الصورة أصح من القول الأول (قوله وقال الهندواني وجاعة لا يجوز) أي بناء على أن شرعهم هو رأي الإمام قال في النهر على هذا أقصم الاقتداء وإن لم يحط به وظاهره الجواز وإن ترك بعض الأركان شرائط عندنا لكن ذكر العلامة فوح اقتدى في حواشي الدرر أن قال إن المعتبر في جواز الاقتداء بالخالف رأى الإمام عند سماعه منهم الهندواني أراد به رأى الإمام والمأموم معاً لا رأى الإمام فقط كما فهمه بعض الناس فإن الاختلاف في اعتبار رأى الإمام لا في اعتبار رأى المأموم فإن اعتبار رأييه في الجواز وعدمه منق عليه ثم قال والخفي المقتدى إذا رأى في ثوب الشافعي الإمام لا يجوز له الاقتداء به اتفاقاً لأن المني نجس على رأي الخنفي وإذا رأى في ثوبه نجاسة ٥١ فله يجوز له الاقتداء عند

الجمهور ولا يجوز عند البعض لأن النجاسة القليلة مانعة على رأى الإمام والمعتبر رأيهما اه ولكن لبنا مل هذا مع ما مر من تجويز الرازي اقتداء الخنفي بمن يسلم من الركعتين في الترتيب اه على أنه لم يخرجه هذا

والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر واجمعو بعدها أربع

السلام في اعتقاده مع أنه في رأى المؤتم قد تخرج فله ر (قوله لا يجوز) قال الرمي أي لا يصح كما يدل عليه قوله أولاً وقد ذكر وأما يدل على وجوبها وقد فهم بعض أن معناه لا يحمل وهو غير سديد اه قلت قدم عدم جواز صلاة الترتيب قاعداً عند

لم يتوصاهم اقتدى به فإن أكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الأصح كما في فتح القدير وغيره وقال الهندواني وجاعة لا يجوز وجهه في النهاية بأنه أقدم لما أن زعم الإمام أن صلاته ليست بصلاة كان الاقتداء حينئذ بناءً على وجوبه في المذموم في زعم الإمام وهو الأصل فلا يصح الاقتداء اه وردن المقتدى يرى جوازها والمعتبر في حقها رأى نفسه لا غيره وأيضاً ينبغي جل حال الإمام على التقليد في حنفية جلا لحال المسلم على الصلاح ما أمكن فيحذر اعتقادهما والألزم منه تعمد الدخول في صلاة يضربها على اعتقاده وهو حرام الآن تفرض المسئلة أن المأموم علم به والإمام لم يعلم بذلك فإذا ذكره الشارح فقتصر على الجواب الأول (قوله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر واجمعو بعدها أربع) شروع في بيان النوافل بعد ذكر الواجب فذكر أنها بثمان سنة ومنذوب والأول في كل يوم ماعدا الجمعة ثنتا عشرة ركعة وفي يوم الجمعة أربع عشرة ركعة الأصل فيه ما رواه الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبارع في ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله بيتاً في الجنة وذكرها كما في الكلب وروى مسلم عليه الصلاة والسلام كان يصلها وبدأ المصنف بسنة الفجر لأنها أقوى السنن باتفاق الروايات باقي الصبيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل سداً تعاهدها من غير ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي أوسط الطبراني أنها أيضاً لم ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا حجة ولا ستم وقد ذكر وأما يدل على وجوبها قال في الخلاصة أجمعوا أن ركعتي الفجر قاعدة من غير عدد ولا يجوز كذا روى الحسن ن إلى حنفية اه وفي النهاية قال مشايخنا أنه إذا مضى ركعتا الفجر في الغنوى يجوز له ترك سائر السنن باحة الناس إلى فتواه السنة الفجر اه وفي المصنوعات معز بالي العتاني من أنكر سنة الفجر نشى عليه الكفر وفي الخلاصة الظاهر من الجواب أن السنة تقتضي السنة الفجر وبما يدل على وجوبها ما في سنن أبي داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر لو طردتكم الحيل فقد وجدت الموابنة عليها بما قدمناه والنهي عن تركها لكن المتن في أكثر كتب أنها سنة مؤكدة وإن قلنا أنها بمعنى الواجب هنا لم يصح لأنها تؤدي عطل السنة قال في جنيس رجل صلى ركعتين تطوعاً وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذا الفجر طالع بجزئه عن ركعتي

لما من أيضاً مع أنها قائلان بسنيتها تأمل (قوله يخفى عليه الكفر) وقع في عبارة مسكين حتى يكفر حادثة واستشكله في القضاء معاصره حوايه من عدم تكفير حادثة الزنا عما غايه ركعتي الفجر أن تكون كالوتر فكيف يكفر حادثة وأجاب المراد من الخوف في جانب الوتر وجوده وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فإن المراد به وجود أصل السنة فلا تنافي حتى لو بكر الوتر نفسه بكفر وأبد بعضهم بما نقله عن الشيخ قاسم في الألفاظ المكفرة من قوله ومن أنكر أصل الوتر وأصل الاختبة اه لكن بنفسه ظاهر قول الزبلي واتساعاً لا يكفر حادثة لأنه ثبت خبر الواحد فلا يعرف عن شبهة اه وقد يقال المراد بحوب لأصل الشرعية لا لاعتقاد الإجماع عليها تأمل (قوله وإن قلنا أنها بمعنى الواجب) لا يخفى أن السنة المؤكدة هي بمعنى الواجب من جهة الاتم كالمروءات في بياض كان حق التعبير أن يقول وإن قلنا أنها واجبة

(قوله وهو يدل على الوجوب) فبسه نظرا لاحتمال أن يكون مبنيا على القول بأن الرتبة لا تتأدى إلا بالتمتين وهو الذي صححه  
فاضناح وان كان الجهم ورد على الأثر كما في شروط الصلاة ويدل على ما قلنا في الخبر من الفصل الحامدي عشر قال شمس الأئمة  
وهذه الرواية تشهدان السنة ٥٢ فتحتاج إلى التنية اه والاشارة إلى الرواية التي صححها صاحب الخلاصة (قوله ورده في

التجنيس الخ) قال في  
النهر وترجع التجنيس  
في المستثنى وأوجه أي في  
هذه المسئلة والتي قبلها  
(قوله فالحرج بصل  
الفجر) أي ركعتي الفجر  
الاه وهو صريح في عبارة  
هناك حنو (قوله والسنة  
الافضل الخ) قال في  
كيف يكون بيني على ان  
صائل ابلاهما  
يزن وتيل تقدمهما أول  
الوقت ويترجم في الخلاصة  
به وعليه فبني كون  
السنة أولاهما اه خاتمة  
في اللوطا أخبرنا مالك  
أخبرنا نافع عن عبدالله  
ابن عمر رضي الله تعالى  
عنهما انه رأى رجلا ركع  
ركعتي الفجر ثم اضطجع  
فقال ابن عمر رضي الله عنه  
ما شأنه فقال نافع قال  
يفصل بين صلاته قال  
ابن عمر رضي الله تعالى  
عنهما وأي فصل أفضل  
من السلام قال بحمد يقول  
ابن عمر ناخا وهو قول  
أي حنيفة اه كذا في  
شرح الشيخ اسمعيل (قوله  
وفي القنينة واختلاف في

الفجر هو الضحى لان السنة تطوع فتتأدى بنية التطوع اه لكن في الخلاصة الأصح انها لا تنوب  
وهو يدل على الوجوب وفيها بأضاع متفرقات شمس الأئمة المحلوفاني رجل صلى أربع ركعات في  
الليل فتبين ان الركعتين الأولى بعد طلوع الفجر تحتجب عن ركعتي الفجر عندهما واحد  
الرواسين عن أي حنيفة قال وبه يبقى اه ورده في التجنيس بان الأصح انها لا تنوب عن ركعتي  
الفجر كما إذا صلي الظهر ستا وقد تعد على رأس الرابعة فإنه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في  
الصحيح من الجواب كذا هذا وهذا لان السنة ما واجب النبي صلى الله عليه وسلم عليها وموافقته  
عليه السلام كانت بتجرع ممتدة وفي الخلاصة والسنة في ركعتي الفجر ثلاث أحدها أن يقرأ في  
الركعة الأولى قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الاخلاص والثانية أن يأتي بهما أول الوقت  
والثالثة أن يأتي بهما في بيته والافعل باب المسجود والافني المسجد الشوي ان كان الامام في الصبي  
أو عكسه ان كان رجوا دارا كه وان كان المسجود واحدا يأتي بهما في ناحية من المسجد ولا يصلهما  
مخالط الصف مخالف للجماعة فان فعل ذلك بكره أشد الكراهة ولا يطول القراءة فيها ولو لم يركع  
الفجر اه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع اه وذكره الولي المحي امام يصلي الفجر في المسجد الداخل فجاه  
رجل يصلي الفجر في المسجد الخارج اختلاف الخ في قوله قال بعضهم بكره وقال بعضهم لا يكره لان  
ذلك كله ممكن وان كان واحد يدل حوازا لا قتدا لمن كان في المسجد الخارج بمن كان في المسجد الداخل  
واذا اختلف المتأخر في الاحتياط أن لا يفعل اه وفي القنينة اذا لم يسمع وقت الفجر الا التوراة والفجر او  
السنة والفجر ما به يترو ترك السنة عند أي حنيفة وعندهما السنة أولى من التور اه وفي المحط  
ولو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع والسنة آخرهما لانه أقرب إلى المكتوبة ولم يتخلل بينهما  
صلاة السنة ما تؤدي مطلقا بالمكتوبة اه وفي القنينة واختلاف في كد السن بعد سنة الفجر  
فقبل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والأصح ان الاربع  
قبل الظهر أكد اه وهكذا صححه في العناية والنهاية لان فيها وعدها معروف قال عليه الصلاة  
والسلام من ترك أربعين ركعة لم تنله شفاعة وفي التجنيس والنوازل والمحط رجل ترك سنين  
الصلوات الخمس ان لم يترك السن حقا فقد كثر لانه ترك استغفا فاوان رأى حقها منهم من قال لا يأثم  
والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك اه وتوقعه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب  
وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا يزيد على ذلك شيئا أفطع ان صدق  
وجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرح به كثيرا وصرح به في المحط  
هنا وان لا يجوز ترك السن المؤكدة ولو صلى وحده وهو أحوط اه وبان حديث الأعرابي كان  
متقدما وقدم شرع بعده أشباه كالترغيز ان تكون السن المؤكدة كذلك لما تقدم اليه لم يترك  
له صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها وفي النهاية وذكر المحلوفاني انه لا بأس بان يقرأ بين  
الاربعة والسنة الاوارد وفي شرح الشهيد القيام إلى السنة متصلا بالفرض منون وفي الشافعي

أكد السن الخ) قال الرمي قال العلامة الحلبي في شرح منية المصلي أقوى السن المؤكدة تركها الفجر حتى  
كان  
روى عن أي حنيفة رجه الله انها لا تجوز مع القعود لفجر عذر وله عليه الصلاة والسلام صلوا ولو طردتكم النحل ثم ادرك  
بعدها قبل ركعتي المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر والأصح ان التي قبل الظهر أكد بعد سنة الفجر  
ثم الباقي على السواء وقد نقل مثله في النهر ثم قال وصححه يعني الذي قبل هذا الأصح الحسن وقد أحسن والله تعالى أعلم



(قوله لانها ثابتة بيقين) تعليل للنفي وقوله ويكون مستأنف والاولى ان يكون مجزوما عطفا على تكن المنفى ولم وقوله  
 لانه لم يذكر تعليل للنفي اعني قوله لم تكن وحاصل كلامه ان الحمدتين المذكورتين قد اتفقا على ركعتين وزاد احداهما على الاخر  
 ركعتين ومقتضى ذلك ان يكون ما اتفقا عليه سنة لانه ثابت منها بيقين ويكون الاربع مستحبا والجواب انه لم يكن كذلك لانه  
 لم يذكر في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها العصر سنة راتنة لاربعين ولا رافعا يقتضي عدم المواظبة على الركعتين ايضا ولا بد  
 من المواظبة حتى تثبت السنة وهذا ومقتضى الحديث الاول ان الاولى في الاربع الفصل لكن ذكر الشيخ اسمعيل عن الترمذي  
 ان اسحق بن ابراهيم اختار ان لا يغسل في الاربع قبل العصر واحتج بهذا الحديث وقال معني انه يفصل بينهما بالتسليم يعني  
 التشهد اهـ ولعله جواب عما لنا ايضا (قوله ولم ينقلوا حديثا فيه مخصوصه) نقل في الاختصار عن عائشة رضي الله عنها انه عليه  
 الصلاة والسلام كان يصلي قبل العشاء اربعين يصلي بعدها اربعين ثم يضطجع اهـ ونقله عنه ايضا في امداد الفتاح ثم قال وذكر  
 في المحيط ان تلوع قبل العصر ٤٠ باربع وقبل العشاء باربع فحسن لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يواظب

عليها (قوله فانه نص في  
 مواظبته على الاربع الخ)  
 لان مفاد الحديث انه  
 صلى الله تعالى عليه  
 وسلم نارة يصلي ستاورة  
 يقتصر على الاربع وعلى  
 كل الاربع مواظب  
 عليها لانها بعض السنة  
 وقيل في دفع المواظبة  
 الى قول ولي هنا نظر لانه  
 لا يجوز ان يكون المراد  
 من الركعتين في هذه  
 المواضع المذكورة في  
 حديث ابن عمر انها راتنة  
 او غير الراتنة وان كان  
 الاول يرد مثل ما ورد  
 في التي قبل الظهر والتي  
 بعدها الجمعة فانه يقتضي  
 عدم المواظبة على الاربع

والافضل الاربع وانما تكن الركعتان سنة راتنة  
 لانه لم يذكر في حديث عائشة رضي الله عنها العصر سنة رات  
 واما الاربع قبل العشاء فذكر في بيانه انه لم يثبت ان ا  
 لان العشاء نظر الظاهر في انه يجوز ان تلوع قبلها وبعدها  
 مخصوصه لاستحبابها واما الاربع بعدها في سنن أبي داود عن  
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء  
 اوست ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه النظر كون ال  
 عليها في أبي داود فانه نص في مواظبته على الاربع دون الست للتأمل اهـ وقد يقال انما تكن  
 الاربع سنة لما في الصحيحين عن ابن عمر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل  
 الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين بعد الجمعة وحديثي  
 حنفية ثبت عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعدما طلع الفجر اهـ فهو  
 معارض لنقل المواظبة على الاربع فلذلك تكن سنة واما الستة بعد المغرب فلما روى ابن عمر  
 رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا  
 قوله تعالى انه كان للاروابين غفورا وذكر في التبيين انه يستحب ان يصلي الست ثلاث تسليمة  
 ولم يذكر المصنف من التذويبات الاربع بعد الظهر وصرح باستحبابها جماعة من المشايخ بحديث  
 أبي داود الترمذي والنسائي وحكي في فتح القدير اختلاف اهل عصره في مستثنى الاولى  
 السنة المؤكدة محصو بمقتضى الاحتجاب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب ولا  
 الثانية على تقدير الاول هل يؤدي الكل لتسليمة واحدة أو بتسليمتين واختار الاول فيسما واطال

فيما هو ان كان الثاني وهو الذي جمع به في الفتح بين هذا الحديث وحديث عائشة انه صلى الله تعالى عليه  
 وسلم كان يصلي اربعين قبل الظهر بقوله اما بان الاربع كان يصليها عليه السلام في بيته وما رآه ابن عمر تحبته المسجد و بان  
 عمر كان يرى تلك وردا آخره الزوال وهو مذهب بعض العلماء اهـ ثم ذكر حديث انه عليه السلام كان يصلي اربعين  
 ان نزول الشمس ثم قال وقد صرح بعض مشايخنا عن هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة  
 ولم يحجب عن التي بعد الجمعة ولا التي بعد العشاء فيقتضي ان الاربع بعد الجمعة غير راتنة وان الركعتين بعد العشاء هي الراتنة  
 يتم ما ذكره المؤلف من الدفع لكن يحتاج الى الجواب عن التي بعد الجمعة فهو ظاهر على رواية عن أبي حنيفة ذكرها في الذخيرة  
 انها ركعتان فلما لم وقد يقال انها ركعتان الزائدتان على الاربع كما هو قول أبي يوسف كافر (قوله واختار الاول فيسما) أي  
 اختار ما فضله الترديد الاول في كل من المستثنى لكن يرد عليه ما ذكره في صلاة الست بعد المغرب فان مقتضى كلامه ان الاولى  
 فيها ان تكون بتسليمة واحدة وقد صرح بان الراتنة تختص بها والصرح بخلاف كل ثابت قال الشيخ اسمعيل وفي الفتاح

ويؤيد ستر ركعات بعد المغرب يعني غربة المغرب لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب يستركعات لم يتكلم فيها يمينهن بسوء عدلن عبادة ثنتي عشرة سنة كذا في الإيضاح اهـ وفي الغزوية وصلاة الاوابين وهي ما بين العشاءين ستر ركعات ثلاث تسليمات قال أبو البقاء القرشي في شرحها يصلي ستر ركعات نية صلاة الاوابين يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قال أبيها الكافرون مرة وقل هو الله أحد ثلاث مرات قاله الشيخ عبد الله السطامي اهـ وكذلك صرح في التخصيص وغيره الا ان كان بانها ثلاث تسليمات ثم قال في الفرار اد كارية وفسره يعني انسا راوي المحجب بثلاث تسليمات اهـ كلام الشيخ اسمعيل ثم قال مع ان الحديث يشير الى ذلك حيث قال لم يتكلم فيما يمينهن بسوء ادفعه ومعه انه لو تكلم بخير استحق الموعود اهـ فظهر انها ست مستقلة كل هو صريح المفتاح وظاهر شرح الغزوية وانها ثلاث تسليمات وان قال في الدور والتوير بانها بتسليمه واحدة قال الرمي والذي يظهر لي في وجه الفرق بين هذه التسويين الاربع في الظهر والعشاء انها لما زادت عن الاربع وكان جمعها بتسليمه واحدة خلاف الفضل لما تقرر ان الفضل فمسارعا عندنا خيفة رجه الله ولولم

السلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه وظاهره انه لم يطاع عليه في كلام من تقدمه ولم يذكر المصنف من المندوبات صلاة الغنى للاختلاف فيها فقيل لا تسحب لمافي صحيح البخاري من انكار ابن عمر لها وقبل مسححة لمافي صحيح مسلم عن عائشة انه عليه السلام كان يصلي الغنى اربع ركعات ويزيد ماشاء وهذا هو الراجح ولا يخالفه مافي الصحيحين عنهما ما رآيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سجدة الغنى قط واني لا سمعها الاحتمال انها اخبرت في النبي عن رؤيتها وما شاهدتها وفي الاثبات عن خبره عليه السلام واخر غيرهما وانها اذكرتها وما وليه واعلا ما يدل لذلك كله قولها واني لا سمعها وفي رواية للموطا واني لا سمعها من الاحتياط وهو ظاهر في المراد وظاهر مافي النسبة يدل على ان اقلها ركعتان واكثرها اثنا عشر ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي بردة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الغنى ركعتين لم يكتب من الفاقين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين ومن صلى اثني عشر ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا والله من ين على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل من ان يلهم ذكره قال المنذري ورواه ثقات ولم اربان اول وقتها واول وقتها آخر وقتها نحناها واعلم ان كونه لا يعلم به وهوانه من ارتفاع الشمس الى الزوال كما يخفى ثم رأت صاحب البدائع صرح به في كتاب الايمان فيما دلحلف لمكانه الغنى فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الغنى اه ومن المندوبات تحية المهدود وقد قدمنا مافي احكام المهدود قبل باب الوتر وصرح في الخلاصة بتسجعاتها وانها ركعتان ومن المندوبات ركعتان عقيب الوضوء كما في شرح النقاية والتبيين ومن المندوبات صلاة الاستخارة وقد افصح السنة ببيانها فعن جابر

يدخل، بنه ويخرج توقيعاً فتنه المدخل والمخرج كما في شرح الشيخ اسمعيل عن الشرعة (قوله ولم اراخ) اقول لم يذكر وقتها المختار وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الشرعة ويخرج لها وقت تعالى التماسا حتى ترمض الفصال من الظهيرة قال وفي شرحه تعالى التماسا علوه وارفعاه وترمض من باب علم أى تحترق اخفاف الفصال جمع فصل ولد الناقة اذا فصل عن أمه والظهيرة نصف النهار هذا مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام فيما أخرجه مسلم عن زيد بن أرقم كاذر كفي المشارق من قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الاوابين اذا رخصت الفصال قال الشيخ اسمعيل اقول ومقتضاها أفضلية كونها اقرب الى الظهيرة اه قلت وفي شرح المتن عن المحامى وقتها المختار اذا مضى ربع النهار ثم ذكر الحديث وذكر الشيخ اسمعيل عن الشرعة انه يقرأ فيها سورتي الفتي أى سورة النشم وطحاها وسورة الفتي واليسل اه قلت رأيت في التمهيلات جبر الشافعي مانصه قال بعضهم وبسن قراءة الشمس والفتي محدث فسهرواه البهي اه قال ولم يسن انه يقرأ فيها اذا زاد على ركعتين في كل ركعتين من ركعاتها أوفى الاولين فقط وعليه خاعدهما يقرأ آية الكافرون والاخلاص كما علم محام اه وعادة محام بانقله عن بعضهم يحنا انها بستان اى اضافي سائر السن التي ترد لها قرأتها مخصوصة (قوله ومن المندوبات صلاة الاستخارة) قال الشيخ اسمعيل وفي شرح



الشرع من هم يأمرون ولا يدرى عاقبته ولا يعرف ان الخير في تركه أو الاقدام عليه فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يركع ركعتين بقرآن الاولى فاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله أحد فاذا فرغ قال اللهم أنت خير المتوجع من المشايخ ينبغي أن ينام على الظهر مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور فان رأى في منامه ما يضا أو خضره فذلك الامر خير وإن رأى فيه سوادا أو حمرة فهو شريف في اجتناب عنه اه (قوله ومن المندوبات صلاة الحاجة) قال الشيخ اسمعيل ذكرها في التخصيص والمختلط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى وشرح النسبة أما في الحاموي فذكر انها ثلث عشرة ركعة وبين كيفتها بما فيه كلام وأما في التخصيص وغيره فذكر انها أربع ركعات بعد العشاء وإن في الحديث المرفوع بقرآني الاولى فاتحة الكتاب مرة وثلاث مرات آية الكرسي وفي الثانية فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد مرة وقل أعوذ برب الفلق مرة وقل أعوذ برب الناس مرة وفي الثالثة ٥٦ والرابعة كذلك كن له مثل من ليلة القدر قال مشايخنا هذه الصلاة فقضيت

قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك وأستقدر بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وإن كنت تعلم ان هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجله فأصره عني واصرفني عنه وقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمى حاجته ثم واه البخاري وغيره ومن المندوبات صلاة الحاجة وهي ركعتان كذا ذكره في شرح منية المصل مع ما قبله من الاستخارة والاحاديث بها مذكورة في الترغيب والترهيب ومن المندوبات صلاة الليل تحت السنة الشريفة عليها كثيرا وأما ذلك ان لفاعلها أجرة كبيرة لافاعلها في صحيح مسلم مرفوعة أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى ابن خزيمة عن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى ليلة القدر لم يمت بغير ما يشاء من الدنيا ولا الآخرة وهو في الجنة من المندوبات أحياه ليالي العشر من رمضان وليلي العبيدين وليالي عشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان كما وردت به الأحاديث وذكرها في الترغيب والترهيب مفصلة والمراد أحياه ليالي القدر قيامه وظاهر الاستيعاب ويجوز ان يراد خالجه ويكره الاجتماع على أحياه ليلة من هذه الليالي في المشاهدة قال في الحاموي القدسي ولا يصلي تطوع جماعة غير الزاويج وما روى من الصلوات في الأوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلي العيد وعرفة والجمعة وغيرها يصلي فرادى انتهى ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في رجب

حوائجنا مذكور في المختلط والتخصيص وكثير من الفتاوى كذا في خزانة الفتاوى وأما في شرح النسبة فذكر انها ركعتان وأخرج الترمذي عن عبد الله بن أبي أوفى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كانت له الى الله حاجة أولى أحد من بني آدم فليتوضأ ويحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليقرأ على الله تعالى ولصل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك موجبات رحمتك وعزائم

مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة

من كل اثم لا تدعى ذنب الا غفرته ولا هم الا فرجه ولا حاجة هي لك رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين اه (قوله وقد تردد في فتح القدر الخ) حيث قال في ان صفة صلاة الليل في حقنا السنة أو الاستيعاب بنوقف على صفتها في حق صلى الله تعالى عليه وسلم فان كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الادلة القولية فيها انما تفيد الندب والموانسة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وإن كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك ثم ذكر الادلة للفرقة والنزاع على كلامه ان الفرضية منسوخة كما قاله عائشة رضي الله تعالى عنها في حديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي (قوله ومن هنا يعلم الخ) قال الشيخ اسمعيل وقد ذكر الغزواني صلاة الرغائب ثلثي عشرة ركعة بين العشاءين بست تسليكات وصلاة الاستفتاح عشرين ركعة في النصف من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة بخمسين تسليمة وينبغي جله على الانفراد كما هو صلاة ليلة النصف

في

ذكرها الخافق الحديث في لمحات الانوار وصاحب انس المتقطين وأبو طالب المكي في القوت عبد العزيز الدرر في طهارة القلوب وابن الجوزي في كتاب النور والفرز في الاحياء قال المحافظ الطبري جرت العادة في كل قطر من أقطار المسلمين شطابق الكفاية على صلاة مائة ركعة في ليلة النصف من شعبان بألف قل هو الله أحد وتروى في حصتها آثار وأخبار ليس عليها اعتماد ولا تقول انها موضوعة كقال المحافظ ابن الجوزي فان المحكم بالوضوء أمره خطير وشأنه كبير مع انها أخبار ترتعيب وأعمال علمانيته شأب وبصدق عزمه واخلاصه في ابتهاه يجب وبالاولى تلقيها بالقبول من غير حكم بصحتها ٥٧ ولا حرج في العمل بها اه (قوله

وفي الفتاوى البرازية) وفي الفتاوى البرازية (قوله يشكّل بالزيادة الخ) يفيد ان الزيادة في نفل النهار متفق عليها صريح في النهر فقال وكراهة الزيادة على وكراهة الزيادة على أربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا

أربع بتسليمه في نفل النهار بانفاق الروايات لانه لم يرد انه عليه الصلاة والسلام زاد في ذلك ولولا الكراهة زاد تعلما للحوار كذا قالوا وهذا يفيد انها تحريمية اه لكن في هذه الافادة نظر لتوقفها على ثبوت ان كل ما كان حائزا كان بفعله عليه الصلاة والسلام تعلما للحوار وان كل شيء لم يفعله عليه الصلاة والسلام يكون غير حائز وليس بالواقع والكراهة القهر بعمدة لاهام دليل خاص تأمل

في أول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتمل اهل الروم من نذر هذا الخبر جرت العادة في كل قطر من أقطار المسلمين شطابق الكفاية على صلاة مائة ركعة في ليلة النصف من شعبان بألف قل هو الله أحد وتروى في حصتها آثار وأخبار ليس عليها اعتماد ولا تقول انها موضوعة كقال المحافظ ابن الجوزي فان المحكم بالوضوء أمره خطير وشأنه كبير مع انها أخبار ترتعيب وأعمال علمانيته شأب وبصدق عزمه واخلاصه في ابتهاه يجب وبالاولى تلقيها بالقبول من غير حكم بصحتها ٥٧ ولا حرج في العمل بها اه (قوله وقد أوضحه العلامة الحلي وأطال فيه اعطاه حسنة كجهوده وفي الفتاوى البرازية (قوله وكراهة الزيادة على أربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا) أي بتسليمه والاصل فيه ان النوافل شرعت تواسع للفرائض والتسعة لاختلاف الاصل فلوز بدت على الاربع في النهار لمخالفة الفرائض وهذا هو القياس في الدليل لان الزيادة على الاربع الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة وثلاث عشرة ركعة والثلث من كل واحد من هذه الاعداد الوتر وركعتان سنة القهر في ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز في هذا القصر بتسليمه واحدة من غير كراهة واختلاف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمه واحدة مع اختلاف التصحيح فصح الامام السرخسي عدم الكراهة مع علل بان فيه وصل العباد بالعبادة وهو افضل ورد في السيد ائمة بان يشكّل بالزيادة على الاربع في النهار قالوا والتصحيح انه يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكرهة بالاجماع أي باجماع ائمة حنفية ومالكية وشافعية وبه ضعف قول السرخسي وصح في الخلاصة ما ذهب اليه السرخسي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل انه كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمد ويدعو ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمد ويدعو ثم يسلم تسليما يسمعهن الا ان هذا يقتضي عدم جواز القعود فيها أصلا لانه الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات وكلمته على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقا وانما الخلاف في الفاديت كما وعلى كراهة التنفل بالوتر من الركعات ومن الغريب ما ذكره الطحاوي من رده استبدالهم على اباحة الثمان بتسليمه واحدة بما ثبت عن عائشة من رواية الزهري انه كان يسلم من كل اثنتين منهن ولم يحد عنه من فعله ولا من قوله انه أباح ان يصلي في الليل تسكيرا أكثر من ركعتين وبذلك نأخذ هو أصح القولين في ذلك انتهى وذكر في غاية البيان ان الحق ما قاله الطحاوي لان استدلالهم باستبدال بالتحصيل فلا يكون حجة وهذا لا يمكن محتمل انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي أربع ركعات فرض العشاء وأربع ركعات سنة العشاء وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع احدى عشرة ركعة وليس في حديث عائشة قيد التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عائشة في رواية الزهري عن عروة فسرنا الاجمال وأزال الاحتمال فلم يدل على احدى ثمان ركعات بتسليمه انتهى لان ما ذكرناه عن

(٨ - بحر ثاني) (قوله لان هذا يقتضي الخ) قال في البرهان مجيبا عن هذا الاشكال اتفاق ائمة على القعود على رأس كل شع لم يرو وينادي دليل انتساخه وأنه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في حاشية نو- افندى على الدرر (قوله لان ما ذكرناه الخ) قال في اعداد الفتاح عن البرهان بعدما أورد على الطحاوي حديث مسلم لان اتفاق ائمة على القعود على رأس كل شع لم يرو وينادي دليل انتساخه وأنه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم اه واجب في الاعداد عن الطحاوي بانه ليس مراده في الوجدان من أصله بل وجدان ما ليس معارضا ولا حائرا ولا مفسوخا ويكون المروى في مسلم محتملا لبيان الصحة لوقوع لا يندب الفعل ولذا قال في الاختيار وصلاة الليل ركعتان بتسليمه وأربع أو ست وثمان وكل ذلك نقل في نهج مد صلى الله تعالى

عليه وسلم اه والشأن في بيان الافضل انتهى **لكن** لا يخفى عليك ان قول الطحاوي لم يحدد ان اياها الخ ينافيه ما ذكره من التأويل لمحدث مسلم وما نقله عن الاختيار والحاصل ان انكار كونه عليه الصلاة والسلام يصلي اربعا بعد جدها ولذا قال في فتح القدير لا يخفى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فقهائه ائني فعل الاربع لا يوجب المعارضة اه وابعده منه ما قاله في غاية البيان ادلا يخفى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد من الليل بل كان فرضا عليه والكلام في نسخ الفرضية كما مر على انه يلزم عليه انهما كان في بعض الاوقات يصلي الوتر لما رآه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خمس ركعات سبع ركعات الحديث وفي التاتارخانية وما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى احدى عشر ركعة فثلاث منها كان وتر او ثمان في ركعات صلاة الليل وركعتان للغير قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل التفسير منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مستخرج من تلقاء انفسنا (قوله ولا في الليل ركعتين) قال في النهر قال في العيون وبقولهما يغني اتباعا للحديث كذا في المعراج ورده الشيخ قاسم عباس السندل ٥٨ به المشايخ للامام من حديث الصحيحين (قوله ولا في حنفية الخ) وجه

الصحيح مسلم صريح في رد كلام الطحاوي ومن تبعه لان الثمان كانت صلاة بتسليمة واحدة (قوله والافضل فيها الاربع) أي الافضل في الليل والنهار اربع ركعات بتسليمة واحدة عند أبي حنيفة وقال في الليل ركعتان لمحدث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال منتي منتي فاذا خفت الصبح فأوتر بأحدة ولا في حنفية ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان يز يد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان عليه الصلاة والسلام يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهما بسلام وما تقدم من حديث أبي بوب وغيره في سنة الظهر والمجمعة ثم الجواب عن دليلهما كما أفاده المحقق في فتح القدير مختصرا ان مقتضى لفظ الحديث امامتي في حق الفضلة بالنسبة الى الاربع اوفي حق الاابعة بالنسبة الى الفرد وتر جمع احدى ما مر مع وقوعه صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النوعين لكن عقلائنا يادة فضيلة الاربع لانها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخنعة ورأينا به صلى الله عليه وسلم قال انما اجر كل على قدر نصبك فكيف كان المراد الثاني لواحدة أو ثلاث ولهذا ذكر في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم يجزه ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة جاز عن نذره وفي المحط وانما اخبرنا في الترويح مني لانها تؤدي بالجماعة وادأوها على الناس مني مني اخف وايسر

الاستدلال انه لو لم يكن كل اربع بتسليم لغالت كان يصلي ركعتين أو كان يصلي ثمانيا (قوله ان مقتضى لفظ

والافضل فيها الاربع

الحديث الخ) يعني ان مقتضى لفظ الحديث حصر المستد في الخمس وليس بمجرد اللانفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر واذا انتفى كون المراد لاتباع الاثنتين أولا تصح

لزم كون الحكم مني اما في حق الفضيلة الخ ما ذكره هنا وذكر في الفقه جوابا آخر وهو ان مني مني عبارة عن قوله (قوله اربع صلاة على حدة اربع صلاة على حدة) لان مني معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فراه حنفيا اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهم جرا خلاف ما ذم لم يكره لان معناه حنفيا الصلاة اثنان اثنان وسبب العدول عن اربع اربع مع انه أكثر استعمالا وأشهر لإفادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وهو التشهد فقط والا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كانت اربعا قال وقد وقع في بعض الالفاظ ما يحسن تفسيره على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن الفضل بن العباس انه عليه الصلاة والسلام قال الصلاة مني مني يتشهد في كل ركعتين اه مختصرا لو كان المؤلف يذ كره لان هذا التأويل ينافيه حديث عائشة الذي تقدم عن الطحاوي انه عليه السلام كان يسلم من كل اثنين وحينئذ فيكون مني الثانية تأكيد الاول وفيه جوابان ذلك لان الثاني الجمل المذكور اذا لم ينكر انه عليه الصلاة والسلام كان في بعض الاوقات يصلي كل ركعتين بتسليمة وانما الكلام في الافضية كما مر ظاهر حديث عائشة انه كان عامة أحواله صلاة الاربع بتسليمة لقولها ما كان يز يدني رمضان ولا في غيره فالاولى جل حديث مني مني عليه جمعا بين الالة قدس سره (قوله اخفوا يسر) قلت يحتاج الى الجواب أيضا عن الست بعد المغرب فان الافضل فيها ان تكون ثلاث تسليمات كما تقدم فالاولى التيسيل بالتابع الآثار الواردة في كل

من صلاة التراويح وصلاته الا وابتدأ على انهاء متى متى (قوله والذي ظهر للعبد الضعيف الخ) قال في النهر فيه نظرم  
 مرحوه اما اولافلان القيام وان كان وسيلة الا ان افضله طوله انما كانت بكثرة القراءة نفسه وهي وان بلغت كل القرآن تقع  
 فرضا بخلاف التسبحات فانها وان كثرت لا تزيد على السنة واما ثانيا فلان كون القراءة ركنا دائما لا اثر له في الفصله  
 بخلاف الركوع والتسبيح واما ثالثا فلان كون القيام بخلاف الركوع في القراءه في الغرض ليس مما الكلام فيه انه موضوع المسئله  
 في النفل وفيه تحب القراءة في كله ولم ارف في كلامهم بالتوقيع الا حوس هل يكون طول القيام في حقه افضل كالغزائي أم لا  
 فتسبر اه واقول على ان الاحادث الدالة على افضلية القيام نص في المطلوب ٥٩ لا تحتمل التأويل بخلاف

غيرها لاحتمال كون  
 المراد من كثرة السجود  
 كثرة الاشتغال بالصلاة  
 من الملاقاة الجزئية  
 الصلوات وان السجود  
 يطلق ويراد به الصلاة  
 كما في قوله تعالى والركع

(قوله وطول القيام أحب من كثرة السجود) أي أفضل من عدد الركعات وقد اختلف  
 النقل عن محمد في هذه المسئلة فقل الطحاوي عنه في شرح الاماركا في الكتاب وصححه في  
 البدائع ونسب ما قاله الى الشافعي ووجه ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال أفضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه اجدو ابوداود ومرفوعا  
 أي الصلاة أفضل قال عليه الصلاة والسلام طول القيام ولان ذكره القراءة وذكر الركوع والسجود  
 التسبيح ونقل عنه في المجتبى ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام للسان  
 كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولا يخرجني عن نفسي بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة  
 والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد والان السجود غاية السواضع والعبودية وللعارض  
 الادلة توقف الامام اجماع في هذه المسئلة ولم يحكم فيها بشئ وفصل الامام أبو يوسف حكمه في المجتبى  
 والبدائع فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فلا فصل أن يكبر عددا ركعات والا  
 فطول القيام أفضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود انتهى والذي  
 ظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركعات أفضل من طول القيام لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع  
 والسجود كما صرحوا به في صلاة الركنين من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود  
 سقط عنه القيام مع قدرته عليه لجزءه عما هو للمقصود فلا تكون الوسيلة افضل من المقصود  
 واما زعمه لكثرة القراءة فلا يشهد الا قضية اتصال القراءة بركن زائد كما صرحوا به مع الاختلاف  
 في اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود اجمعوا على ركنيتهما واصلتهما كما قدمناه مع تخلف  
 القيام عن القراءة في الغرض فيما زاد على الركعتين فترجع هذا القول بعباد كراهه تعارض  
 الدلائل المتقدمة (قوله والقراءة فرض في ركعتي الغرض) أي فرض على كافي السراج الوهاج  
 للاختلاف فيه بين العلماء لم يقدر الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض وانما هو  
 واجب على المشهور في المذهب وصرح به المصنف في عدة الواجبات وصح في البدائع ان محلها  
 الركعتان الاوليان عننا في الصلاة الاربعية وقال بعضهم كغنائمنا عن مع اتفاقهم على انه  
 لو قرأ في الاخر بين فقط وانها صحيحة وانه يجب عليه سجود السهو ان كان ساهيا على كلا القولين  
 المذكورين ففائدة الاختلاف انما هو في سبب سجود السهو فعلى ما صححه سببه الغرض عن  
 محله ولا يكون فسراره في الاخر بين فصاعده قراءته في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك

وطول القيام أحب  
 من كثرة السجود  
 والقراءة فرض في ركعتي  
 الغرض

السجود وقوله تعالى  
 وتقلبك في الساجدين  
 وبه تأيد ما في المتن الذي  
 هو قول الامام وصرح  
 بتخصيصه في البدائع  
 والذهب من الشيخ محمد  
 الغزالي حيث تبعه  
 وخالف المتن ومضى  
 في متن التنوير على  
 ما اختاره شيخه مناجم  
 ان المتن موضوعة  
 للنقل المذهب (قوله

وقال بعضهم الخ) وهو ما به قول آخر غير القولين السابقين مع انه عن الاول ليعر عنه بالمشهور (قوله فائدة الاختلاف الخ)  
 قال في النهر لكن سأتى في السهو ان تأخير الغرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان يظهر في اختلاف مراتب الاتم فعلى الاول  
 ما تأخر ترك الواجب وعلى الثاني ان ترك الغرض العسلي الذي هو أقوى نوعي الواجب على ما مر بمحققه اه قلت في هنا  
 شبهة أشكلت على وذلك انه لا خلاف عندنا في فرضية القراءة في الصلاة وانما الخلاف في تعيين محلها وحسنه فغني القول الذي  
 صححه في البدائع ان القراءة فرض وكونها في الاولين فرض آخر ومقتضى هذا اعلان الصلاة تركها في الاولين وعدم اعتبار  
 بغيرها فاضاه في الاخر بين لانه اذا قرأ في الاخر بين فقد أتى بفرض القراءة واما فرض كونها في الاولين فقد غفلت ولا يمكن ندادركه



بأنهم اعتبروا الواحدة في حق القراءة فقط احتياطاً كما في الوتر فإنهم أوجبوا القراءة في جميع ركعاته احتياطاً كما لم  
لا احتمال كونه سنة مؤكدة (قوله ولا يبطل خيار الخ) أي خيار المرأة التي قال لها زوجها ٦١ اختارني نفسك وهي في سنة

الظهر القلبية (قول  
المصنف وزم النفل  
بالشروع) أي صلاة  
أوصوا كذا قال العيني  
وتعقده في النهر بأنهم  
استجبال الشيء قبل أوامره  
وهذا قال أوجاهه وأجاب  
بعضهم بأنه تنصيص على  
ما فيه خلاف الشافعي  
بمختلف الحج إلا خلاف  
وزم النفل بالشروع ولو  
عند الغروب والطلوع

له فيه ولا في العبرة على  
ما يعلم من إنباء أه  
والظاهر تخصيص الصلاة  
فقط لان المقام لها ولأنه  
ينبى عن الصوم قول  
المصنف ولو عند الغروب  
والطلوع كالأغني عن هذا  
وإنما لم يذكر الاستواء  
لأنه وقت ضيق لا يتأني  
فيه أداء الصلاة كذا نقله  
بعضهم عن الشافعي وفيه  
أن الكلام في الشروع  
لا في الأداء ومدة الشروع  
سيرة يمكن فيه فالأولى  
الجواب بأن تعسرى  
الشروع عند الاستواء  
نادر لعدم العلم به غالباً  
بمختلف الطلوع والغروب  
(قوله ولو نوى تسبوعاً  
آخر) أي مع الإمام في

لا يشهد السنة قال بأربعة المؤكدة كسنة الظهر القلبية فإن القراءة فرض في جميع ركعاته ما سمع أن  
القيام إلى الثالثة ليس تكبيراً مبتدأه بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفح في الشفع الثاني ولا  
يصل في القعدة الأولى ولا يبطل خيارها بقائه فيها إلى الشفع الثاني وإن أريد بالنفل في كل مهم  
مالي سنة مؤكدة لم يتم أيضاً لخلافه عن إفادة حكم القراءة في السنة المؤكدة وإنما لم تكن القعدة  
على رأس كل شفع فرضاً كما هو قول محمد وهو القياس لأنها فرض للخروج من الصلاة فإذا قام إلى  
الثالثة تبين أن ما فعلها لم يكن أو أن الخروج من الصلاة لم تنق القعدة فربضة بخلاف القراءة  
فإنها ركعتان مقصود بنفسه وإذا تركه تغد صلاته (قوله وزم النفل بالشروع ولو عند الغروب  
والطلوع) بيان لما وجب على العبد من الصلاة بالترامة وهو نوى أن ما وجب بالقول وهو التسنن  
وما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل فتبداه به تعالى الكتاب فتقول إن إبطال العمل حرام بالنص  
ولا تسألوا أعمالكم فلهذا لا يحتمل أن الاحتراز عن إبطال العمل فمما لا يحتمل الوصف بالتحيزي  
لا يكون إلا بالانتماء لأن المؤدى وقع به بتدليله لومات بعد القدر المؤدى بصبر مثلاً وقد اتفق  
أصحابنا على لزوم القضاء في أداء الصلاة والصوم سواء كان بعد ركعتين في خلافه ما أو بغير عدد  
وأنه يحمل الأقسام لغيرهم ما هو له يحمل إلا في الصلاة لغير عدد واختلاف في إباحته في الصوم  
لغير عدد في ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية التي يباح كإساق في الصوم وقوله ولو عند الغروب  
بيان لكونه لازماً له إذا شرع فيه في وقت مكروه وهو ظاهر الرواية فإذا أفسده زمه قضاء بخلاف  
الصوم إذا شرع في وقت مكروه فإنه لا قضاء عليه بالأقسام وسأني الفرق أن شاء الله تعالى في  
الصوم وفي البدائع وعندنا الأفضل أن يقطعها وإن أتم فقد أساء ولا قضاء عليه لأنه إذاها كما  
وجبت فإذا قطعها زمه القضاء انتهى وينبغي أن يكون القطع واجباً ولو جازع المكروه بقصر عما  
وليس بإبطال للعمل لأنه إبطال لأدبه على وجهه أكل فلا يبعد إبطالاً ولو قضاء في وقت مكروه آخر  
أجزاء لأنها وجبت ناقصة وأدائها كما وجبت فيجوز كلؤها في ذلك الوقت أطلق الشروع وانصرف  
إلى الصبح فلم يكن محققاً لقضاء عليه كالشروع في صلاة أي متطوعاً أو في صلاة امرأة أوجب  
أو محدث كافي البدائع وانصرف إلى التصدي والشروع في الصلاة المظنونة غير موجب والمراد  
بالشروع هو الدخول فيها بتكبيره أو الانتاج أو القيام إلى الشفع الثاني بعد الفراغ من الأول  
محققاً فإذا أفسد الشفع الثاني زمه قضاء فقط ولا يسرى إلى الأول لما تقدم من كل شاع منه صلاة  
على حدة إلا إذا صلى ثلاث ركعات بقعدة واحدة فإن الأصح أنه لا يجوز وقد سدد الشفع الأول لأن  
ما اتصل به القعدة وهي الركعة الأخيرة فقدت لأن استغفار بال ركعة الواحدة غير مشروع فيفسد  
ما قبلها كذا في البدائع ثم هذا النفل إذا صادراً لازماً بالشروع لا يخرج عن أصل التولية ولهذا  
لو اقتدى متطوعاً بامام مقرر ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فإنه يخرج عن العهدة ولو نوى  
تطوعاً آخر ذكر في الأصل أنه ينوب عما زمه بالأقسام وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر في  
زيادات أن زادات أنه لا ينوب كافي البدائع أيضاً وأما ما يجب بالقول وهو التسنن في القعدة أداء  
النفل بعد التندر أفضل من أدائه بدون التندر ثم نقل أنه لو أراد أن يصلي نوافل قبل تسننها ثم  
يصليها وقبل يصليها كما هي انتهى ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن التسنن وهو

الصورة المذكورة (قوله ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه) وكذا رواه البخاري عن ابن عمر وأظهري النبي صلى الله عليه  
وسلم عن التندر وقال أنه لا يرد شيئاً وإنما يتخرج به من البطل

(وله عن عهده النبي) أي انتهى عن النذر فإن النبي الذي في حديث مسلم مطلق وتقييده بالنذر المعلق يحتمل أن يكون مراده ويحتمل عدمه جريا على ظاهر الإطلاق فلا حواط عدم النذر لكن ذكر في فتح القدير في وقوع قيل كتاب الحج لوارثه عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه موجب النذر لأن نفس النذر بالمقربة قربة فيقطع بالردة كسائر القرب اه ففسه التصريح بأن النذر بالمقربة قربة فليس يمتنع فيه تأويل الحديث بالمعنى بما لا يريد كونه كان دخا دار فلان ففته على صوم كذا ونحوه فانه لم يقصد به المقربة وكذا المعلق بما يريد كونه كان شئ الله مريض أورد غثا في ففته على كذا فانه لم يخلص من شائبة العوض حيث جعل المقربة ٦٢ في مقابلة الشفاء ونحوه مع ما فيه من إيهام أن الشفاء حصل بسببه فلذا قال في الحديث

انه لا مردش أو اغما يستخرج  
 به من الخيل فان هذا  
 الكلام قد وقع موقع  
 التعليل للنهي بخلاف  
 النذر غير المعلق على شئ  
 أصلا فانه يبرح محض  
 بالمقربة لله تعالى فلا وجه  
 لمعه أنه دخل تحت النهي  
 هذا وقد جعل بعض  
 شراح البخاري النهي في  
 الحديث على من يعتقد  
 أن النذر وثري فيحصل  
 عرضه المعلق عليه وما  
 قلناه أقرب والله تعالى  
 أعلم (قوله ومن جنبها  
 واجب) انظر ما في  
 التقيد به فان عبادة  
 المريض وتشييع الجنائز  
 قد خرجا بعبادة مقصودة  
 كما يصرح به ما سبق له  
 عن السداع (قوله  
 وينبغي أن يلزم النذر  
 بالصلاة غير طهارة على  
 قول أبي يوسف) مقتضى  
 ذلك أنه لم يصرح  
 بذلك وهو عجيب فقد  
 مرجع أقول من قال لا يندرها لكن بهضمه جم النهي على النذر المعلق على شرط لا به يصير حصول  
 الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال يندرها وإن كانت تصير واجبة بالشرع أن  
 الشرع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب بخلاف النفل والاحسن عند العبد  
 الضعيف أنه لا يندرها خوفا عن عهده النبي يقين ثم للنذور قسمان معز ومعلق والمعز يلزم  
 الوفاء به إن كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنبها واجب فيحرم عليه الوفاء بغيره معصية ولا يلزمه  
 نذر مباح من أكل وشرب ولبس وجماع وطلاق ولا يندرها لبس عبادة مقصودة كندرها لوضوء  
 لكل صلاة وكذا النذر بحجبة التلا وخلافها في الغيبة من أنها تلزمه بخلاف ما إذا قال سبعة  
 لا تلزمه ولا يندرها لبس من جنبه واجب كعبادة المريض وتشيع الجنائز قال في السداع ومن  
 شرطه أن يكون قربة مقصودة لا يصح النذر بعبادة المرضى وتشيع الجنائز والوضوء  
 والغسل ودخول المسجد ومس المصحف والأذان وبناء دار طاعات والمساجد وغير ذلك وإن كانت  
 قربا لا تأخير مقصودة فلو قال الله على أن أصلي أو أصلي صلاة أو على صلاة تلزمه ركعتان وكذا لو قال  
 لله على أن أصلي يوما تلزمه ركعتان كافي الغيبة فلو نذر صلوات شهر فعليه صلوات شهر كالغرضات  
 مع الوتر دون السنين لكنه يصلي الوتر والمغرب أربعين ولو نذر أن يصلي ركعة تلزمه ركعتان أو ثلاثا  
 وأربع لأن ذكر بعض ما لا يتجزأ كذا كركعة كما عرف ولو نذر نصف ركعة تلزمه ركعتان عند أبي  
 يوسف وهو المختار كافي الخلاصة والتحنيص ولو نذر أن يصلي الظهر ثمانيا أو أن يركب النصاب عشرا  
 أو حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد لأنه التزم غير المشروع فهو نذر بمعصية كالنذر بصلوة غير  
 وضوء لأنها ليست بعبادة بخلاف ما لو نذر بها بغير قراءة أو غيرها فانهما تلزمه بغيره مستورا على المختار  
 لأنها بغير قراءة عبادة كصلاة المأموم والامحى وبغير ثوب لعادته والظاهر أن مرادهم بغير وضوء بغير  
 طهارة أصلا لا تزواياها لخاص عن العام ليكون المشروع الأصلي في مثله هو الخاص والأصل الصلاة بغير  
 وضوء ومشروعية النجم عند الجرح عن استعمال الماء وينبغي أن يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على  
 قول أبي يوسف كما قال به بغير وضوء لا يقول بمشروعية الماء لفاقد الطهورين كما عرف وكأنه لنسبته  
 لم يفرغ عليه وفي شرح الجميع لمصنفه لو قال صلاة بغير طهارة بغير طهارة اتفاقا وأما المعلق  
 فظاهر الرواية أنه يلزمه الوفاء به عند وجود الشرط كافي الطهارة واختاره المحققون أنه إن كان  
 معلقا على شرط لم يترك كونه لحجب منفعة أو دفع مضرة كان شئ الله مريض أو مات عبدوى ففته على

انه لا مردش أو اغما يستخرج  
 به من الخيل فان هذا  
 الكلام قد وقع موقع  
 التعليل للنهي بخلاف  
 النذر غير المعلق على شئ  
 أصلا فانه يبرح محض  
 بالمقربة لله تعالى فلا وجه  
 لمعه أنه دخل تحت النهي  
 هذا وقد جعل بعض  
 شراح البخاري النهي في  
 الحديث على من يعتقد  
 أن النذر وثري فيحصل  
 عرضه المعلق عليه وما  
 قلناه أقرب والله تعالى  
 أعلم (قوله ومن جنبها  
 واجب) انظر ما في  
 التقيد به فان عبادة  
 المريض وتشييع الجنائز  
 قد خرجا بعبادة مقصودة  
 كما يصرح به ما سبق له  
 عن السداع (قوله  
 وينبغي أن يلزم النذر  
 بالصلاة غير طهارة على  
 قول أبي يوسف) مقتضى  
 ذلك أنه لم يصرح  
 بذلك وهو عجيب فقد

صرح به صاحب الجميع في شرحه عليه مع أنه سبق له عنه قربة بما عابرة شرح الجميع لمصنفه هكذا إذا نذر أن يصلي  
 ركعتين بغير طهارة تلزمه طهارة عند أبي يوسف لأن صدر كلامه نذر صحيح يلزم طهارة اقتضاء فكان قوله بغير طهارة مناقضاً له  
 فسطر وفي الباقي على الصحة كقوله أنت طالق اليوم غد أو غد اليوم أو الله على ركعتين طهارة أو بغير طهارة وقال محمد لا يلزمه  
 شئ لأنه نذر بمعصية فلا يلزمه والكلام واحد فلا بد من اعتباره بخلاف الأشخاص بشرط الصحة لأنه بعد رجوعه عن المنطوق بعد  
 صوته ولم يلزمه انتهت وبها يعلم ما في عبارة التي نقلها عن شرح الجميع من التحريم على ما في بعض النسخ وإن في بعضها لو قال صلاة  
 طهارة بلا طهارة والصلوات فيها أو بلا طهارة وفي بعضها الاقتصار على قوله بلا طهارة وهي صحيحة وعليها فقد علمت ما في كلامه

صوم أو صدقة أو صلاة لا يجزئه إلا فعله عنه وإن كان معلقة على شرط لا يبريد كونه كان دخلت الدار أو كانت فلانا كان مختارين الوفاء به وبين تكافؤ العيدين وصحبه في الهداية وقال أن أبا حنيفة رجوع عن غزوه وكذلك الظهيرة وبه كان يقتضي اسمعيل الزاهد ثم في المطلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف المضاف كان نذران يصلي في غد فصلى اليوم فإنه يجوز عندهما خلافا لعمدو الفرق وإن المضاف لا ينعقد سببا في المحال بل عند الشرط والمضاف ينعقد في المحال كما عرف في الأصول وأوجبه في باب الأصول ولعين مكانا فصلى فيها أو شرف منه أو دونه جاز خلافا لفرق الثاني وذكر في المصنف أن أقوى الأماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحرام ثم البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قباء ثم الأقدم والأقسم ثم الأقدم وذكر النوراني أن هذه الفضيلة تخصه مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد بعده فعلى هذا تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس أفضل من الصلاة في ذلك الزيادة الآن لأن يكون فناء هذا المسجد في حكمه في الفصلة بشرطه وهي كانت من فناءه قبل أن يهمل منه والله أعلم بالصواب وفي عدة المتقي للصدر الشهيد رضي قال إن شغاني الله تعالى على أن أقدر وأصلي ركعة فله على أن أتصدق بدرهم هكذا إلى أربعة دراهم فتقدر على أربع ركعات يجب عليه الصدقة عشرة دراهم انتهى ووجهه أنه يلزمه بالركعة الأولى درهم وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلاثة وبالأربعة أربعة وبالمجملة عشرة دراهم وفي القنية أوجب على نفسه صلاة في وقت بعينه بعين ولوفات بعضها كالصوم ولونذران يصلي أربع ركعات يصلي في التسبوح يستغفر أقدام إلى الثالثة اه (قواء وقضى ركعتين لنوى أربع ركعات بعد الصلاة) يعني فيلزمه التسبوح الثاني أن أقصد بعد القعود الأول والشروع في الثاني والتسبوح الأول فقط أن أقصد قبل القعود بضع على أنه لا يلزمه بقدر خمسة النفل أكثر من الركعتين وان نوى أكثر منها وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا الأبخاض الاقتداء وصح في الخلاصة رجوع أبي يوسف إلى قوله ما فهموا بالتفاهم لأن الوجوب بسبب الشروع لم يشوب وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم زيادة بلا ضرورة قصد قوله نوى أربع ركعات فلو شرع في النفل ولم يشأ أن يكتمل انقضاء اتفاقا وقيد بالشروع لأنه لو نذر صلاة ونوى أربع ركعات لم يسع بالاختلاف كما في الخلاصة لأن سبب الوجوب فيه هو النذر بصفته وضعا أو طلاق في النفل فشمع السنة المؤكدة كسنة الظاهر فلا يعيب بالشروع فيها إلا ركعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنها نفل وعلى قول أبي يوسف يقضى أربع ركعات في التطوع في السنة الأولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لأنها صلاة واحدة دليل الأحكام من أنه لا يستغفر في التسبوح الثاني ولو أخبر التسبوح بالبيع وانتقل إلى التسبوح الثاني لا ينفل شفعته وكذلك النمرة وتنعجحة المحلوة وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدائع الاتفاق على هذه الأحكام وينبغي أن تختص بقول أبي يوسف وتنعكس على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية المصلي أن هذه الأحكام مسلمة عند أهل المنهج فلذا اختار ابن الفضل قول أبي يوسف ونص صاحب النصاب على أنه الأصح حيث قال وإن قطع سنة الظهر على رأس الركعتين أو ألتفت وشرع في الفرض لزمه قضاء الأربع وهو الأصح لأنه بالشروع صار بمنزلة الفرض انتهى وقدنا بقولنا الأبخاض الاقتداء لأن التطوع لو اقتدى بعمل الظاهر ثم قطعها فإنه يقضى أربع ركعات أو أقل أو في القعدة الأخيرة لأنه بالاختفاء لزم صلاة الأمام وهي

(قوله وعلى قول أبي يوسف الخ) قال في النهر دخلت رجوعه بالخلاف ليس بناء على قوله بل اختار لبعض المشايخ وعزاه في البراية للفضلي وعليه فينبغي أن لا يسرق في وجوب الأربع بين نيتها أولا لأنها صلاة واحدة (قوله وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدائع الخ) أقول نعم ما في الفتح

وقضى ركعتين لنوى أربع ركعات بعد القعود الأول أو قبله

والتبيين طاهره ذلك وأما في البدائع فلأن ظاهره الخلاف فإنه قال ومن المتأخرين من مشاغنا من اختار قول أبي يوسف فيما يؤدي من الأربع منها بزيادة واحدة وهو الأربع قبل الظهر وقالوا قطعها يقضى أربع ركعات بالبيع وانتقل إلى التسبوح الثاني لا ينفل شفعته



(قوله وفساد الاداء لا يزيد)

على تركه) أي لا يكون أقوى من ترك الاداء ايمان أحرم واقفا ثم ترك أداء كل الاعمال بأن وقف ساكنا طويلا لا يتصل التجرعة وهذا لانها ليست لم تعد الا لهدا الشفع وان بناء الشفع الثاني حائز فم انما له وانبره ففساده لا ينتفي فالتجربة بالكلية لتفسد هي كما بسطه في الفتح

أولم يقرأ فيه شأ أو قرأ في الأولين أو الآخرين وأربعاً أو قرأ في إحدى الأولين وأحدى الآخرين (قوله) وعند أبي حنيفة إلى آخر كلامه لا يخفى ان هذا التتر لم يحصل الجواب عما قرر لابي يوسف بل جوابه منع ان فساد لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد وتسامه في الغف (قوله) لكن فسادها الخ قال في النهاية فان قلت كان ترك القراءة في ركعة مجتهد فيه كذلك عدم الفساد بترك القراءة في الكل مجتهد فسد لان القراءة ليست بفرض عند أبي بكر الأحم الجواب أن قوله مخالف للدليل القطعي فلا يعتبره (قوله) على رواية محمد فقد قوله وهو قول أبي حنيفة

أربع كذا في البدائع وقد قواء بعد القعود لانه وصلى ثلاث ركعات ولم يقعد وأفسدها لزمه أربع ركعات على الصحيح كما قدمناه وقد ذكره في شرح حمنة المصلي ومخاوهوم يقول في البدائع كما سلف فقواهم ان كل شفع في النفل صلاة على حدة مقيد بما اذا قعد على رأس الركعتين والافالكل صلاة واحدة بمنزلة الفرض واذا افسده لزمه الكل (قوله) أولم يقرأ فيه شأ أو قرأ في الأولين أو الآخرين) أي قضى ركعتين في هذه المسائل الثلاث وهي من المسائل المعروفة بالثمانية والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد ترك القراءة تبقى التجرعة عند أبي يوسف لان القراءة ركن زائد لا ترى ان للصلاة وجودا بدونها غير انه لاصحة الاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التجرعة وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التجرعة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراءة ترض في كل من الركعتين فكيف يفسد الشفع بترك القراءة فيها يفسد بتركها في احدهما واذا فسدت الاعمال لم تبقى التجرعة لانها تعقد للافعال وقد فسدت وعند الامام أبي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيها بطلت التجرعة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد ترك القراءة في احدهما بقيت التجرعة فصح الشروع في الشفع الثاني لان القياس ما قاله محمد لكن فسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول يجوز ما يوجد القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن انما عر فسادها بدل لاجتماعي غير موجب على التقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله غير انما عر فسادها ما ذهبا لانه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم يحكم بطلان التجرعة الثانية بتعين بالشك واذ عر فسادها فقول اذا ترك القراءة في الأربع قضى الركعتين الأولين فقط عندهما بطلان التجرعة خلافا لابي يوسف لبقائها عنده فمضى الشفعين وان ترك القراءة في الآخرين فقد افسدهما فقط فليزمه قضاءهما اجماعا واذا ترك القراءة في الأولين فقط لزمه قضاءهما فقط اجماعا لفسادهما ولم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما حتى لو فقهه فيما تنتقض طهارته وعند أبي يوسف قد صح ولم يفسد لوجود القراءة فيه وأشار المصنف بهذه الثلاث الى ثلاث أخرى أيضا تصير المسائل سستا من الثمانية احدها أو قرأ في الأولين وأحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين اجماعا فانها لو قرأ في الآخرين وأحدى الأولين فعليه قضاء الأولين اجماعا والثاني يوسف بقى أربعاً وقد قبلنا ان فساد الشفع الثاني يسرى الى الاول اذا لم تعد بهنهما فقوله أو قرأ في الأولين مقيد بما اذا قعد على رأس الركعتين والافعله قضاء الأربع كافي العاية وفي البدائع ههنا كله اذا قعد بين الشفعين قدر التشهد وما اذا لم يقعد بنفسه فصلاة عند محمد بترك القعدة فلا تتأق هذه التفرجات عنده انتهت ثم اعلم ان هذه المسائل الست تسع من حيث التصور لان الرابعة صادقة بصورتين ما اذا ترك في الركعة الثالثة أو ترك في الركعة الرابعة والخامسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا ترك في الركعة الاولى أو ترك في الثانية والسادسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا قرأ في الثالثة أو قرأ في الرابعة والمسائل التي يجب فيها ركعتان تسع في التحقيق فان هذه المسائل وان اشترت بالثمانية لكن هي في التحقيق خمسة عشر تسع منها يلزم فيها ركعتان وست منها يلزم فيها أربع أشار اليها بقوله (وأربعاً أو قرأ في الأولين وأحدى الآخرين) وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف على رواية محمد لبقائه التجرعة عندهما عر في الاصل السابق وعند محمد عليه قضاء الأولين لا غير لان التجرعة قد

قال في الهداية على قول أبي يوسف رحمه الله قضي الأربع وكذا عند أبي حنيفة اه قوله وكذلك قال في العناية هو إشارة إلى أنه ليس قوله بالتناقض بينهما بل إنهما وقوله على رواية محمد بن فضال أصاب مخرة كما ترى (قوله بل بتفريع صحيح الخ) قال في النهر أقول في كونه مخترجاً على أصل الإمام نظر بوجهه سلوك طريق الاستدلال في الحكم وقول محمد بن حنيفة ما أنسى ودعوى أنه رواه بلا واسطة متناقضاً لدعواه من الرواية عن الثاني نعم لو قيل إنما اعتمد المشايخ ذلك لما أتى به ما رواه عن الثاني بل يتابعه ما سمعته منه غير واسطة فإنه وإن بطلت روايته من هذا الوجه إلا أنه لا مانع من ثبوتها من طريق أخرى فقد ذكر في الأصل أن قول محمد بن حنيفة قياس واستحسان وإن ما ادعى أبو يوسف روايته قياس وما ذكره محمد استحسان ثم رأيت في شهادات فتح القدير توسع من غيره حديثاً ثم نسي الأصل روايته للفرع ثم سمع الفرع برويه عنه عند محمد بن يعقوب وعنده محمد بن يعقوب لا يعتبر رواية محمد بن محمد لا بدع الثري رواها محمد بن أبي يوسف عن أبي حنيفة ونسبها أبو يوسف فكان أبو يوسف لا يعتبر رواية محمد بن محمد ولا بدع روايته عنه كذلك قالوا وفيه إشكال لأن المذکور أن أبا يوسف أنكر وقال ٦٥ ماروبت للحن عن أبي حنيفة

ذلك وهذه الصورة ليست من نسيان الأصل رواية الفرع بخلاف ما إذا نسي الأصل ولم يحزم بالانكار فلا ينبغي اعتبار قول محمد إلا إذا صح اعتبار ما ذكره مخترجاً على أصل أبي حنيفة اه لمصدا اه وأجاب العلامة المقدسي بقوله أقول لعله جله محمد على النسيان لطول العهد واشتغاله بالقضاء اه (قوله وما ذكرناه الخ) فيه بحث لأن مسائل ظاهر الرواية هي ما وجد في بعض كتب محمد كالسوط والزيادات والجامع الصغير سمعت

ارتفعت عنده قال في الهداية وقد أنكر أبو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت للحن عن أبي حنيفة أنه يلزمه تضاد ركعتين ومحمد يرجع عن روايته عنه انتهى وقال غير الإسلام واعتمدنا رواية محمد ويحتمل أن يكون ما حكى أبو يوسف من قول أبي حنيفة قياساً وما ذكره محمد استحساناً فذكر القياس والاستحسان في الأصل ولم يذكر في الجامع الصغير انتهى وذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير أن ما رواه محمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي فتح القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع تقييدهم في الأصول بأن تكذيب الفرع الأصل يسقط الرواية إذا كان مصرحاً بالعارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لا يتابعه أنه رواه بل بتفريع صحيح على أصل أبي حنيفة ولا فهو مشكل انتهى وما ذكرناه عن قاضيان ارتفع الاشكال لتصرُّحه بما ناطها من الرواية كأنه لثبوتها بالجماع فمحمد من أبي حنيفة لا بواسطة أبي يوسف فإنما اعتمد المشايخ وفي غاية البيان معزالي غير الإسلام كان أبو يوسف يتوقع من محمد أن يروي كتاباً عنه فيصف محمد هذا الكتاب أي الجامع الصغير وأسنده عن أبي يوسف إلى أبي حنيفة فلما عارض على أبي يوسف استحسانه وقال حفظ أبو عبد الله الأمثال خطأ في روايته عنه فلما بلغ ذلك محمد قال حفظنا ونسب وهي ست مسائل مذكورة في شرح الجامع الصغير انتهى ولم يبينها وذكر العلامة السراج الهندي في شرح المغني فقال الأولى بمسألة ترك القراءة وقد علمتها الثانية مستحاضة توصات بعد طلوع الشمس تصلى حتى يخرج وقت الظهر قال أبو يوسف إنما رويت لحن حتى يدخل وقت الظهر الثالثة المستترى من الغاصب إذا أعتق ثم أحاز المسائل السبع فقد علق قال إنما رويت لحن أنه لا ينبغي الرعاة المهاجرة لأعداءها ولا يجوز ذكها إلا أن تكون جلي فحينئذ لا يجوز ذكها قال إنما رويت لحن أنه يجوز ذكها ولكن

٩ - بحر ثاني ﴿ بذلك لأنها نابت عنه امامتاً واردة أو مشورة وهي الطبقة الأولى والثانية مسائل التوارد كالكيسانيات والمهارويات وتسمى غير ظاهر الرواية لأنها لم تثبت عن محمد بثبوتها ظاهراً كالأولى والطبقة الثالثة ما استنبطه المتأخرون من عالم محدوا فيه رواية عن أصحاب المذهب كإسطة الشيخ اسمعيل رحمه الله في صدر شرحه وحينئذ يقول قاضيان ما رواه محمد وظاهر الرواية بمعنى أنه مذكور في كتب ظاهر الرواية وهو كذلك لأنه في الجامع الصغير وقول المؤلف كأنه لثبوتها بالجماع الخ برما يوهن أن ظاهر الرواية ما جمعه محمد من أبي حنيفة وهذا يقتضي أن لا يكون الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية لأنه بواسطة أبي يوسف كما يأتي مع أنه نفسه صرح في شرح قوله ودعا عابسه القرآن والسنة أنه من كتب ظاهر الرواية تأمل ثم رأيت العلامة المقدسي ذكره نحو ما بحثت في شرحه على نظم السكر فاعترضه بأن ما ذكره من الجواب بنوقف على أن مراد قاضيان بظاهر الرواية غير ما ذكر في الأصل ونحوه كالجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية يجوز ادعائه ما قلته أن يحصل كلامه هو ما يفهم من كلام الكمال من التفريع الصحيح على أصل أبي حنيفة رحمه الله وإن الاشكال في تصحيح محمد على مخالفة من روي عنه لا يرتفع

وفي إحدى الأولين ولا  
يصل بعد صلاة مثلها

(قوله وقد أتم الامام  
الاربع) أي أتمها بعد  
تكلم المقتدي كإهـ  
ظاهر لكن العبارة  
موهمة (قوله الاول)  
صوابه الثاني أي قوله  
وعلى النهي عن قضاء  
الفرائض

لا يقر بهاز وجهاً حتى تضع الحمل الخامسة عشرين اثنين قتل مولى لهما فعفا أحدهما بطل الدم  
كله عند أي حنيفة وقال يدفع ربعه الى شريكه أو فدية بربع الدية وقال أبو يوسف إذا حكت  
لك عن أي حنيفة كقولنا وإنما الاختلاف الذي يرويه في عسقلان مولا عسقلان ابنه فعفا  
أحدهما إلا أن محمد ذكر الاختلاف فيما ذكر قول نفسه مع أي يوسف في الأولى السادسة رجل  
مات وترك ابنه وعبد العبدان الميت كان أعتقه في صحته وادعى رجل على الميت ألف  
دينار وقيمة العبد ألف فقال ابن صدقهما يسعي العبد في قيمته وهو حر وبأخذها الغريم يدينه  
وقال أبو يوسف انما رويت للمادام يسعي في قيمته انه عبد انتهى وأشار المصنف بهذه المسئلة الى  
مسئلة أخرى تمام الثمانية (و هي ما إذا قرأ في إحدى الأولين) لا غير فانه يلزمه قضاء أربع عندها  
وعند محمد ركعتان وفي التحقيق هي اشارة الى خمسة أخرى فمائل لزوم الأربع ست تمام خمسة عشر  
فان مسئلة الكتاب أعني ما إذا قرأ في إحدى الأولين وأحدى الآخرين صادقة بأربع صور لان  
أحدى الأولين صادقة بصورتين ما إذا قرأ في الأولى فقط أو في الثانية فقط وأحدى الآخرين  
صادقة بصورتين ما إذا قرأ في الثالثة فقط أو في الرابعة فقط ومسئلة ما إذا قرأ في إحدى الأولين  
لا غير صادقة بصورتين ما إذا قرأ في الأولى فقط أو في الثانية فقط فصار للحاصل ان مسائل ترك  
القراءة خمسة عشر كما قدمناه وقد ذكرها في العناية بحجة وقال فعلبك بتجيز المتداخلة بالتفتيش في  
الاقسام وقد يبر الله تعالى ذلك للعبد الضعيف مفصلة بمرة لله الحمد والمنة وفي البدائع ولو كان  
خلفه رجل اقتدى به حكمه حكم امامه بقضي ما يقضي امامه لان صلاة المقتدي متعلقة بصلاة  
الامام صحه وفاد اولئك المقتدي وقد أتم الامام الاربع فان تكلم قبل فعود الامام فليعه  
قضاء الأولين فقط لا لهم بل ترم الشفع الأخير وان تكلم بعد فعوده قبل قيامه الى الثالثة لا شيء عليه  
واما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم بالمقتدي لم يترك في الاصل وذكر عصام ان عليه قضاء أربع وخصه  
أبو المعين بقولها ما عند محمد يلزمه قضاء الأخير لا غير انتهى وفي المسئلة ولو اقتدى به في الآخرين  
وصلاهما مع الامام قضى الأولين لانه بالافتداء التزم ما لم الامام (قوله ولا يصل بعد صلاة  
مثلها) هذا اللفظ الحديث كافي كتب الفقه وجعله في فتح القدير وغاية البيان أنرا عن عمر رضي  
الله عنه وقال عبد الله بن مسعود لا يصل على اثر صلاة مثلها وهذا الحديث حص منه البعض لانه  
يصل سنة الضمير ثم الغرض وهما مثلاً وكذا يصل سنة الظهر أربعاً ثم يصل الغرض أربعاً وكذا  
يصل الظهر ركعتين في السفر ثم يصل السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه على العموم وجب جله على  
أخص المخصوص كإهـ والحق في العام اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير المراد  
منه ان لا يصل بعد أداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة أو ركعتان بغير قراءة يعني لا تصل النافلة كذلك  
حتى لا تكون مثلاً للغرض بل يقرأ في جميع ركعات النفل قال قاضيان في شرح الجامع الصغير ولو  
حصل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد وعلى النهي عن قضاء الفرائض بخافضة الخل في  
المؤدى كان حسناً ذلك مكروه انتهى واستدل في فتح القدير الاول بما في أي داود عن سليمان  
ابن يسار قال أثبت ابن عمر على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصل معهم قال ففصلت اني سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروي مالك في الموطأ أحد ثنائاف  
ان رجلاً سأل ابن عمر فقال اني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الامام أفأصلي معه فقال ابن عمر نعم  
فقال أيتها اجل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل انبها شاء فلهذا من

(قوله فان كان ذلك الحائل محققا) يفيد باطلاقة انه لو صلى الغرض منفردا بلا عذر له اعادتها مع الجماعة في سائر الاوقات لا تركها المكروه ولم ازم من صرح به فليست امل لكن يخالفه ما ذكره في الفصل الا في من التفصيل من انه لو صلى ركعة واحدة قطع ويتقدم الى آخر ما بنا في الآن يحمل ذلك على ما اذا كانت صلاته منفردا مع العذر المسوغ لترك الجماعة وهو بعد (قوله وبما قررنا الخ) دفعه في الزهر بما نقله عن العناية بقوله ذكر المصنف لهذا بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل (قوله واما اذا صلا مع غيره الخ) قال في النفع واستندوا له بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما يعمل مقبلا صحيحا (قوله ولا يمكن ٦٧ حله الخ) قال في النفع ولا يعلم

ابن عمر دليل على ان الذي روى عن سليمان بن يسار ع انما اراد كلناهما على وجه الغرض او اذا صلى في جماعة فلا يعيد وفيه نفي لقول الشافعية انتهى والمحصل ان تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة في المسجد على هيئته الاولى فيكرهه والا فان كان في وقت يكره النفل بعد الغرض فيكرهه كما بعد الصبح والعصر والا فان كان لحال في المؤدى فان كان ذلك الحائل محققا ما يترك واحدا او بار تكاب مكروه فغير مكروه بل واجب كما قدمنا مرارا وصرح به في الذخيرة وقال انه لا يتناول النسي وان كان ذلك الحائل غير محقق بل نشأ عن وسوسة فهو مكروه وفي ما ل الفناوى ولو لم يفته شي من الصلوات وأحب أن يقضى جميع الصلوات التي صلاها متداركا لا يستحب له ذلك الا اذا كان غالب طئه فسادا ماضيا لورود النسي عنه صلى الله عليه وسلم وما حكي عن أبي حنيفة انه قضى صلاة عمره ونهى النفل فتقول كان صلى في المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث فعدت انتهى وذكر في النهاية ان النبي صلى الله عليه وسلم ماضيا في النهار بعد ليلة العريس قال له أصحابه من الغداة بعد صلاة الاس فقال ان الله ينهاكم عن ان ما اقبله منكم كذا ذكره غير الاسلام وبما قررنا فظهر ان ذكر المصنف في اختصار لفظ الحديث مع ان عمومه ليس مراد محالاً ينبغي (قوله وينقل فاعاد مع قدرته على القيام ابتداءه وبنائه) بيان ايضا ما خالف فيه النفل الفرائض والواجبات وهو جوازها بعد القعود مع القدرة على القيام وقد حكي فيه اجماع العلماء وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان صلى في كثير من صلاته وهو حالك وروى البخاري عن عمران بن الحصين مرفوعا عن صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم وقد ذكر الجمهور كماله النووي انه محمول على صلاة النفل قاعدا مع القدرة على القيام واما اذا صلا مع غيره فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائما واما الغرض فلا يصح قاعدا مع القدرة على القيام ويأثم ويكفر ان استعمله وان صلى قاعدا للجزء او مضطجعا للجزء فثوابه كثوابه اه وتعبه الاكمل في شرح الماشق بانه ورد في بعض رواياته ومن صلى قائما مضطجعا فله نصف اجر القاعدا ولا يمكن حله على النفل مع القدرة اذ لا يصح مضطجعا اللهم الا ان يحكم بشذوذ هذه الرواية وفي النهاية انعقاد الاجماع على ان صلاة القاعدا للجزء يجزئ عن القيام مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجرائى وفيه نظر لما نقله النووي عن بعضهم انه على النصف

الصلاة قائما تسوغ الا في الغرض حالة العجز عن القعود وهذا حديث يعكر على حمله الحديث على النفل وعلى كونه في الغرض لا يسط من اجر القائم شي والحديث الذي استندوا به على خلاف ذلك أي حديث البخاري في الجهاد انما

وتنقل فاعاد مع قدرته على القيام ابتداءه وبنائه يفيد كماله مثل ما كان يعمله مقبلا صحيحا وانما عاقبه المرض عن ان يعمل شأنا أصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلاة قائما لمجواز احتسابه نصفًا يكمل له كل عمله من ذلك وغيره فضلا ولا بالعارضة قائمة لا تزول لا يقوى الزوال قائما ولا اعلمه

في فقهاء (قوله وفيه نظرا) أقول هذا النظر ظاهر لان ما نقله النووي عن بعضهم هو المتأثر من الحديث لوجوه الاول كلمة من قائما عامة في كل فصل الثاني قوله ومن صلى قائما وهو موجود في صحيح البخاري الثالث ان المذكور في صحيح البخاري ان عمران رضي الله تعالى عنه كانت به واسر فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر الحديث وبهذا الوجه مع الاذن قبله بعد حله على صلاة النفل خاصة من غير عذر فالاولى المصير الى ما قدمنا عن النفع من احتمال صلاته نصفًا او كماله فضلا وفي التكمشاف في تفسير قوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين الآية فان قلت تدرك الله سبحانه مفضلان درجة واحدة ومفضلان درجات فمن هم قلت أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين دفعوا الى القاعد من الفضل فالدن فضلوا على القاعد من الفضل الذين انزلهم في الخلفا كنفه غيرهم لان الزور فرض كفاية اه قلت في الآية دليل على ان العامل افضل من التارك للعدو

وهذا لما بناه من حديث البخاري في الجهاد لا يمكن جل ما هناك على كناية أصل الثواب وما هنا على زيادة المضاعفة بسبب  
 المشقة فظهر ما قبل في ان ٦٨ الاخلاص تعدل ثلث القرآن ونحو ذلك والله أعلم (قوله وله) أي للامام أي حنيفه

من صلاة القائم مع العذر وعليه جل الحديث فلا إجماع الآن برده إجماعاً أو ثبوتاً وكفى المحتسب  
 بعد ما نقل الحديث قالوا وهذا في حق القادر لما العاجز فصلا به بأجماع أفضل من صلاة القائم الرأى  
 الساجد لانه جهده للقد انتهى ولا يخفى ما فيه بل الظاهر المساواة كافي النهاية وقد عدا من  
 خصائصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كافلته قائما شره فإله صلى الله  
 عليه وسلم يشهد له ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال حدثنا أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قال ان صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة قال فأنته فوجدته يصلي قاعدا وضعت يدي على  
 رأسه فقال مالك يا عبد الله بن عمرو قلت حدثت يا رسول الله أنك قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف  
 الصلاة وأنت تصلي قاعدا قال أجل ولكني لست كأحد منكم انتهى أطاق في التنفل فعمل السنة  
 كذا وكذا والتراويح لكن ذكرنا ضيحا في فتاواه من باب التراويح الأصح ان سنة الفجر لا يجوز  
 أدائها قاعدا من غير عذر والتراويح يجوز أدائها قاعدا من غير عذر والفرق ان سنة الفجر مؤكدة  
 لا خلاف فيها والتراويح في التأكد دونها انتهى وقد نقلناه في سنة الفجر في موضعها من رواية  
 الحسن وهكذا صححه حكام الدين ثم قال الصحيح انه لا يستحب في التراويح تخالفه للتواتر وعمل  
 السلف وهذا كله في الانتداء وأما قوله وبناء ما ينشره وهو قاس لان الشروع معتبرا بالنذر وله انه لما بشر  
 حنيفه وهذا استحسان وعند هبلا يميزه وهو قاس لان الشروع معتبرا بالنذر وله انه لما بشر  
 القيام فيما بقي ولما بشر محبة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه ناصا حتى لو لم ينص على القيام ليلزمه  
 القيام عند بعضهم كما لو نذر صلاة لانه في النفل وصف زائد فلا يلزمه الا بشرط وعند البعض يلزمه  
 القيام لان إيجاب العدم معتبرا بإيجاب الله وانما أوجها الله تعالى أوجها قائما والصحح الاول  
 كالكتاب في الصوم كذا في المحظوظة البيان ورجع الثاني في فتح القدر بحثا بان الصلاة عبادة  
 عن القيام والقراءة الى آخرها فها هو الركن الاصل غير انه يجوز تركه الى القعود رخصة في النفل فلا  
 ينصرف المطلق الا اليه قد بناه كونه شرع قائما ثم تعدل لانه لو كان على عكسه فانه يجوز انفاقا وهو  
 فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عائشة انه كان يفتح التطوع قاعدا فمقرأه ورده حتى اذ بق عشر آيات  
 ونحوها فقام الى آخره وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية وذ كفى التحنن ان الافضل ان يقوم  
 فيقرأ أشأ ثم يركع ليكون موافقا لسنة ولم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز وان لم  
 يستوقفا ثم ركع لا يميز به لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا انتهى وليس هو بناء  
 القوي على الصعق لان القعود والقيام في النفل سواء والفرق لحمد بين هذا وبين قوله بطلان  
 صلاة الرخص اذا قدر على القيام في أثناء صلاته ان تعذر به التطوع لم يتعد القعود لانه بل للقيام  
 لانه أصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا تركه بخلاف الرخص لانه لم يقدر على القيام فما انعقد الا  
 للقعود وهو القعود ولم يذكر المصنف كيفية القعود في النفل للاختلاف فيه ففي الذخيرة والنهاية  
 انه في التشهد تعدد كما تعدد في سائر الصلوات إجماعا سواء كان عذرا أو غيره أما حالة الفراغ فعن  
 أبي حنيفة تخيره بين القعود والركوع والاحتباء ونقله السرخسي عن محمد وعن أبي يوسف محتى  
 ونهض ما يترجع ثم قال أبو يوسف محل القعدة عند السجود وقال محمد عند الركوع وعن زفرانه  
 يقعد في جميع الصلاة كافي التشهد قال الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى واختاره الامام السرخسي  
 لانه المعهود شرعا في الصلاة واختار الامام خواهر زاده الاحتباء لان عامة صلاة رسول الله صلى الله

رحمه الله ان المصلي لم  
 يبشر القيام فيما بقي  
 أي فيما قعد فيه أي لم  
 يشروع فيه قائما بعد  
 فلا يلزمه القيام فيه ولا  
 أي وللندي بأشهر من  
 الصلاة بصفة القيام  
 أول للندي بأشهر من  
 الصلاة النافذة مطلقا  
 محبة بدون القيام بخلاف  
 النذر وحاصله منع  
 كون الشروع موجبا  
 غير أصل ما شرع فيه  
 بناء على منع المحاق  
 الشروع بالنذر مطلقا  
 بل في إيجاب أصل الفعل  
 (قوله ورجع الثاني)  
 أي القول الثاني للعبر  
 عنه بقوله وعند البعض  
 يلزمه القيام (قوله ولم  
 يذكر المصنف أشأ) قال  
 في النهر ولم يبين للقعود  
 كيفية لما ان الكلام  
 في الجواز ولا شك في  
 حصوله على أي حال  
 كان وبسقط ما في البحر  
 انه للاختلاف فيه انما  
 الاختلاف في تعيين ما هو  
 الافضل واختلفا ما قاله  
 زفر وهو رواية عن الامام  
 أن يقعد كافي التشهد  
 قال أبو الليث وعليه  
 الفتوى ولا خلاف انه  
 اذا جاء أو ان التشهد  
 جلس كذلك سواء سقط القيام بعذرا أم لا

(قوله) أما إذا كانت تسير بتسير صاحبها (الخ) قال في النهر: ينبغي أن يقصد إذا كان يعمل كثير أقولهم إذا حرك زحله أو ضرب دابته  
 فلا بأس به إذا لم يكن كثيرا أه قلتو يفهم ذلك أيضا من قول البرازية في تعديل المسئلة بأنه عمل كثير وفي الخزيرة عن شرح  
 السير إذا كانت لا تنافق بنفسها فاساقها هل قصد صلاته قال إن كان معه سوطا فحسبها به ونحوه لا تقصد صلاته لأنه عمل قليل  
 أه وهو نص في المراد (قوله) وعلا في السيدات (الخ) أقول يفهم من ٦٩ تخصيص السقوط لأهارة

السكان انه يجب عليه خلع  
 الثقلين لو كان فيهما  
 نجاسة مانعة ولم أره  
 صريحاً فإلزامي جمع غرضاً  
 في النهو وقال وقاس هذا  
 ولو على المصلى أيضاً مع  
 أن ظاهر كلامهم المنع  
 في هذا والفرق قد يفسر  
 فتدبر اه قلت الظاهر  
 انه غير عسير لأن الدابة  
 وما يتبعها من السرج  
 ورا كإخراج المصروع  
 الى أي جهة توجهت  
 دأته

وتحرم مظنة النجاسة  
لنومها على غزيرتها  
وترغها بها فواشترط  
طهارتها لجمادى إلى  
المرج بخلاف المصلى إذ  
لا دخل فيه المتنجس  
على أنه يتغير بالنسبة  
إليها تأمل ثم رأت  
بعض الفضلاء تعقيب  
الزهر بقوله الفرق أظهر  
من ناز على علمه وأنه  
لا ضرورة فيها على المصلى  
بخلاف ما في موضع  
الجلوس أو الركاب اهـ

عليه وسلم في آخر العمر كان محتباً ولا يكون أكثر توجهاً لأعضائه إلى القبلة لأن السابق يكونان متوجهين كما يكون حال القيام له وتفسير الاحتباء أن ينصب كمنه ويجمع بينه عند ساقه كذا في غاية البيان وذكر في الخلاصة عن أبي حنيفة أنه ثلاث روايات فثبت أنها لا تنافي على إحدى الروايات ولا حاجة إلى أن تنافي في ذكرها كما ينبغي وقيد التنقل فأعاد لأن المتفضل مضطراً لا يجوز عند عدم العذر كما سبق والشروع وهو مضمّن قرباً من الركوع لا يصح إضافي التنقل كما شير إليه كلام التخصيص السابق وصرح به في موضع من شرح منة المصلي (قوله) إذا كان خارج المصيرة وما إلى أي جهة توجهت دأته) أي يتنقل راكداً حدث التخصيص عن ابن عمر رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل النوافل على راحلته في كل وجه ويروي إمامنا ولكنه يخفف السجدة من الركعتين أطلقه فشمهل ماذا كان مسافراً أو مقبلاً خارج إلى بعض النواحي لم حاجة وجهه في النهاية وما إذا قدر على النزول أولاً وقد تجاوز المصيرة لأنه لا يجوز التنقل عليها في المصيرة وقال أبو يوسف لا بأس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في حد خارج المصيرة والاصح أنها تحوز في كل موضع يجوز لسافر أن يقصر فيه كما ذكره في الظهير بقوله غيرهما وأشار بقوله توجهت دأته دون أن يقول وجهه دأته إليها إلى أن محل جوازها عليها ما إذا كانت واقفة أو سارت بنفسها أما إذا كانت تسير بتسيير صاحبها فلا تجوز الصلاة عليها إلا في الزوايا لأن خلاصة والى أنه لا يشترط استقمان القبلة في الابتداء لأنه لما جاز الصلاة في غير جهة الكعبة جاز الانفتاح إلى غير جهتها كذا في غاية البيان وإلى أنه إذا صلى إلى غير ما توجهت به دأته لا يجوز لعدم الضرورة إلى ذلك كذا في المراج الوهاج ولم يشترط المصنف تهاجرة الدابة لأنها ليست بشرط على قول الأكثر سواء كانت على السرج أو على الركابين أو الدابة لأن فيها ضرورة فبسط اعتبارها وصرح في المحط والكافي بأنه الاصح وفي الخلاصة بأنه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلف في البدائع بأنه لما سقط اعتبار الأركان الأصلية فلا يسقط شرط تهاجرة المكان أولى وقيد بالنقل لأن الغرض والواجب أنواعه لا يجوز على الدابة من غير عذر من الور والمذود والزمه بالشروع والاقتصاد صلاة الحنازة والسجدة التي ثبتت على الأرض لعدم لزوم الحجر في البر ولا يزمه إعادة إذا استطاع النزول كما في الظهيرية وغيرهما من الاعتذار إن تخلف اللص أو السبع على نفسه أو ماله ولم يقف له رقاً أو وكذا إذا كانت الدابة جوارحاً لا يقدر على ركوبها إلا بعين أو هو وشيخ كبير لا يحسن ركبه ومن الاعتذار الطين والمطر شرط أن يكون بحال يقبض وجهه في الطين أما إذا لم يكن كذلك والارض يديه فإنه يصلّي هناك كما في الخلاصة والظاهر أن اعتبار المصير هنا إنما هو على قوله لما لم يعرف أن أباح خفة لا يعتبر قدرة العسر وفي فتاوى قاضيان والظهيرية الرجل إذا دخل امرأة من القرية إلى المصير كان لها أن تصلي على الدابة في الطريق إذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى والظاهر منه أنها

(قوله من الزمان) بيان لأواع الواجب (قوله ولا يلزمه إعادة الاستطاعة للزول) قال الرمي الظاهر أن هنأى قبل قوله ولا يلزمه كلاماً محذوفاً وهو ويجوز من عذر تأمل اهـ (قوله والظاهر أن اعتبار المعنى هنا) أى فى قوله وكذا إذا كانت الدابة جواً حالاً لكن فيه أنه لم يعتبر المعنى إذا اعتبر لزمه الزول إذا لوحدها المعنى نعم قوله أو شيء كبر لا يلزم من مركبه يدل معناه ومعنى أنه لو علم من مركبه لزمه الزول فقد دل على اعتبار المعنى والسئلة الأولى دلت على عدم اعتبار المعنى والثانية دلت على اعتباره

(قوله وينبغي أن يكون له ذلك) قد يقال بخلافه لأن الرجل في هذه الصورة قادر على النزول وأهزم من المرأة ليس عنراً فإقامة بل هو قائم فيها الآن يقال إن ٧٠ الكلام هو عند عدم إمكان ركوب المرأة لاذنزل الرجل وإذا كان كذلك يلزم من نزوله سقوط

الحمل على الأرض أو عقر الحمل أو هلاك المرأة أو سقوط ذلك فيكون عنراً قائماً فيه راجعاً إليه كخوفه على نفسه أو داله تأمل (قوله وإذا صلى على الدابة الخ) قال الزملي أي الفرض تأمل فلتلا حاجة للتأمل لأن الكلام في الفرض بدليل بنية عبارة الظاهرية من وبني نزوله لا بعكسه لا تقدر بنفسها من غير من حتى إذا قدرت على الركوب والنزول بحرمها أو زوجها فاته لا يجب عليها ذلك ويجوز لها صلاة الفرض على الدابة لأن أبا حنيفة لا يجعل قدرة الإنسان بغيره كقدرته بنفسه لكن ذكر في منية الصلي أنه إذا لم يكن معها محرم فاته تجوز صلاتها على الدابة إذا لم تقدر على النزول والظاهر أن اشتراط عدم المحرم معها مفرغ على قوله لا فقط ولم أر حرم ما إذا كان راجعاً مع امرأته أو أمه أو وقع للفقير مع أمه في سفر الحج ولم تقدر المرأة على النزول والركوب أيجوز للرجل المعادل لها أن يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة إذا كان لا يتمكن من النزول وحده دليل الحمل بنزوله وحده وينبغي أن يكون له ذلك كما لا يخفى وأطلق في الدابة فشمّل جميع الدواب وقسده لأنه لا تجوز صلاة المشاي بالاجتماع كذافي الختني وأطلق في النفل فشمّل السن المؤكدة قال في الهداية والسنن الرواتب نازل وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من سائرهما انتهى بل روى عنه أنها واجبة وعلى هذا إذاؤها فاقداً كما أسلفناه وقد قدمنا أنه ينزل لآخرها فاقداً به وبينهما وأطلق في الركوب خارج البيت فشمّل ما إذا كان خارجاً ابتداء وانتهاءً أو ابتداء فقط ما في الخلاصة ولو افتقها خارج المصر ثم دخل للمصر ثم دخل في الدابة وقال كثير من أصحابنا ينزل وينتهي على الأرض انتهى وفي الظاهر بقوله إذا صلى على الدابة في محمل وهو يقدر على النزول لا يجوز له أن يصلي على الدابة إذا كانت الدابة واقفة الآن يكون الحمل على عبدان على الأرض أما الصلاة على الجملة إن كان طرف الجملة على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر ولا تجوز في غير حالة العذر وإن لم يكن طرف الجملة على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلاة على السرير انتهى وهذا كله في الفرض أما في النفل فيجوز على الحمل والجملة مطلقاً كما لا يخفى وفي الخلاصة وكيفية الصلاة على الدابة أن يصلي بالامعاء ويجعل السجود أخفض من الركوع عن غير أن يضع رأسه على شيء مائل أو واقفة دابته ويصلون فرادى فإن صلوا جميعاً بجماعة فصلاة الإمام نامة وصلاة القوم فاسدة وعن محمد يجوز إذا كان البعض يجنب البعض انتهى وفي الظاهرية رجلاً في محمل واحد أو قنديل أحدهما بالآخر في التطوع أحزاً هما وهذا لا يشك إذا كانا في شق واحد وإذا كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم إذا كان أحد الشقين مربوطاً بالآخر يجوز وإذا لم يكن مربوطاً لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيفما كان إذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الأرض وفي منية الصلي ولو سجد على شيء وضع عنده أو على سرج لا يجوز لأن الصلاة على الدابة شرعت بالامعاء وبني في جملته على ما إذا لم يكن بحيث يخفض رأسه ولا فقد سره في صلاة المريض أنه لا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه وإن فعل وهو يخفض رأسه أجزاء لوجود الامعاء وان وضع ذلك على جهته لا يجوز له لأتداه كذافي الهداية وغيرها (قوله) وبني نزوله لا بعكسه أي إذا افتتح السفل راكعاً ثم نزل بنى ولا يني إذا افتتحه نازلاً ثم ركب لأن أكرام الركب انعقد بمجرد الركوع والمجود لقدرة على النزول وإذا أتى به صاع وأحرام النازل انعقد بمجرد الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما زعمه من غير عذر وعن أبي يوسف أنه يستقل إذا نزل أيضاً وكذا عند محمد إذا نزل بعدما صلى ركعة والأصح هو الظاهر كذافي الهداية وقوله من غير عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن العذر فإن المنقول في الحائض أن المصلي إذا ركب الدابة

الحمل على الأرض أو عقر الحمل أو هلاك المرأة أو سقوط ذلك فيكون عنراً قائماً فيه راجعاً إليه كخوفه على نفسه أو داله تأمل (قوله وإذا صلى على الدابة الخ) قال الزملي أي الفرض تأمل فلتلا حاجة للتأمل لأن الكلام في الفرض بدليل بنية عبارة الظاهرية من وبني نزوله لا بعكسه

الفرقة بين حالة العذر وغيره على أن المؤلف سمى محرم ما بعد تمام العبارة بذلك (قوله أما الصلاة على الجملة الخ) لينظر الفرق بينهما في حالة عدم السير وبين الحمل إذا كان على عبدان على الأرض وإن الجملة التي طرف منها على الدابة مثل الحمل إذا كان على الدابة ونحوه عذران على الأرض فلي تأمل ولعل المراد بالجملة غير منها المشهور فإن المشهور في مافي المغرب من أنها شئ مثل الحقبة يحمل عليها الانتقال ولا يخفى أن هذه يكون قرارها على الأرض ولكنها ترفع بها يحمل ونحوه وتجربها به البقر والأبل

ولكن يراد بها هنا ما يسعى عرفنا تحتها وهو حقة لها أبعاد أربعة من طرفها مثل التعش تحمل على جلين فست أو بغلين (قوله) وينبغي جله الخ) قال في النهر لا حاجة إليه لالتفتي انما هو كونه مسجوداً اه فلي تأمل (قوله وقوله من غير عذر)

فصلت صلاته وورد في غاية البيان تعليل من فرق بينهما بان التزول عمل قليل والركوب عمل كثير  
بانه ممنوع لانه لو رفع المصلي ووضع على السج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد فضلا عن العمل  
الكثير والفرق الصحيح ما في الهداية اه وأورد في النهاية ان القول بالبناء فيما انزل يؤدي الى  
بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالاعانة ثم قدر على الاركان  
لا يجوز له البناء ثم زاعما قلنا وأجاب بان الاعانة من المريض دون الاعانة من الركبان  
الاعانة من المريض بدل عن الاركان والاعانة من الركبان ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات  
اسم لما صار اليه عند عجز غيره والمريض اعجزه مرضه عن الاركان فكان الاعانة بدلا عنها وازا  
لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه تلك الانتصاب على الركبان فيكون ذلك منه قساما وكذلك  
يمكنه ان يعجزا كما هو واجدا ومع هذا اطلق السارح في الاعانة فلا يكون الاعانة بدلا فكان فويا  
في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وقرر في المحيط بوجه آخر هو ان في المريض  
ليس له ان يفتح الصلاة بالاعانة مع القدرة على الركوع والسجود فذلك اذا قدر على ذلك في  
خلال صلاته لا يبنى أما الركبان له ان يفتح الصلاة بالاعانة على الدابة مع القدرة فالتزول  
لا يمنعه من البناء قال في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبنى في المكتوبة فيما اذا احتجها  
راكا ثم نزل لانه ليس له ان يفتحها بالاعانة على الدابة عند القدرة فلذلك قد مثلت في الهداية  
بالطوع وذكر الامام الاسيحي ان استقبال المريض فيما اذا صبح في خلال صلاته انما كان في  
المكتوبة ولا روية عنه في الطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في  
الطوع فينبغي الاحتجاج الى الفرق ويحتمل انه يستقبل بخلاف الركبان والفرق ما بيناه اه  
(قوله وسن في رمضان عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة واحدة بعد  
كل أربع بقدرها) بيان لصلاة التراويح وانما لم يذكرها مع السن المؤكدة قبل النوافل المطانة  
لكثرة شعبها ولا اختصاصها بجمعة من بين سائر السن والنوافل وهو الاداء بجماعة والتراويح جمع  
تروية وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات الخصوصية لاستلزامها  
استراحة بعدها كما هو السنة فما اوضح المصنف بانها سنة وصححه صاحب الهداية والظاهر  
وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حمزة  
انها سنة وذكر في الاختيار ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة عنها وما فعله عرف فقال التراويح سنة مؤكدة  
ولم يخبر به عمر من تلقاها نفسه ولم يكن فيه متداعولم يأمر به الا عن أصل له وعنه من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال ولا ينافيه قول القدوري انها سنة كقوله في الهداية عنه لانه انما قال  
يستحب ان يجتمع الناس وهو يدل على ان الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح  
مستحبة كذا في العناية وفي شرح منتهى المصلى وحكي غير واحد الاجماع على سنتها وقد سماها  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وندبنا اليها واقامها في بعض الليالي ثم تركها خشية ان يكتب على  
أمته كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم وقعت الموافقة عليها في أثناء خلافة عمر رضي الله عنه  
وواقعه على ذلك عامة الصحابة رضي الله عنهم كما ورد ذلك في السنن ثم ما زال الناس من ذلك الصدر  
الى يومنا هذا على اقامتها من غير تكبر وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم عليكم سنتي وسنة  
الحقلاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالواحد كلواه اوداودوا طلقه فشمس الرجال والنساء كما  
صرح به في الحاشية والظاهر مرة وقوله عشرون ركعة بيان لكميتها وهو قول الجمهور لما في الموطأ عن

وسن في رمضان عشرون  
ركعة بعد العشاء قبل  
الوتر وبعده بجماعة  
والختم مرة واحدة بعد كل  
أربع بقدرها

أي قول صاحب الهداية  
في تعليل المسألة (قوله  
فشمس الرجال والنساء)  
أي خلافا لما قاله بعض  
الروافض من انها سنة  
الرجال فقط كما في الدرر  
وعزاه فوج أوسدي الى  
الكافي ثم قال انكن  
المشهور عنهم انها ليست  
بسنة أصلا فان في الزهراء  
وقد اتجمعت ائمة على  
شرعية التراويح وادارها  
ولم ينكرها احد من أهل  
القبلة الا الروافض اه



(قوله كائنت في الصحيحين الخ) أي الحديث السابق عند قول المتن والافضل فيها رابع وفيه ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة قال في الفتح وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعند السيوطي من حديث ابن عباس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعف باقي شيبة إبراهيم بن عثمان جسد الامام أبي بكر ابن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفه للصحيح اه قلت أما مخالفته للصحيح فقد يجب عتابها بان ما في الصحيح مبنى على ما هو الغالب من أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا كان للثنتين فقط ثم تركه عليه الصلاة والسلام فلذلك تذكره عائشة رضي الله تعالى عنها وأما تضعيف الحديث بن ذكر فقد يقال أنه اعتضد بما روى من نقل الاجماع على سبيلها من غير تفصيل مع قول الامام رحمه الله ان ما فصله ٧٢ عمر رضي الله تعالى عنه لم يخرجهم من لقاءه معه ولم يكن فيه مبتدعاً ولم يجره الا عن

أصل لديه وعلم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل منصفاً (قوله ثم اختلفوا الخ) قال الرمي أقول على القولين يجب مصبود السهو فتأمل اه قلت هذا في السهو اما العدد فبأني ان انصافه بالسهو وضعيف (قوله والصحيح الخ) قال الرمي انما كان كذلك لكرهه الامامة في الثقل في غير التراويح فلما احتصل انها عشرة وهذه زائدة عليها كان الافضل كونها فرادى (قوله ثم صلى ما بقي على وجهها) أي قبل ان يعيد ذلك الشفع (قوله يقضي الشفع الاول لا غير) أي لان كل شفع صلاة على حدة

يزيد من رومان قال كان الناس يقولون في زمن عمر بن الخطاب ثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شراً وعلواً بالكن ذكر المحقق في فتح القدير ما حاصله أن الدليل يقتضي أن تكون السنة من العشرين ركعة ما فعله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية أن تكتب علينا والباقي محتجب وقد ثبت ان ذلك كان إحدى عشرة ركعة ما لوتر كائنت في الصحيحين من حديث عائشة واذن يكون المستنون على أصول ما بيننا ثمانية منها والمحتجب اثنا عشر انتهى وذكر العلامة الحلبي ان المحكمة في كونها عشرين ان السنن شرعت مكملات الواجبات وهي عشرون ما لوتر فكانت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل انتهى وأراد بالثلاثين ان تكون بعض تسلمات كاهو المتوارث سلم على رأس كل ركعتين فلو صلى الامام أربعاً بتسليمه لم يقعد في الثانية فظهر الروايتان عن أبي حنيفة وأبي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة أو تسليمتين قال الأولان لا تنوب عن تسليمتين وقال أبو جعفر وابن الفضل تنوب عن واحدة وهو الصحيح كذا في الظهيرية والخانية وفي التختي وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين والصحيح انه يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة وفي منية المصلي اذا شكوا انهم صلوا تسعة تسلمات أو عشر تسلمات فقام أحدهما والصحيح انهم يصلون بتسليمة أخرى فرادى ولو سلم الامام على رأس ركعة ساهياً في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على وجهها قال مشايخ بخاري يقضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ سمرقند عليه قضاء الكل وهذا اذا لم يفعل بعد السلام المذكور شيئاً مما يفسد الصلاة من أكل أو شرب أو كلام اما اذا فعل شيئاً من ذلك فليس عليه الا قضاء الشفع الاول لا غير كما في الذخيرة والمخلاة وغيرهما وفي المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين والصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد اكمل الصلاة ولم يتحل شيئاً من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التجرعة فكان أولى بالجواز لانه أشق وأتعيب البدن انتهى وظاهره انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي ولا يخفى ما فيه مخالفتهم المتوارث مع قصر بعضهم بكرامة الزبارة على ثمان في مطلق التطوع لئلا يكره هنا أولى ولهذا نقل العلامة الحلبي ان في النصاب وخزانة

وقد خرج من الشفع الاول بشروعه في الشفع الثاني فلا يفسد ما بعد الشفع الاول فلا يلزمه الافتاوى (قوله عليه قضاء الكل) أي كل التراويح لعدمها كلها لان ذلك السلام لا يخرجهم من حمة الصلاة لكونه سهواً فادانهم الى الشفع الثاني صح شرعوه فيه وكان قعوده فيه على الثالثة واداسلم كان سلامه سهواً عليه السهو الاول فلم يخرجهم من الصلاة ولا يصح شروعه في الشفع الثالث وحصل قعوده وسلامه فيه على الخامسة سهواً وهكذا الى آخر الاشفاق فقد ترك القعدة على الركعتين في الاشفاق كلها ففسد بأسرها وقد بالامام ساهياً لانه لو سلم بعد الايامه الا قضاء الشفع الاول اجاعا وفهم من التوجيه المذكور ان الحكم مقيد بما اذا لم يذكره سلم في الاول على رأس الركعة الى ان أم التراويح حتى لو علم انه سهواً وسلم على ركعة واحدة مع ما صلاها بعد العلم سوى ركعتين لكون سلامه بعدهما عمداً سهواً فكان يخرجها عن التجرعة وان كان على وتر فليتأمل كذلك في شرح المنية للشيخ إبراهيم الحلبي

(قوله كالثاني) صوابه

كالاول كما رأيت في بعض النسخ مصححا وما جئته هو ظاهر قوله في شرح النسبة ويستق على أنها تخويزه بالوتر ثم إنه ان فاته الخ ثم هذا معني على ان المراد بالحكم المذكور اللزوم كما هو مقتضى التفرع وهو ظاهر قوله لا لأنه لا يمكنه الاتيان بعد الوتر أما ان أريد الخلاف في أن الانفصال الاتيان بالوتر بالجماعة أم في المنزل كما أشار اليه في شرح النسبة ولكن قد علمت ان معنى الكلام على اللزوم فهو يؤكّد ان الصواب في المسألة ما قلناه لا لزوم على الاول والثالث (قوله) ويستق أن يكون مفرعا) الخلاف مفرعا على الخلاف في وتها فن قال لا يصلون جماعة يكون قد بناء على القول الثاني ومن قال يصلون بها يكون قد بناء على الثالث واستظهر الثاني في شرح النسبة قال لا بناء على القول المختار في وقتها وقد علمت من هذا أنكته اقتصره على الثالث دون ان يذكر معه الاول أيضا لما مر من علم تهييج

الفتاوى الصحيح أنه لو تعدد ذلك بكرة فلو لم يقعد إلا في آخرها فقد علمت أن الصحيح أنه يجزئه عن تسليمة واحدة فمما وصلى أربعاً تسليمة فكذلك هنا وقوله بعد العشاء قبل الوتر وبعد ديبان لوقتاً وفيه ثلاثة أقوال الاول ما اختاره اسمعيل الزاهد وجاءه من يخارى أن الليل كله وقت لها قبل العشاء بعده وقبل الزور بعده لانها قيام الليل ولم أر من يحججه الثاني ما قاله جماعة من مشايخ بخارى وقتها من العشاء إلى الوتر وصحبه في الخلاصة ووجهه في غاية البيان بان الحسد يثورد كذلك وكان في رضي الله عنه يصلى بهم التراويح كذلك الثالث اختاره المصنف وعزاه في الكافي إلى الجمهور وصحبه في الهداية والحنيفة واللمحة لانها في اول سنت بعد العشاء عشرة الاختلاف تطهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الأول هي صلاة التراويح وعلى الآخرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر فيما اذا فاته تسليمة أو ترويضاً ولو اشتغل بها فوته الوتر بالجماعة فعلى الاول يستعمل بالوتر ثم يصلى ما فاته من التراويح وعلى الثاني يستعمل بالتروية الثالثة لا لأنه لا يمكنه الاتيان بعد الوتر كذا في الخلاصة وينبغي أن يكون الثالث كالثاني في ولو فاته تسليمة وخاف لو اشتغل بها فوته متابعة الامام فضاة الامام أولى وقد احتاجوا فيه الولد كرسليته بعد الوتر فعلى لا يصلون بجماعة وقبل يصلون بها كافي من المصل ويحكي أن يكون مفرعا على القول الثاني والثالث وفي فتاوى قاضخان ويحجب تأخير التراويح إلى ثلث الليل ولا تفصل استجاب أكثر البسل التراويح فان أخرها إلى ما بعد نصف الليل فالصحيح أنه لا بأس به واذا فاته التراويح تنقض جماعة والاصح انها لا تنقض أصلاً فان قضاها وحده كان بطلاً مستحباً لا تراويح كسنة المغرب والعشاء وقوله بجماعة من علمت بن بيان لكون الجماعة سنة فيها وفيها ثلاثة أقوال الاول ما اختاره المصنف انه سنة على الاعيان حتى ان من صلى التراويح منفرداً فقد أضاء له تركه السنة وان صليت في المساجد فيه كان بقي طهر الدين المرعى في الصلاة عليه السلام اياها بالجماعة وبيان العذر في تركها الثاني ما اختاره الطحاوي في خصمه حيث قال يستحب أن يصلى التراويح في بيته الا ان يكون فقها عظمياً يقتدى به فيكون في حضوره رعب لغروه وفي امتناعه ثقل الجماعة منسداً لحدوث أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهو رواية عن أبي يوسف كافي الكافي الثالث ما صححه في اللمحة والحنيفة واختاره في الهداية وهو قول أكثر المشايخ على ما في الدحيم وقول الجمهور وعلى ما في الكافي ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك أهل المسجد كلهم الجماعة فقد أسأوا وأثموا وان اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد تختلف عنها أفراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسأواً لان أفراد الجماعة يروى عنهم الخلف كان عمر على ما رواه الطحاوي والجواب عن دليل الضحاوي أن قيام رمضان مستثنى من الحديث لقوله صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد ثم فعل الخلفاء الراشدين بعده اذا اختاروا الفضول ويحرمون عليه وأما من تخلف من الجماعة فاما العذر اولاً أنه أفضل في اجتاده وهو امر ارضى عنه وأولى منه وهو اتفاق الجمع الغفير على خلافها مما حصل ان القول الاول والثالث انتصفاً على أفضلها وانما الكلام في الإساءة بالترك من البعض وأطلق المصنف في الجماعة ولم يقمها بالعبادة في الكافي والصحيح ان الجماعة في بيته فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى فهو حاز أحد الفضيلتين وترك الفضيلة الأخرى انتهى وفي الخلاصة اذا صلي تراويحاً واحدة ما مالم كل امام ركعتين اختلف المشايخ والعباد انه لا يستحب ولكن كل تراويحاً

يؤدبها امام واحد امام يصلي التراويح في مسجد على وجه الكمال لا يجوز لانه لا  
يتكرر ولو اقتدى بالامام في التراويح وهو قديم مرة لا بأس به ويكون هذا اقتداء للتطوع بمن  
يصلي السنة ولو صلوا التراويح ثم أرادوا ان يصلوا نائبا يصلون فرادى انتهى وقوله والختم مرة  
معطوف على عشرون بيان لسنة القراءة فيها وفيه اختلاف والجمله ورعى ان السنة الختم مرة فلا يترك  
لكل القدم ويحتم في الليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار انها السهلة القدر ومربعين فضيلة  
وثلاث مرات في كل عشرة أفضل كذا في الكافي وذكر في المحط والاختيار ان الأفضل ان يقرأ فيها  
مقدار ما لا يؤدي الى تنغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى  
والمأثور كانوا يفتنون في زماننا ثلاث آيات قصار وآية طولة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها  
وهذا حسن وان الحسن روى عن أبي حنيفة انه ان قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد  
أحسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فاطنك في غيرها اه وفي التخصيص ثم بعضهم استأدوا قراءة  
قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم احتاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن  
لانه لا يشبه عليه عدد الدركات ولا يشغل قلبه يحفظ ما يستغفر في التسدير والتفكير اه وصرح في  
الهداية بان أكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم وفي مختارات النوازل انه يقرأ في كل ركعة عشر  
آيات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم لان جميع عدد الدركات في جميع الشهور ستائة ركعة  
وجميع آيات القرآن ستة آلاف اه ونص في الحاشية على انه الصحيح وفي فتح القدير وغيره واذا  
كان امام مسجد يحسه لا يختم فيه ان يترك الى غيره فالحاصل ان الصحيح في المذهب ان الختم ستة لكن  
لا يلزم منه عدم تركه اذ اثار منه تنغير القوم وتعطيل كثير من المباحين خصوصاً في زماننا فالظاهر  
اختيار الاخف على القوم كما فعله الأئمة في زماننا بدلتهم به اية سورة التكاثر في الركعة الاولى  
وقرأتهم سورة الاخلاص في الثانية الى ان تكون قراعتهم في الركعة التاسعة عشر سورة نبت وفي  
العشرين سورة الاخلاص وليس فيه كراهة في الشفع الاول من الترويجة الاخيرة بسبب الفصل  
بين الركعتين بسورة واحدة لانه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها الا انه قد زاد بعض  
الأئمة من فعلها على هذا الوجه منكرات من هزيمة القراءة وعدم الطمانينة في الركوع والعبود  
وفيما بينهما وفيما بين السجدة مع اشتغالها على ترك الشاء والتعوذ والجملة في أول كل شفع  
وترك الاستراحة فيما بين كل ترويجه وفي الخلاصة والفصل التعديل في القراءة بين التسليحات  
كذا روى عن أبي حنيفة ان فضل البعض على البعض في القراءة لا بأس به اما التسليحة الواحدة  
ان فضل الثانية على الاولى لانه لا يستحب وان فضل الاولى على الثانية على الخلاف في الغرض  
الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا تنقل بأي بالبدعوات  
وان علم انها تنقل يقتصر على الصلاة لان الصلاة فرض عند الشافعي فيحاط اه وعلاه في فتح  
القدير بان الصلاة فرض اوسنة ولا تترك السن للجماعات كالتسليحات اه وقوله بحيلة متعلق  
بسن بيان لكونه سنة فيها وتعبه الشارح بانه مستحب لا سنة وصرح في الهداية باستحبابه بين  
الترويجه وبين الخامسة وبين الترويجه اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس  
تسليحات وليس بصحيح اه وفي الكافي والاستراحة على خمس تسليحات تكره عند الجمهور ولا لانه  
خلاف على اهل الحرمين اه وذكر العلامة الحلي ويعرف من هذا كراهة ترك الاستراحة مقصود  
ترويجه على رأس سائر الاشباع كما هو شأن أكثر أئمة اهل زماننا في البلاد الشامية والمصرية بطريق

القول على الثالث قطع  
وان صحيح نافذ على الاول  
أيضا تدبر (قوله معطوف  
على عشرون) أي فهو  
مرفوع ولا ظهر الجسر  
عظما على جماعة ليكون  
نصا في سنة الختم في  
الصلاة (قوله وليس  
فيه كراهة في الشفع الاول  
من الترويجه الاخيرة)  
قال الرمي لفسادته في  
الركعة الاولى منه  
بالنصر وفي الثانية منه  
بالاخلاص وفيه فصل  
بسورة نبت (قوله  
وتعبه الشارح بانه  
مستحب لسنة)  
فالف  
النهر وهو ظاهر في بندها  
على رأس الخامسة لكن  
في الخلاصة أكثرهم على  
عدم الاحتياط وهو  
الصحيح اه قلت ان أراد  
من الخامسة التسليحة  
الخامسة وهي المسئلة  
الائمية عن الكافي فما  
ادعاه من الظهور ممنوع  
اذ لا تعرض له في كلام  
الشارح أصلا وان أراد  
منها الترويجه الخامسة  
فكلام الخلاصة ليس فيها  
لان نص عبارة الخلاصة  
هكذا والاستراحة على  
خمس تسليحات اختلاف  
المشايخ فبما أكثرهم  
على انه لا يستحب وهو  
الصحيح

(قوله ولا يخفى ما فيه الخ) أقول أظن أن لفظة ترك في عبارة المحلى زائدة من بعض النسخ المحقة استعدادا لأن يكون شأن الأئمة ذلك اقتنائهم المسألة ولعل ذلك كان في زمانه وإن ثبت ما قلنا يندفع البراءة عن كلام هذا العلامة والأفوه كلامه متها فت بعد صدورهم أمثاله (قوله وقد قالوا الخ) قال الرملي قال المحلى ومن المسكرو ما يفعله ٧٥ بعض الجهال من صلاتهم ركعتين

منفردا بعد كل ركعتين لأنها بدعة مع مخالفة الإمام والصف اه قالت لكن هذه الصلاة غير المذكورة هنالان هذه بعد كل ركعتين والمذكورة هنا بعد كل أربع (قوله ورجع الأول في فتح العدير) قال الرملي ويوتر بجماعة في رمضان فقد

(باب ادراك الغريضة) صلى ركعة من الظهر فأقيم ثم شأه ويعتدى وفي شرح المنية للعلامة المحلى والهيجه ان الجماعة فيها أفصل الآن سنها ليت كسنة جماعة التراويح اه وهذا الذي عليه عامة الناس اليوم (قوله ولو صلوا الوتر بجماعة الخ) قال الرملي علل له في الضياء المعنوي بأنها فعل

من وجهه حتى وجبت القراءة في جميعها وتؤدى غير أذان وإقامة والف بجماعة غير مستحب ولأنه لم يفعله الجماعة رضي الله تعالى عنهم

أولى اه ولا يخفى ما فيه لأن الاستراحة لم توجد أصلا في مسئلة الكافي الأعلى خمس تسليمات مع انها ليست محل الاستراحة ولهذا قال الامام حسام الدين في تأليفه خاص ما تراويع للاستراحة على خمس تسليمات لا تتعجب على قول الأكثر وهذا هو الصحيح والاصح لا تتعجب الا عند تمام كل نروحية وهي خمس نروحيات اه بخلاف فعل الأئمة فان الاستراحة قد وجدت وإن لم تكن تامة فكيف تكون مكررة بالاول وقد قالوا انهم يخبرون في حالة الجلوس ان شأوا وسجوا وان شأوا قرؤا القرآن وان شأوا صلوا أربع ركعات فرادى وان شأوا فسدوا ساكنين وأهل مكة يطوفون أسبوعا يصلون ركعتين وأهل المدينة يصلون أربع ركعات فرادى وبهذا علم انه لو قال ما نتظار بعد كل نروحية بدل قوله بجملة لكن أولى وفي الحاشية يذكره للفتى ان يعقدى التراويح فاذا أراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التسكيس في الصلاة والتشبه بالمناقبين قال تعالى وادأ فاموا الى الصلاة فاموا كالى اه (قوله ويوتر بجماعة في رمضان فقط) أى على وجه الاستصحاب وعليه إجماع المسلمين كافي الهداية واحلفوا على الفصل في الجملة الصحيح ان أداء الوتر بجماعة عدى في رمضان أفصل لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النهاية احار علما قال ويوتر في منزله لا بجماعة لان الهابة لم يجمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وأبى بن كعب كان لا يؤمهم اه ورجع الاول في فتح القدير بأنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العزفي تأخره عن مثل ما صنع فبما مضى فالوتر كان تراويح في كان الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر ولو صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان فهو صحيح مكرره كالطوع في غير رمضان بجماعة وقيد في الكافي بان يكون على سبيل الداعي اما لو انسدى واحد بواحد أو اثنين بواحد لا يكره وادأ القدي ثلاثة بواحد أحله وآتبه وان انسدى اربعة بواحد كرهه انفاقا اه وفي الفتية صلى العشاء وحده فله أن يصلي التراويح مع الامام ولو نكر الجماعة في الفرس ليس لهم أن يصلوا التراويح بجماعة لانها تنبع للجماعة ولو لم يصلي التراويح بجماعة مع الامام فلا أن يصلي الوتر معه ثم ذكر بعد ما لوه الى التراويح مع غيره له أن يصلي الوتر معه هو الصحيح اه ومن رآه الزيادة على ما ذكرناه من أحكام التراويح فعليه بمؤلف خاص بها للامام الاجل حسام الدين قد اطاعت عليه والله اوفق للصواب

**باب ادراك الغريضة**

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكناه مسائل الجماع (قوله صلى ركعة من الظهر فأقيم ثم شأه) يقتضى لان الاصل ان تنقض العادة قصد ابلا عند حرمان لقوله تعالى ولا تطلوا أعمالكم ولا فاصلة الى السجدة خصوصا اذا كانت فرسا وان البعض لا اكمال اكمل معنى فيجوز كنعق المسجد للاصلاح وكنعق الطهر للجمعة ولكن أصاب جميعه شك في وجوده

بجماعة في غير رمضان اه وفي النهاية مثله وهذا الصريح في انها كراهة تنزيه تأمل (باب ادراك الغريضة) (قوله حقيقة هذا الباب) كذا في معراج الدراية وفتح القدير وجعله في العناية شروعا في الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة بعد الفراغ من بيان ادراك الفرائض والواجبات والنوافل قال في التره وهذا أولى ادعائهم انهم لا يربون مسائل شتى بابا بل يترجمون عنها

(قوله وهو صريح فمن صلى ركعة فقط فهي باطلة) علاه في العناية بقوله لان البتة اعني عنها قال بعضهم فيه ان النهي عنها لا يقتضي بطلانها قلت لكن في المحواشي السعدية قال قوله لان البتة اعني عنها يعلم منه ان النهي بمعنى النهي والالم يلزم البطلان اه (قوله كما توجه بعض حنفية عصرنا) قال في النهر وبطلان هذا التوجه غنى عن البيان (قوله ارادنا الظاهر الفرض الرباعي) قال الرمي فيه جمع بين الحقيقة ٧٦ والمجاز فالاولى بالحاق بطريق الدلالة اه قات وهذا هو المناسب وان

أمكن المجاوز عن الجمع بينهما لان تقييده بالظهور له فائدة تستنبه عليها المؤلف عند قوله ولو صلى ثلاثا (قوله) وقد بال ركعتين لا تتم الا بالسجدة) يعني قيد اتمام الشفع بما اذا صلى ركعة كاملة لانها لا تسمى ركعة الا بالسجدة فلو اد انه اذا لم يصل ركعة كاملة بان لم يقبدها بالسجدة لا يتم شفعان بل يقطع وبشرع (قوله) ورجحه في فتح القدير قال في الشرح النبالية وهو مروى عن أبي حنيفة والسه مال السرخسي وهو الواح (قوله) وأراد من الظهور الظاهر المؤداة (الخ) قال الرمي لم أر حكم ما اذا أقيمت قبل أن يشرع في قضاء الغائبة وخاف ان اشتغل بها فوث الجماعة الحاضرة ولا شك انه ان كان صاحب ترتيب في وجوب الابتداء بالغائبة وان لم يكن صاحب ترتيب فليكن

فرغم ثم وضع لم يجعل سجدتين وللجماعة مزية على الصلاة منفردا بالحديث فجاز نقض الصلاة منفردا لاراز الجماعة ولكن هذا اذا لم تثبت شبهة الفراغ من صلاته فلو اد أن تثبت شبهة لا تنقضها لان العبادة بعدما فرغ منها لا تقبل البطلان الا بالردة فتقول ان صلى ركعة من الظهر يضم اليها أخرى ثم يسلم ويدخل مع القوم لانه يمكنه احرار الجماعة مع احرار النفل باضا فركعة أخرى اليها اذا الطوع شرع شفعلا وترا وتنتي أمكن ادراك العبادتين لا يصار الى ابطال أحدهما وقد صرح الكل هنا بانها باطلة لانها باطلة في ركعة أخرى صائفة للؤدى عن البطلان وهو صريح فمن صلى ركعة فقط فهي باطلة لانها لا تصح مكرهه كما توجه بعض حنفية عصرنا فان قبل لوضم بقوته تكسيرة الاقتراح فلماذا لم يسر من ابطال العمل انصافه عن البطلان واجبة وادراكها فضيلة وجاز الابطال لما هو سنة لانه اكمل معنى كما قبضناه والمعا في حق بالاعتبار من الصور كن تذكري الركوع السورة فانه برفضه لاجلها مع انها واجبة وهو فرض لان في رفضه اقامته على اكمل الوجوه فصار حسامع انه ابطال لا لوصف فقط وقول محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل وهو فيما اذا لم يمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر سجدة ولم يكن قبعد الاخيرة اما اذا كان متمسكاً من المضي لكن اذن له الشرع في عدمه فلا يبطل أصلها بل تبقى فلا توافض الثانية ارادنا بالظهور الفرض الرباعي وأرادنا بالاقامة شروع الامام في موضع هو غير الاقامة المؤذن لانه لا يقطع صلاته اذا اقام المؤذن وان لم يقبده بالسجدة بل يتجهار ركعتين كما في غاية البيان وغيره ولو اقيمت في المسجد وهو في البيت أو كان في مسجد فاقبعت في مسجد آخر لا يقطعها مطلقا كما ذكره الشارح وغيره وقد بال ركعة التي تتم بالسجدة لانه لم يقبده الا بالي بالسجدة فانه يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح لانه يجعل الرقص لا يقطع الا كمال كذا في الهداية وفي المحط والسكافي هو الاشبه وقد بالغرض لانه لو كان في النفل لا يقطع مطلقا وانما يقهر ركعتين واختلوا في السنة قبل الظهر أو الجمعة اذا أقيمت أو خطب الامام فالصحيح انه يتجهار بها كما صرح به الوالو المحي وصاحب المتن في المحط ثم التفتي لانه صلاة واحدة وليس القفاز لا كمال بل لا بطلان صورة ومعنى وقبل يقطع على رأس الركعتين ورجحه في فتح القدير بحيث بانته يمكن من قضائها بعد الفرض ولا بطلان في التسليم على الركعتين فلا يفت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سب اه والظاهر ما صحه المشايخ لانه لا شك ان في التسليم على رأس الركعتين ابطال وصف السنة الا كمالها وتقدم انه لا يجوز وشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة لا لربع من عدم الاستفتاح والتعريف في الشفع الثاني ان غير ذلك كما قبضناه وادام من الظهور الظاهر المؤدى لانه لو شرع في قضاء الغائبة ثم أقيمت

بالغائبة وان لم يكن صاحب ترتيب فليكن من الابتداء بالغائبة والصلاة الحاضرة وجه اما الاول ليكون الاداء على حسب ما وجب ولخرج من خلاف مالك رحمه الله فانه الترتيب عنده لا يسقط بشئ من الاعذار المذكورة كما نص على مذهبه في المجتبى واما الثاني فلا حار فضيلة الجماعة التي ورد الوعد فون والوعيد فيها وجواز تأخير القضاء وعدم امكان تلافي فضيلة الجماعة اذا فوت وتلافي قضاء الغائبة مع تقديم ادائها الحاضرة مع يجب الجماعة وهو ظاهر من اشارة قوله لو شرع في قضاء الغائبة ثم أقيمت لا يقطع فان فسه اشارة الى انه لو أقيمت قبل شر وعه بقدر صاحب الحاضرة والذي يظهر لي ارجحه هذا في الابتداء بالغائبة والحالة هذه فهو بفضيلة الجماعة وليس في الابتداء بالحاضرة تغويزهم بصدر

ذلك تأمل وراجع فمضى نظره بالنقول ثم نقل عن النووي ان افضل الترتيب الخلاف في وجوبه وعن الاستوى البداة بالمحاضرة جامعة ثم قال فانظر كيف اختلف مثل هؤلاء الاجلاء في ترجيح أحد vv الوجهين وقواعدا لا تأتي ذلك في سافط

الترتيب فان مذهبا

كمن ذهب فيه اه

ويظهر لي ارجحية ما رجه

لان الجماعة واجبة عندنا

أوفي حكم الواجب ومراعاة

خلاف الامام مالك

مستحبة فلا ينبغي

تفويت الواجب لاجل

المسحب تأمل (قول

المصنف ولو صلى ثلاثا

بتم) قال أي الرمي وجوبا

فقط قطع وانتسدى كان

أما اه فلت لكن في

التأخر خاصة وان اراد

أن يكون فرضه ما يصلي

مع الامام فالحيلة أن لا

يقعد في الرابعة من

الصلوات ثلاثا يتم ويتسدى

منطوعا فان صلى ركعة

من الفجر والمغرب

فاقيم يقطع ويتسدى

صلاته التي اداها وحده

ويصلي الخامسة

والسادسة ويصلي ذلك

تقلا ويكون فرضه ما

يصلي مع الامام ثم نقل

بعده ايضا المحيلة أن

يصلي الرابعة قاعدا

فنتقلب هذه فلا

عندهما خلافا لمحمد

اه فليأمل ثم رأيت

لا يقطع كالتفل والمنذورة كالغائبة كذا في الخلاصة وقد بناه يكون لا يبطال حوالا الغير عند رآه لو كان لغزوفاته حائر كالأداة اذا قررها والمسافر اذا نيت دأبه أو خاف فوت درهم من ماله بل قد يكون واجبا كالقطع لاجل غرق بوق فتأوى الوالو الحى المصلى اذا دعا أحد أبويه فلا يجيبه مالم يفرغ من صلاته الا ان يستغيبه لان قطع الصلاة لا يجوز الا للضرورة وكذلك اذا جنى اذا خاف أن يسقط من سطح أو تحرقه النار أو يفرقه المساء وجب عليه ان يقطع الصلاة هذا اذا كان في الغرض فاما في النوافل اذا دعا أحد أبويه ان علم انه في الصلاة ويأذاه لا بأس به أن لا يجيبه وان لم يعلم بجيبه اه ومن العذر ما اذا شرع في نقل فحصر جنازة خاف ان لم يقطعها وتوفاه يقطعها واصلى عاتيا لانه لا يتمكن من المصليين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الى خلف كذا في فتح القدير (قوله ولو صلى ثلاثا يتم ويتسدى منطوعا) لان لا أكثر من حكم الكل فلا يحتمل النقص وانما يقتضى منطوعا ان الغرض لا يتكرر في وقت واحد وصريح الحامى القدسي ان ما يؤدى مع الامام نافذة يتركها فضيلة الجماعة ولا يرد عليه العصر فانه لا يقتضى بعدهما علم من باب الاوقات المكرهه ولهذا قيد بالنظر بقيد الثلاث لا لو كان في الثالث ولم يقبدها بالسجدة فانه يقطعها لانه لا يجعل الرضى ويجوز ان شاء عاد وقد عوسلم وان شاء كبر فاما بسوى الدخول في صلاة الامام كذا في الهداية وفي الحط الاصح أنه يقطع غائبا بصلوة واحدة لان الغوم ومضروبا للتحمل وهذا قطع وليس يقال فان التحمل عن الظهر لا يكون على رأس الر كعتين وتكفيه تسليطه واحدة للقطع اه وهكذا صححه في غاية البيان عزالى غير الاسلام واختلافهما اذا عاذهل بعد التشهد قبل نعم لان الاول لم يكن قد قوئتم وقبل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعدا رخص ذلك القيام فكانه لم يقم وأورد على قوله ويتسدى منطوعا ان الطوع بجماعة مكرهه خارج رمضان واجب بينهم اذا كان الامام والقوم منطوعين أما اذا أدى الامام الغرض والقوم النفل فلا لقوله عليه الصلاة والسلام الرجلان اذا صلجا في رحا الكاظم أن يفتيا صلاة قوم فصلنا معهم واجلا صلاتنا معهم سبعة أي نافذة كذا في الكافي (قوله فان صلى ركعة من الفجر أو المغرب فاقم يقطع ويتسدى) لانه لو أضاف اليها أخرى لفاته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة في الفجر أو شمه في المغرب لان لا أكثر من حكم الكل وشمل كلامهما اذا قام الى الثانية ولم يقبدها بالسجدة وثبتا ركعة احترازا عما اذا قيد الثانية بسجدة فانه لا يقطعها وانما ولا يشرع مع الامام لكرهه النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية عاله في الكافي بانه ان وافق امامه خالف السنة بالنفل بالثلاث وان وافق السنة فجعلها ربا بخلاف لعامة وكل ذلك بدعة فان شرع أتمها ربا لعالته أحوط اذ فيه زيادة الركعة وموافقة السنة أحق لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة كالسوق فيما يقضى والمقتضى اذا اقتدى بالسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا كذا في الكافي وعاله في الهداية بان التنفل بالثلاث مكرهه وفي غاية البيان أنه بدعة وفي شرح الجامع الصغير لقاضيان أنه حرام والظاهر ما في الهداية ويراد بالكرهه التحريم لان المشايخ يستدلون بانه عاله السلام نهي عن البتة كافي في غاية البيان وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيقيد كراهة التحريم على أصولنا

انفتح في القهستاني ذكر ان في قوله يتم اشارة الى انه لا يشتغل بحيلة مثل أن لا يقعد على الرابعة ويصبرها ساكنا كافي الحط ومثل أن يصلي تأمل الرابعة قاعدا تنتقل بثلاثا ان الحام فرض كافي المشه اه (قوله ولهذا قيدنا الظهر) قال الرمي أقول هذا ناقضا ما تقدم قريبا كتابا في ان المراد بالظهر الرابعة تأمل (قوله أو شمه في المغرب) عاله في الظهر بغير هذا وهو لزوم النفل قبل المغرب وقدمه مكرهه اه

(قوله واذا أتتها الخ) قال الرمي يعني إذا أراد أن يفهم هذا المقتدى أو يعاين ركنة ويقعد للأن الأولى من صلاته التي أتى بها بعد مغارقة الإمام هي ثمانية صلاته ٧٨ فالألف واللام في الصلاة بدل من الأضافة تأمل (قوله كما كان الظاهر من الخروج الخ)

جعل في النهر الخروج على حقيقته وجعل المكث مفهوما بالدلالة فقال وإذا كان الخروج اعراضا كان عدم الصلاة مع المكث حين الإقامة بالاعراض أولى ثم اعترض على المؤلف بأن وكفه خروجهم من مسجد أدن فيه حتى يصلي وإن صلى إلا في الظهر والعشاء أن شرع في الإقامة ومن خاف فوت الفجر أن أدى سنته أيت وتركها وإلا

ما ذكره مما لا حاجة إليه وإن هذا الجواز لا قرينة عليه (قوله لأن من صلى وحده فقد ارتكب المكروه) أي ممن ارتكب مكروها تخرج عما تعبه عليه إعادة الصلاة أو مكروها تنزهها استحب كما يستدركه في السبب الآتي والراجح في الذنب وجوب صلاة الجماعة وتقتضاه أنه تعبه إعادة من صلاها منه ردا بالجماعة أو تنزيها ليوافق القاعدة المذكورة لكن قول المصنف فيما روى صلى ثلاثا يمتد ويقعدى متطوعا

وليس مع الإمام فحين بشر لا يلزمه شيء وقبل فسد وبغض أو بعالاه التزم بالابتداء فلا تأخر له أربع ركعات فلا يؤخذ أن أبا يعاين ركنة ويقعد للأن الأولى من الصلاة ثمانية صلاته ولو تركها جازت في الاستحسان لا القياس ولو صلى الإمام أو يعاينها بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال ابن الفضل نفسه صلاة المقتدى لأن الرابعة وجدت على المقتدى بالشروع وعلى الإمام بالقيام بها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنداء واقتدى فيه بغيره لا يفتوز صلاة المقتدى كذا في فتح القدير قال في الحلاصة المختار فساد صلاة المقتدى قعد الإمام على رأس الثالثة ولم يقعد اه (قوله وكفه خروجهم من مسجد أدن فيه حتى يصلي وإن صلى إلا في الظهر والعشاء أن شرع في الإقامة) محدث ابن ماجة من أدرك الأذان في المسجد خرج لم يخرج حاجة وهو لا يريد الرجوع فهو وموافق وأخرج الجماعة إلا البخاري عن أبي الشعثاء قال كأمع أبي هريرة في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذن بالعصر قال أبو هريرة أما هذا فقد عصي أبا القاسم والموقوف في مثله كالمر فروع وهذا يدل على أن الكراهة تنجز بمسألة وهي الحمل عند إطلاقها كما قدمناه واستثنى المشايخ منها ما إذا كان ينتظم به أمر جماعة أخرى بأن كان مؤذنا أو إماما في مسجد تنفرق الجماعة بغيبته فانه يخرج بعد النداء لأنه ترك صورة تكميل معنى العبارة للمعنى زائد في النهاية أو يكون خرج لصلى في مسجد حبه مع الجماعة فلا بأس به بمطابق من غير قيد بالإمام والمؤذن اه ولا يخفى ما فيه إذ خروجه مكرره وتخرجه بالصلاة في مسجد حبه منه وبه فلا يرتكب المكروه لاجل المنع والادليل يدل على تقديمها بما ذكره وأما لغة المصنف فتشمل ما أذن فيه وهو داخله أو دخل بعد الأذان والظاهر أن مرادهم من الأذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله سواء أذن فيه أو في غير مكان الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج أو كان ما كتفى المسجد من غير صلاة كانشاء يد في زمان شاء من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة يؤثرون لدخول الوقت المصحب كالصبي مثلا فخرج إنسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع وصلى مع الجماعة ينبغي أن لا يكون مكرروها ولم أذكره منه قولا وقوله وإن صلى لأى وإن صلى النرض وحده لا يكره خروجه قبل أن يصلى مع الجماعة لأنه قد أجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا والظاهر أن مرادهم عدم كراهة الخروج لعدمها مطلقا لأن من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لأنها على الصحيح أماسة مقومة كد أو واجبة ولم أر من نعم عليه واستثنى المصنف الظاهر والعشاء عند الشروع في الإقامة وأنه يكره لمن صلى وحده أن يخرج قبل الصلاة مع الجماعة لأنه يتهم بخالفة الجماعة عيانا أو النفل بعدها تن الصلاة ليس بمكروه وأما في الفجر والعصر فلا يكره له الخروج لكراهة التنفل بعدهما وأما في المغرب فليأمنه من التنفل بالثلاث أو بخالفة الإمام أن أتى بها أو كل منهم ما مكرره كما سبق ولم يذكر للمصنف حكم المكث في المسجد بلا صلاة أو في موضع لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة وأما في موضع يكره التنفل فذكر في المحط أنه في العصر والمغرب والفجر يخرج لكراهة التطوع بعدها وإن مكث وإن لم يدخل معهم بكره لأن مخالفة الجماعة وزرعيهم اه (قوله ومن خاف فوت الفجر أن أدى سنته أيت وتركها وإلا)

يشاق ذلك فلا يؤا بل القاعدة بأن ردا بالواجب والسنة الذي تعاد الصلاة بتركها ما كان من أجله لأن الصلاة وما هيها والجماعة وصف لها خارج عنها فلا تعاد الصلاة لتركها فليتأمل (قوله أما في موضع لا يكره التنفل) للزور بالموضع الوقت لا المكان (قوله لأن مخالفة الجماعة وزرعيهم) قال في النهر هذا يقتضي أنها أشد كراهة من التنفل وعلى ما

فنبقى أن يجب خروجه في هذه الحالة اه لكن في التنازع من الشامل لو قبل الثانية بالسجدة أعما ونرجح لانه لا تطوع بعد  
 الفجر والثالث معهم بالصلاة من سوء الادب (قوله وكذا الجماعة) أي لها أفضل رمل (قوله في الخلاصة ظاهر المذهب  
 انه يدخل) كذا ذكر في النهر انه ظاهر المذهب وعزا الى التخصيص وغيره ثم قال وبهذا التقرير عمن ان قوله في الجهر ان كلامه  
 شامل لما اذا كان برجوا دراهم في التشهد يخرج على رأي ضعيف لا ضرورة تدعو اليه اه اقول ما ذكره المؤلف هو والتا مدر من  
 عبارة المتن فيما له لذلك ثم بيانه ما هو ظاهر المذهب لا لزم عليه بل قوله قبل هذا وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين يشعر  
 باختيار ظاهر الرواية (قوله وفي المحيط انه يأتي بها عندهما الخ) قال في الشربلية ٧٩ الذي تحرر عندي انه يأتي

بالسنة اذا كان يدرك  
 وفي التشهد لا يتفق  
 فيما بين محدوشين ولا  
 بتقييد بادراك ركعة  
 وتغير بسم الخلاف هنا على  
 خلاصهم في مدرك تشهد  
 المحمديين فظاهر لان المدرك  
 هنا على ادراك فضل  
 الجماعة وهو حاصل  
 بادراك التشهد لا يتفق  
 نص على الاتفاق الكمال  
 لا يكملونه معهم من انه  
 لم يجرز فضلهما عند مدرك  
 لقوله في مدرك اقل  
 الركعة الثانية من الجمعة  
 لم يدرك الجمعة حتى يبنى  
 عليها الظهر بل قواه هنا  
 كقولهما من انه يجرز  
 ثوبها وان لم يبق في الجمعة  
 كذلك احتياطاً لان  
 الجماعة شرطها ولذا  
 اتفقوا على انه لا خلاف  
 لا يصلي الظهر جماعة  
 فادرك ركعة لا يجتنب وان  
 أدرك فضلهما نص عليه  
 محمد كما في الهداية قال

لان الاصل ان سنة الفجر لها فضله عظيمة قال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا  
 وما فيها وكذا ما قدمناه وكذا الجماعة بالاحاديث المتقدمة واذا تعارض عمل بها بقدر الامكان وان لم  
 يمكن بان خشي فوت ركعتين احرز احقهما وهو الجماعة لورود الوعد في الجماعات والسنة  
 وان ورد الوعد فيها لم يراد الوعد بركعتيها وان نوب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة  
 خارجية والذاتية اقوى وشمل كلامه ما اذا كان برجوا دراهم في التشهد فانه يأتي بالسنة وظاهر  
 ما في الجامع الصغير حيث قال ان خاف ان تفوته الركعتان دخل مع الامام ان لا يأتي بالسنة وفي  
 الخلاصة ظاهر المذهب انه يدخل مع الامام ويرجى في البدائع بان لاكثر حكم الكل فكان الكل  
 قد فاته فقدم الجماعة ونقل في الكافي والمحيط انه يأتي بها عندهما خلاصا للمحدلان ادراك القعدة  
 عندهما كادراك ركعة في الجمعة خلافا له وقد جعل المصنف السنة الفجر حكيمين اما الفعل ان  
 لم يخف فوت الجماعة وهو المراد بفوت الفجر بقراءة قوله ايتم وأما الترك ان خاف فوت الجماعة  
 فاندفع ما ذكره الفقيه اسمعيل الزاهد من انه ينبغي ان يفتخر ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع  
 الامام حتى تازمه بالشروع فيتمسك من القضاء بعد الفجر وهو مردود من وجهين احدهما ما ذكره  
 الامام السرخسي ان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى مما وجب بالنسبة وقد نص محمدان المتذكرة  
 لا تؤدي بعد الفجر قبل طلوع الشمس فانهم ما ذكره فاضحيان في شرح الجامع الصغير للشايخ  
 نكروا عليه ذلك لان هذا امر بافتتاح الصلاة على قصد ان يقطع ولا يتم وانه غير مستحسن ثم ان هنا  
 قد اتركه المصنف في قوله والا وهو ان يجتمع مكانا عند باب المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد فبنى  
 ان لا يصلي السنة لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة كذا في فتح القدير وهو متفرع على أحد  
 القولين لما في المحيط ولو صلاهما في المسجد الخارج والامام يصلي في المسجد الداخل قبل لا يكره  
 لانه لا يتصور بصورة المخالفة لا يقوم لاختلاف المكان حقيقة وقيل بكره لان ذلك كماه كمكان  
 واحد فاذا اختلف الما في حقه كان الافضل ان لا يفعل اه فالحاصل ان حكم المصلي نافذة أو سنة  
 لا يتخلوا ما ان يكون قبل شروع الامام في الغرض أو بعده وان كان الاول لا يتخلوا ما ان يكون وقت  
 اقامة المؤذن أو قبله وان كان قبل اقامة المؤذن فله ان يأتي بها في أي موضع اراد من المسجد او غيره  
 الا في الطريق كما بيانه وان كان وقت اقامة المؤذن في البدائع اذا دخل المسجد للصلاة وقد كان  
 المؤذن اخذ في اقامته بكره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر او غيرها لانه ينهيه بانه لا يرى صلاة

الكمال وهذا به صكر على ما قيل في برجوا دراهم التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتين من انه على قول لمجدلا اعتبار به فترك  
 ركعتي الفجر على قوله لما في تحفته لنص محمد هنا على ما ناقضه اه هذا كلام الشربلية والحاصل انه متابع للحق في الكمال في  
 ذلك والوجه معه وقد نقل الشيخ ابراهيم الحلي كلام الكمال واقره وكذا العلامة المقدسي في شرح النظم ومشي عليه في المنع  
 فلستأمل مع ما مر (قوله وهو مردود الخ) قال في العناية اقول ان اراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس والتزيف موجه  
 وان اراد بعده فلا والقصد للقطع بنقض الا كمال فلا ياسب اه وفي الحواشي السعدية منه بحث اذا كمال فيها فانها لا تؤدي  
 بالجماعة الاسرى الى ما مر من قوله بخلاف النفل لانه ليس للاكمال وكان الصواب ان يقول ليؤتيها مرة اخرى وجوابه ان ابطال



العمل قصد امتنهي وقدر المقعدة مقدم على حب المصلحة اه (قوله يعني خافي البدائع من التعمير لكتفي الفجر ليس على قول العامة) تخصصه ما به ليس على قول العامة محل نظر بل المفهوم من الكلام قوله انه ليس على قول الجمع فليأمل (قوله ثم السنة في السن الخ) أقول المذكور في النهاية والعناية وشرح فاضلجان وغيرهما ان ما ذكره هو السنة في سنة الفجر وأما غيرهما في التبيين ان أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الإمام أو يأتي بها خارج المسجد ثم شرع في الغرض معمله أمكنه احوال الفضلته وان خاف قوت ركعة شرعه بخلاف سنة الفجر على ما مر اه فالصواب أن يقول ثم السنة في السنة كما عبره المقدسي في شرحه وقد رأيت كذلك في أصل بعض النسخ لكنه ٨٠ مصحح بالنسبة وهذا الإصلاح افساد كما رأيت ثم هذا الحكم المذكور اذا كان بعد الشروع

في الفريضة كما في المنية قال وأما قبل شروعه في الفريضة فأتى بها في أي موضع شاء اه وقد علم هذا مما مر به يعلم أن الصواب ما قلناه لان غير سنة الفجر ليس كذلك كما بينه المؤلف

ولم تقض الاتعابا

(قوله لان سائر السنن لا تقتضي) الى آخر عبارته قال في الهداية وأما سائر السنن سواها لا تقضي بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعاً للفرص اختلاف المشايخ اه أي قال بعضهم يقضيانه كم من شيء ينت ضمننا وان لم ينت قصد اوفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعاً لاختلافه قال بعضهم لا اختصاص الفضاء بالواجب وهو الصحيح كذا في العناية وهذا

الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقضن مواقيف انهم اه ويبحث العلامة المحلى بان هذا الذين يزول عنه في نافي الحال اذا شروعه فيها بعد فراغه من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من الاصل في المؤذن بأخذ في الإقامة بكرة ان يتلو قال نعم الا ركعتي الفجر واختلاف المشايخ في فهمه فذهب من قال موضوعها فيما اذا انتهى الى الإمام وقد سبقه بالتكثير فأتى ركعتي الفجر وعامتهم على الاطلاق سواء وصل الى الإمام بعشر وعه أو قبله في الإقامة كما ذكره غير الاسلام اه يعني خافي البدائع من التعمير لكتفي الفجر ليس على قول العامة وبشبهه ما في المحاوي القدسي والمحيط ولا يتلو اذا أخذ للمؤذن في الإقامة الا ركعتي الفجر اه الا انه قد يقال ان ما وقع في التهمة لا يركب وان ارتفعت بعده كما ورد عن علي ابائه وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وان كان الثاني في فكره ان يشغل بقل أو سته في كدلة الاسنة الفجر على التفصيل السابق ثم السنة في السنن أن يأتي بها في بيته أو عند باب المسجد وان لم يكن في المسجد المحارج وان كان المسجد واحداً تخلف الاسطوانة ونحو ذلك أو في آخر المسجد بعدد اعن الصفوف في ناحية منه وتكره في موضعين الاول أن يصلح المظالم المصنف مخالفاً للجماعة الثاني أن يكون خلف الصف من غير حائل بينهما وبين الصف والاول أشد كراهة من الثاني وأما السنن التي بعد الفرائض فالأفضل فعلها في المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها لذهب الى البيت فأتى بها في المسجد في أي مكان منه ولو في مكان صلى فيه فرضه والاولى أن يتقضى خطوة وبكرة للإمام أن يصل في مكان صلى فيه فرضه كذا في الكافي وغيره (قوله ولم تقض الاتعابا) أي لم تقض سنة الفجر الا اذا قامت مع الفرض فتقضى تبعاً للعرض سواء قضاهما مع الجماعة أو وحده لان الاصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والمحدث ورد في قضائها تبعاً للعرض في غداة ليلة التعريس ففي ما وراءه على الاصل فأفاد المصنف أنها لا تقضى قبل طلوع الشمس أصلاً ولا بعد الطلوع اذا كان قد أدى الفرض وشغل كلامهما اذا قضاهما بعد الزوال أو قبله ولا خلاف في الثاني واختلف المشايخ في الاول على قوليهما والصحيح كما في غاية البيان أنها لا تقضى نعالا النص ورد قضائها في الوقت الماهل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس ففسره عليه لا يقاس وهي واردة على المصنف فلو قال ولم تقض الاتعابا قبل الزوال لكان أولى وقد بسنة الفجر لان سائر السنن لا تقضى بعد الوقت لا تسعوا لمقصود او اخاف المشايخ في قضائها تبعاً للعرض

يعلم ما في كلام المؤلف ولذا قال في التمهيد سواها ولا فلا نفاذ ظاهر انه لا خلاف في قضائها بعد الوقت تبعاً وقد علمت ثبوته وأما نفاذ ان الخلاف في القضاء بعد الوقت تعاليس هو الخلاف الذي مع بقائه ولذا كان الرابع في الاول عدم القضاء وفي الثاني القضاء اه لكن قال الشيخ اسمعيل في كلامه أما أولاً فاطلاق البحر بناء على الاصح كما وقع للبحر حنفي وغيره وأما قوله ثانياً واختلف المشايخ الخ فنسأله على ما ذهبهم فيما اختلف فيه التمهيد حيث يعبرون بخود ذلك فيه والتمهيد مختلف في الاربع قبل الظهر كما مر فلا يلزم منه في الاختلاف عما قبله فلا يندبر وأما ثانياً فصاحب العمل لم يجعل الخلاف في القضاء بعد الوقت تبعاً للخلاف الا في مع بقائه بل ذكر انه اختلف التمهيد في القضاء تبعاً في الوقت والظاهر القضاء وانها سبقت للاختلاف

الا في فالحاصل ان السهو ظاهر في كلام النهر لا العبر من تلك الجهة نعم في قول العبر تبعاً في الوقت الظاهر ان لفظ تعسا هو لانه اذا كان في الوقت لا يكون تبه الان العرض يكون اولاده والمتابعة تكون في القضاء فليست به (قوله وحكم الاربع قبل الجمعة الخ) أقول قال شيخنا الشيخ محمد السراج الخافق وأما كونها هل تقضى أولاً فعل ما قاله في المتن وغيرهما من ان سنة الظهر تقضى بقضى أن تقضى سنة الجمعة اذا فرق لكن في روضة العلماء في باب فصل من ٨١ سمع الادان واذا جاء الرجل الى الجمعة في وقت الامامة

هل يصلي أربع ركعات التي بها قبل الجمعة لا قال لا يصلي بل بسكت ثم يدخل مع الامام في صلاته وسقطت عنه هذه

ونضى التي قبل الظهر في وقتها قبل شفعه ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة بل أدرك فضلها

الاربع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة الا المكتوبة اه ذكره في تناواه الثاني وبحث له والله أعلم بحر الدين الرملي اقول وفي هذا الاستدلال نظر فانه اغتاييل على انها لا تصلي بعدنوحه لا على انها تقطع المكتوبة حتى انها لا تقضى بعدد راعه من المكتوبة والازم ان لا تقضى سنة الظهر اي اذا جاءه وجد الامام شارعاً في الظهر مع انه ورد

في الوقت والظاهر قضاءها وانها سئلوا عن اختلاف الشيخين في قضاء الاربع قبل الظهر قبل الركعتين أو بعدهما كما سيأتي (قوله وقضى التي قبل الظهر في وقتها قبل شفعه) بيان لشيخين احدهما القضاء والثاني محله أما الاول ففقه اختلاف والصحيح انها تقضى كما ذكره واختيان في شرحه مستدلان بما عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر فنصاهن بعده وظاهر كلام المصنف انها سئلوا عن ذلك فاضحياناً انه اذا فاضاهما فهي لا تكون سنة عند أبي حنيفة وعندهما سنة وتبعه الشارح وتعبه في فتح القدير بأنه من تصرف المصنفين وان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الاختلاف في تقديمها أو تأخيرها أو الاتفاق على انها تقضى اتفاقاً على وقوعها سنة الى آخر ما ذكره واما الثاني فاختلف فيه النقل عن الشيخين فذكر في الجامع الصغير للساجي ان ابانوسيف يقدم الركعتين ومحمد بن حريص في المنصورة وشروحا على العكس وفي غاية الباري ويحتمل أن يكون عن كل واحد من الامامين رواتان ورجح في جميع القدير تقديم الركعتين لان الاربع واتت عن الموضوع المسنون فلا يفوت الركعتين عن موضعهما مأمراً بالضرورة اه وحكم الاربع بسبب الجمعة كالأربع قبل الظهر كما ينبغي (قوله ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة) لما في الجامع الكبير انما قال بعده حران صلى الظهر جماعة فسبق بعضهم محض وهو شامل لما اذا سبق بركة أو أكثر وذكره فاضحياناً في شرحه ان الظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يبحث لانه لم يصل السبيل مع الامام فلو قال المصنف بادراك بعضها لكان أولى لكن ذكر الامام المرحوم انه يفتن في ذلك كسركم السبيل ولا يفتن في ركعتين فقط اتفاقاً كما ينبغي أما في الاول فظاهر انما على قول السرخسي فاته ما سبق أكثر حتى قام مقام السبيل ومما ضعفه دل السرخسي ما تقدموا عليه في باب الايمان ابو حنيفة لا يأكل هذا العرف لا يبحث الا بأكل كله وان اكثره بتمام مقام السبيل لكن في الخلاصة من كتاب الايمان لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرافت ولو قرأها الا آية طوبى لا يبحث (قوله بل أدرك فصلها) أي فضل الجماعة لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه وتحدث الشيخ من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وهو مجمع عليه وانما حين محمد بالبدل في الهداية ان الشهد وردت على مولاه من أدرك الامام في الشهد صلى الجمعة لا يكون مدرجاً في الجمعة فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرج لا لافل فأزال الوهم بهذا كرمه ودكر في الكافي وعبره انه لو قال بعده حران أدرك الظهر فانه بحث بادراك ركعة لا ادراك الشيء بادراك آخره يسأل أدركت أم أمه أي آخرها وفي الخلاصة من كتاب الايمان من الفصل الحادي عشر لو قال بعده حران أدرك الظهر مع الامام وأدرك الامام في الشهد ودخل في صلاته فانه يبحث اه فعلم أن ادراك الركعة

بجر ثاني ١١

التهى عن الصلاة عند الامامة كفي حديث الصحيحين وغيرهما اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة نعم قد يقال ان الاصل عدم نضاها اذا فاتت عن محله أو أماسة الظهر فاما ما قالوا بعضها مما تحدث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر فنصاهن بعده كما قدمه المؤلف فتكون سنة الظهر خارجة عن الغياب للحدث بهذا كور فلا تقاس عليه سنة الجمعة فتأمل (قوله لكن في الخلاصة) قال العلامة في شرح القندى الفرق بين المحرف واللاية بخفي على ذوي الافهام فلا يستدرك الذي ذكره هذا الغاضل لا يخلو عن الكلام

(قوله فلو قال المصنف بل يكون مدركها الخ) قال في النهر والعنبره ان الباب لم ينعقد لذلك وذكر مسئلة الجماعة كالتوطئة لقوله بل أدرك فضاه انز عبا توهم ان بين ادراك الغرض والجماعة تلازمافاجتاج الى دفعه (قوله وان فاتته الجماعة) أي وصلى منفردا كافي الزاي (قوله كاذ كره قاضيان في شرحه) أقول نص كلامه الانسان ادا صلى وحده ان شاء ما في السنن وان شاعركها وهو قول الكرخي رحمه الله لان النبي عليه الصلاة والسلام ما أتى بالنسب الا عند اداء المكتوبات بالجماعة والاول اصح والاخذ به احوط لان السنة بعد المكتوبة شرعت بحجر نقصان يمكن في المكتوبة وقبلها القطع طمع الشيطان عن المصلي فيقول لم يطعني ٨٢ في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطعني في ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك

أوحى اه وفي الزاي  
المصلي لا يجزوا ما ان  
يؤدي الغرض بجماعة أو  
منفردا وان كان بجماعة  
فانه يصلي السنن الرواتب  
وتطوع قبل الغرض  
ان أمن قوت الوقت والا  
لا وان أدرك امامه  
راكفا فكبى ووقف  
حتى رفع رأسه لم يدرك  
الركعة

قطعا وان كان يؤديه  
منفردا فكذلك الجواب  
في روايته وقيل بخبر  
والاول احوط اه  
والجواب مما وقع لصاحب  
النهر في هذا الخبر فانه  
بعد ما ذكر المسئلة على  
الصواب قال قد بقيت  
الغرض لانه لو خشى  
قوت الجماعة لو أتى بها  
اختفوا والعجب انه  
يسن الاتيان بها كاذ كره

ليس بشرط فلو قال المصنف بل يكون مدركها المكان أولى لتشمل الثواب والمحث في الممن  
المذكورة في غاية البيان ان المسبوق يكون مدركا لراب الجماعة لكن لا يكون نوابه مثل ثواب  
من أدرك أول الصلاة مع الامام لقوات التكبير الاولى اه وقد صرح الاصوليون بان فعل  
المسبوق اداء قاصر بخلاف المدرك فانه اداء كامل وأما اللاحق فصرحوا بان ما يقضيه بعد فراغ الامام  
أدائه به بالقضاء فقطاهر كلام الشارح ان اللاحق كالمدرك لكونه خلف الامام حتما ولهذا اقرأ  
اه فقتضى ان يحذف عنه لو حلف لا يصلي بجماعة ولو ناهى مع الامام لا كثر فظاهر كراهتهم ان من  
أدرك الامام في التشهد فقد أدرك فصلها (قوله وتطوع قبل الغرض ان أمن قوت الوقت والا) أي  
وان لم يأمن لا يتطوع لان صلاة النعوى عند ضيق الوقت حرام لغويتها الغرض وان لم يضيق  
الوقت فله ان يتطوع فان كانت ستممؤ كسنة لم يفته الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان بها باتفاق  
المشايخ وان فاتته الجماعة فغه اختلاف والعجب انه يسن الاتيان بها كاذ كره قاضيان في شرحه  
لكونها مكملات للقرائن وان لم تكن مؤكدة فان كان من المستحبات بسحب الاتيان بها  
والا فهو بخير (قوله وان أدرك امامه را كفا فكبى ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك الركعة) خلافا لفر  
هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام ولان الشرط هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في  
القيام ولا في الركوع ود كقاضيان ان مرة الخلاف تطهر في ان هذا عنده لاحق في هذه الركعة  
حتى يأتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبق بها حتى يأتي بها بعد فراغ الامام واجمعوا له لو  
انتهى الى الامام وهو قائم فكسبر ولم يركع مع الامام حتى ركب الامام ثم ركب اه يصير مدركا لتلك  
الركعة واجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لم يصير مدركا لتلك الركعة اه وفي المصنف  
وهذا اذا أمكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند فرائض او في حرة الفقهاء امام افتتح الصلاة  
فلما ركع ورفع رأسه من الركوع ظن انه لم يقرأ السورة فرجع وقرأ ثم علم انه كان قرأ السورة فجاء  
رجل ودخل معه في الصلاة ثم ركب ثانيا فان هذا المسبوق يصير دخلا في الصلاة لكن عليه  
ان يقضى ركعة لان الركوع الاول كان فرضا تاما ولا تخرفلا فصار كان المسبوق لم يدرك  
الركوع من هذه الركعة اه وفي فتح القدير ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى  
تكبيرتين خلافا لبعضهم ولونوى تلك التكبير الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت

قاضيان في شرحه كذا في البحر وهو مشكل كلف والجماعة واجبة كاه اه وأنت قد سمعت نص كلام  
قاضيان وان ما ذكر المؤلف هو ما نقلناه عنه ولا اشعار له بما ذكره صاحب النهر أصلا وقد وقع هذا الوهم أيضا للشيخ المؤلف في  
منع الغفار فذكر عبارة شيخه ثم استشكل بما تقدم في الخبر وأعجب من هذا ان عبارة الدرر كبرية قاضيان وقد ذكر الشيخ  
احميسيل اشكال صاحب النهر ووجهه عليها وقد علمت ان اشكال النهر ليس في هذه الصورة ووقع للشيخ علاء الدين في شرح  
التنوير نظير ما وقع للشيخ احميسيل بل أبدع وأعرب بحسنه المدارى المحلى فجزم بان ما في الدرر باطل ونهيب من السربلاي حيث  
لم يتعرض لذلك في حاشيته على الدرر والحاصل ان أصل السومين صاحب النهر والمنع منشؤه عدم فهم المسئلة وقد سئل على ذلك  
السلامة الرولى في حاشيته على المنع في حاشيته على هذا الكتاب فقال بعد تصوير المسئلة على وجه الصواب فافهم ذلك وكن عا

بصره منه فان صاحب النهر ومنع الغفار قد اخطا وخطف في هذه المسئلة عطلا واحشا والله تعالى اعلم (قوله ولورك بعد ما قرأ الامام ثلاث آيات الخ) قال الرمي كان ينبغي الاكتفاء بالواحدة لانه المفروض وبعد بحثنا هذا رأينا في النهر والتقيد بثلاث آيات يفيد ان اوانه بعد الواجب وكان ينبغي اعتبار الآية وانه لو ركع بعد ما قرأها الامام فادركه فيه أنه يصح والله تعالى اعلم (قوله والوجه ظاهر) اقول الظاهر ان ذلك مبني على ارتفاع الركنة التي كان فيها وحيد فركع في المقدي غير معتبر ولكن قد تقدم عند قول المصنف ولو ذكر كما أوسعنا بعدة في حيد هالم بعدهما انه لا يلزم اعادتهما ٨٣ ولكنه أفضل وذكر المؤلف

هناك مانعه وعياد كر  
هنا طهره ضعف ما في  
فتاوى فاضحان من ان  
الامام لو صلى ركعة وترك  
منها سجدة وصل أخرى  
وسجد لها فقد كملت الركعة  
في السجود انه يرفع رأسه  
من السجود ويسجد  
التركة ثم بعدما كان  
فيها لانها ارتفعت  
فعددها استحيانا اه  
فانك قد علمت انها

لو ركع مقسدا فادركه  
امامه فيه صح

لا ترتفع وان الاعادة  
مستحبة ومقتضى  
الارتفاع افتراض  
الاعادة وهو مقتضى  
لافتراض الترتيب وقد  
انفقوا على وجوبه اه  
فلتأمل ثم رأيت في  
الفصل الثاني عشر من  
الجزيرة تفصيلا للمسئلة  
وهو اه اذا رفع رأسه من  
ركوع الثالثة وتدكر

نيتة اه ثم اعلم انه اذا لم يكن مدر كالركعة فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجدين وان  
لم يتحسب اليه كالواقدي بالامام بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع صرح فاضحان في فتاواه  
بان عليه المتابعة في السجدين وان لم يتحسب اليه وصرح به في العدة وصرح في الجزية بان المتابعة  
فيهما واجبة ومقتضاها انه لو ترك ركعة جلا تفصيلا به وقد توغنا في ذلك مدة حتى رأيت في التحنيس  
معز بالي فتاوى أعظم فسدانه لا تغسل وترك وعادته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة  
فكر ونوى الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم ما به في بقية الصلاة  
فلما فرغ الامام قام ونهى مسبق به تجوز الصلاة الا أنه يصلي تلك الركعة القاشنة بسجدة بعدها  
فراغ الامام وان كانت المتابعة حين شرع واجبة في تلك السجدة اه (قوله ولورك مفتدا فادركه  
امامه فيه صح) وقال زفر لا يجوز له ان يأتي به قبل الامام غير معتد به فكذلك ما ينسب عليه ولنا ان  
الشرط هو المشاركة في جزء واحد كافي الطرف الاول قد يكون امامه شاركة فيه لان المفتدي لو رفع  
رأسه قبل ان يركع الامام فانه لا يصح انفاقا لعدم المشاركة فيه والمتابعة وادار بال ركوع كل ركن  
سبقة المأموم به وقد عرفت في الذخيرة بان يركع المفتدي بعد ذراع الامام من القراءة (لوركع قبل  
ان يأخذ الامام في القراءة ثم قرأ الامام وركع والرجل راكع فادركه في الركوع لا يجوز له ان يركع  
لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد ما قرأ الامام ثلاث آيات ثم أتته القراءة فادركه جاز ولو ركع الامام  
بعد ما قرأ الفاتحة ونسى السورة فرفع المفتدي معه ثم عاد الامام الى السورة ثم ركع والمفتدي على  
ركوعه الاول اجزاء الركوع ولو تدكر الامام في ركوعه في الركعة الثالثة انه ترك سجدة من  
الركعة الثانية فاستوى امامه بسجدة الثانية وأعاد التشهد ثم قام وركع الثالثة والرجل على حاله  
راكع لا يجوز للمفتدي ذلك الركوع والوجه ظاهر اه وذكر المصنف في الكافي في مسئلة السكك  
انه يصح ويكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتأدروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام اما  
يخفى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه من ركوعه وهو يسجد انها كراهه  
تحريم للنهي المذكور وفي الخلاصة الفتدي اذا أتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه على  
خمس أوجه اما ان يأتي بها قبله او بعده او بالركوع قبله وسجدة معه او بالركوع معه وسجدة قبله  
أو تأتي بها قبله ويدركه الامام في آخر الركعات فان أتى بالركوع والسجود قبل الامام في كل ركعة  
عليه قضاء ركعة بلا قراءة وبتم صلاته واذ ركع معه وسجدة قبله يجب عليه قضاء ركعتين وادركه  
قبله وسجدة معه يقضى أربعاً بلا قراءة وادركه بعد الامام وسجدة بعده جازت صلاته اه ووجه

السجدة من الثانية انه يسجد هاتم يتشهد الثانية ثم يسجد للثالثة ومجدين ثم يتم صلاته قال لا يعود الى السجدة المتركة لا يرفض  
الركوع بعد تمامه وهذا غاي يستقيم على ظاهر الرواية وان تدكر وهو راكع يسجد هاتم يتشهد ويصلي الثالثة والرابعة بركوعهما  
وسجودهما لان الركوع قبل التمام قابل للرفض بخلافه بعد نزع الرأس على ظاهر الرواية اه والظاهر ان ما هنا على غير ظاهر  
الرواية تأمل (قوله أو بالركوع قبله وسجدة معه) قال الرمي في الخلاصة جعل قوله أو بالركوع قبله وسجدة معه مؤخر عن قوله  
أو بالركوع معه وسجدة قبله وهو المناسب للتفصيل الا في (قوله ويدركه الامام في آخر الركعات) لا يظهر تغيير النهر بقوله ويدركه  
ناه كل الركعات اه أي يدركه امامه في آخرهما في كل الركعات (قوله جازت صلاته) وكذا في الصورة الخامسة وهي ما اذا أتى

بهما قبله وأدركه الإمام في كل الركعات والحاصل أنه لا تنافي عليه في الثانية والخامسة كما في النهر (قوله وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر) أي الواقعة ثالثة في التفصيل ووجهه كما نقل عن الحائصة أن الركوع قبل الإمام غير معتبر فلا يكون اليهود معه معتبرا أه أي لم يكن آتيا بالركعات كلها قال الزملي ووجهه عدم قضاءه في صورة ما إذا أتى بهما بعده أو قبله وأدركه الإمام ظاهر أيضا وذلك لما عرفت في صورة البعدي والمشاركة في القبلة مع أدراك الإمام له فيها (قوله وانزوي السجدة الثانية) أي ولم ينزلنا بعد أيضا ما إذا زاولهما تكون عن الأولى ترجيحاً لما بعده وتلقوية غيره للخصافة كما في الفتح وكذلك المنزوي ساجداً لا أمره على الصواب والحاصل كما في الدخيرة أن المسئلة على ستة أوجه في الخمسة يصير ساجداً للسجدة الأولى وفي السادسة وهي ما إذا نوى الثانية فحب يصير ساجداً عن الثانية لأن هذه نانية باعتبار فعله فالتبعية صادفت عملها ولم يوجد في معارضته نية أخرى ثم ذكر مسئلة ما إذا طال المقتضى السجدة الأولى وسجد الإمام الثانية ثم رفع المقتضى رأسه فقرأ الإمام ساجداً فظن أنه في السجدة الأولى فسجد قال المسئلة أيضا ٨٤ على ستة أوجه وفي الوجه كلها يصير ساجداً عن الثانية ﴿باب قضاء الفوائت﴾

في فتح القدير بأن مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الإمام في الصورة الأولى فأنته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد الإمام ركعة بغرفة لا لاحق وفي الثانية تلحق بالسجدة الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبرا بلفوا ركوعه في الثانية وقوعه عقبر ركوعه الأول فلا يسجد بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبرا بيلحق به يسجد في الرابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر أه وفي الخلاصة للمقتضى إذا رفع رأسه من السجدة قبل الإمام وأطال الإمام السجدة فظن المقتضى أن الإمام في السجدة الثانية فسجد ثانياً والإمام في السجدة الأولى أن نوى منابعة الإمام أونوى السجدة التي فيها الإمام أونوى السجدة الأولى جازوا نوى السجدة الثانية وكان الإمام في الأولى فرفع الإمام رأسه من السجدة وانقطع الثانية فقبل أن يضع الإمام وجهه على الأرض للسجدة ورفع المقتضى من الثانية لا يتنجس بسجدة المقتضى وكان عليه إعادة تلك السجدة ولو لم يعد تقصداً لآه والله أعلم

### ﴿باب قضاء الفوائت﴾

لما كان القضاء فرع الأداء وأنه وقد قسم لأصوليون للمأمور به إلى أداء وإعادة وقضاء فالأداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقيد به سواء كان ذلك الوقت العموم أو غيره وإنما لم ينقل أنه فعل الواجب كما قال غيرنا لأنه لا يشترط فعله كله في وقته ليكون أداء لأن وجود التعريم في الوقت كاف ليكون الفعل أداء وإعادة فعل مثله في وقته لمحل

(قوله ولأداء الخ) قال في النهر بعده نقله تعريف الأداء عن صدر الشريعة بأنه تسامع بين الواجب والناسب لا أمر والقضاء بتسليم مثل الواجب به ﴿باب قضاء الفوائت﴾ أه وبه علم أن ما في البحر مدفوع أما أولاً فلأن كون الوقت المقيد بدخل فيه المطلق جاعل بين المتأخرين وأما ثانياً فلأن هذا ما لا حاجة إليه إذ تسليم العزم يشمل هذا النوع من الأداء ولا كان مثلاً فيكون قضاء أه والمجواب عن الأول أن المراد بتقصده به جعله نظراً لا يقاغه

لا تخصصه بوقت معين من بين الأوقات حتى برد التنافي وعن الثاني بأنه معني على قول من عرفه بأنه فعل غير الواجب في وقت معلوم أنه لا يشترط لكونه أداء وجوده جمعه فيه فزاد قبل ابتداءه لدخول ذلك والأمر بعدم انعكاس التعريف فليبدل (تو) فعل مثله أي الواجب توجبه القضاء بناء على التعريف الرابع له وقوله في وقته نوجبه القضاء بناء على التعريف المرجوح له ونوجبه أيضاً فعل مثله بعده لمحل غير الفساد وعدم صحة الشرع فهو خارج عن الأقسام الثلاثة كما نبه عليه المحقق ابن الهمام في التحرير لكن قال العلامة ابن أمير حاج في شرحه أن هذا مبني على ما عليه البعض والافقول المتزان لإعادة في عرف الشرع اتیان مثل الفعل الأول على صفة الكمال بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداء على وجه نقصان وهو نقصان فأحسن يجب عليه إعادة وهو اتیان مثل الأول ذاتاً مع صفة الكمال أه فبإدائه إذا ففصل ثانياً في الوقت وأخارج الوقت يكون إعادة كإكمال صاحب الكشف أه ونحوه في شرح أصول غفر الإسلام الشيخ أكل الدين وأنه قال ولم يذكر الشك إعادة وهي فعل ما فعل أولاً مع ضرب من المحل ثانياً وقبل هو اتیان مثل الأول على وجه الكمال لانتهاج كانت واجبة بأن وقع الأول فاسداً فهي داخلية في الأداء والقضاء وان لم تكن واجبة بأن وقع الأول ناقصاً لفاً فلا يدخل في هذا التقسيم لأنه تقع

الواجب وهي ليست بواجبة وبالأول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الأصح والفعل الثاني بمنزلة الجهر كالجهر بغيره  
 بسجود السوا وهو موافق لكلام الميراث حيث لم يقيد بها بالوقت ومخالفة حيث صرح بعدم وجوبها في شرح التمر برهل  
 تكون الاعادة واجبة فنصرح بخبر واحد من شرح أصول فخر الاسلام بانها ليست بواجبة وانما بانها  
 على وجه الكراهة على الأصح وان الثاني بمنزلة الجهر والوجه الوجوب كما أشار إليه في الهداية وصرح به بعضهم كالشيخ حافظ الدين  
 في شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسي وأبي السر من تركه الاعتدال بتركه الاعادة زاد أبو اليسر و يكون الفرض هو الثاني  
 وعلى هذا يدخل في تقسيم الواجب ثم نقول على شعبة أن الهام لا إشكال في وجوب الاعادة وهو المحكم في كل صلاة أدت مع  
 كراهة التخريم ويكون جابر الأول لأن الفرض لا يسنكر وجعله الثاني يقتضي ٨٥ عدم سقوطه بالأول وأنه لازم

ترك الزكركن لا الواجب  
 لأن يقال المراد بذلك  
 امتنان من الله تعالى إذ  
 يحسب الكامل وان  
 ما خرج عن الفرض لما علم  
 سبحانه أنه سيقعه اه  
 أول وظهر في السوفيق  
 بان المسرد ما هو واجب  
 الأثر أعني في عبارة الشيخ  
 أكمل الدين لأنه ذكر  
 وجوبه عند وقوع الأول  
 فاسدًا ولا يشهد في أنها  
 حينئذ فرض وقد عدهم  
 الوجوب عند وقوع الأول  
 ناصلاً فاسداً ولا يشهد  
 في عدم اقتراضها حينئذ  
 وعلى هذا يحصل كلام  
 شرح أصول فخر الاسلام  
 فلا ينافي ذلك ما أشار إليه  
 في الهداية وصرح به  
 في شرح المنار من أن  
 الوجه الوجوب لأن  
 المراد به الوجوب المصطلح

غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقوله لم يكمل صلاة أدت مع كراهة التخريم فبطلت  
 الاعادة فكانت واجبة فاستدانت في أقسام المأمور به والقضاء له تعريفاً أحدهما على  
 المذهب الصحيح من أن القضاء يجب بمساجيبه لا داهه وفعل الواجب بعد وقته وان عرف  
 بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقتضي فبطل الواجب بالعبادة يقال هو ففعل العادة بعد  
 وقتها ولا يكون خارجاً عن القسم لأن التسبب ما موز به أيضاً بقوله تعالى وأقبلوا الحجر لركبه  
 مجاز فلهذا لم يدخله أكثرهم في تعريفه وأطلق الغناه في عبارة الفقهاء على ما ليس بواجب  
 مجاز كوقوع في عبارة المختصر حيث قال وقضى التي قبل الطهر وكذلك انطلق الفقهاء القضاء  
 للعب بعد قضاءه مجاز إذ ليس له وقت يصير بخبر وجبه قضاء ما يسما على القول المرحوح من  
 أن القضاء يجب بسبب جسيدي فهو تسليم مثل الواجب ومن رآه عليه ما مر كداحب البار فعد  
 تناقض كلاً من لأن المفعول بعد الوقت عن الواجب بالمراتبه إذا لم يمتد من أدب ما لم يمتد  
 الفعل وكونه في وقته فإذا خرج عن الثاني لقوته بقي الأمر متصلاً بالأول فصرح به ما لم يمتد  
 مقتضى لكونه بسبب جسيدي وصرح به بالمراتب مقتضى لكونه عنه وتعام فيه في كتابنا المسمى  
 باب الأصول مختصر فخر الأصول ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب القضاء أثر كما يعلم من  
 طالع كتبه الأصول وفي كشف أسرارنا مثله في القضاء في حق إزالة النائم في إيراد القضاء  
 اه والظاهر أن المراد بالنائم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها إذا فاضها وأما تأخيرها عن الوقت  
 الذي هو كسرة فباق لا يزول بالقضاء المحرر عن الذوبة بل لا بد منها هذا ويجوز تأخير الصلاة عن  
 وقت العذر كما قال الواو الحفي في فتاواه العائلة إذا استخفت بالصلاة تخاف أن يكون الولد بأساً من  
 تؤثر الصلاة وتقبل على الولد لأن تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعد أن يرى أن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخميس وكذا المسافر إذا خاف من المصوص وطاع الطريق جاز  
 لهم أن يؤخروا الوقت لأنه بعد اه وفي التتبي الأصح أن تأخير القوائيل لعذر السعي على العذر  
 وفي الحوائج يجوز قبله وان وجب على الفور يباح له التأخير وعن أبي جعفر مجدة الصلاة والتدبر  
 المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق المحسواني والعامري اه وذكر أبو الوالي من الصريح أن قضاء

لا لاقتراض (قوله غير الفساد وعدم صحة الشروع) قال في التمر لا حاجة إليه إذا احتلالت التي يؤذن بعبادته ولا وجوده فيما ذكر  
 اه قلت قد يجب أن التحلل وان زعم منه أن يكون بغير الفساد وعدم صحة الشروع لكن البصر في ما لا يمتد في المعري بغير بدعي  
 تدبر واحترز عن التحلل بغير ما ذكرناه لو كان راحته من الفعل يكون أداه من وقع في الوقت وقضاء وقع خارجاً (قوله ومن زاد  
 عليه بالمراتب) قال في التمر قال بعض المحققين أن العينة والمثلية بالناس إلى ما علم من الامداد المأمورة به أن يكون عين ما علم فهو  
 لا إذا داه وان كان مثله فهو القضاء وهذا لأن الشارع أغما أمره بالصلاة يؤد بها بقية في ذمته وله قدرة على مثلهما أن النقل شرع  
 لأن من جنس ما عليه وهو مثله فأمر بصرف ماله من النقل إلى ما عليه من القضاء وهذا الدعوى التناقض فتدبر اه قال الشيخ  
 في جعل ولا يخفى ما فيه من التكليف واني يقال بأنه صرف ماله من النقل إلى ما عليه من قضاء الفرض فليدبر

الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور لا العذر (قوله والترتيب بين الغائبة والوقية وبين الغائبة مستحق) فمفسد لشئ أحدهما بالعبارة والأخرى بالاقضاء أما الثاني فهو لزوم قضاء الغائبة فالأصل فيه أن كل صلاة قامت عن الوقت بعد ثبوت وجوبها فيه بأنه يلزم قضاءها سواء تركها عمدا أو سهواً أو بسبب نوم وسواء كانت الغائبة كثيرة أو قليلة فلا قضاء على مجنون حالة جنونه ما فاته في حالة عقله كما لا قضاء عليه في حالة عقله ما فاته حالة جنونه ولا على مرتد ما فاته زمن رده ولا على مسلم أسلم في دار الحرب ولم يصل مدة لجعله بوجوبها ولا على مغني علسه أو مرتضى عجز عن الإيعاء ما فاته في تلك الحالة وزادت الغائبات على يوم وليلة ومن حكمه أن الغائبة تقضى على الصفة التي فاتت عنه لا العذر وضرورة فمضى المسافر في السفر ما فاته في المحضر من الغرض الرأعي أربعاً والمقيم في الإقامة ما فاته في السفر منها ركعتين كما سيأتي في آخر صلاة المسافر وقد قالوا إنما تقضى الصلوات الخمس والوتر على قول أبي حنيفة وصلاته العبد إذا فاتت مع الناس على تفصيل يأتي في بابها وسنة النجرب على الفرض قبل الزوال والقضاء فرض في الفرض واجب في الواجب سنة في السنة ثم ليس القضاء وقت معين بل جميع أوقات العروقة له الثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فإنه لا تجوز الصلاة في هذه الأوقات لما روي في محله وأما الأول وهو الترتيب بين الغائبة والوقية وبين الغائبات فهو واجب عندنا في وقت الجواز بقوة فهو شرط كما صرح به في المحط لكنه ليس بشرط حقيقة لأن تركه لا يفتقر إلى الفسخ أصلاً بل الأمر موقوف كإسائتي ولو كان شرطاً لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط وإسالم يكن واجباً اصطلاحاً ولا فرضاً لعدم قطعية الدليل ولا شرطاً كذلك من كل وجه أهم أمره فغيره بالاستحتمال والدليل على وجوبه ما في الصحيحين من حديث جابر بن عمر عن الخطاب شغل بسبب كذا فقرر بشي يوم المحدث وقال يا رسول الله ما كنت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغرب فقال عليه الصلاة والسلام والله ما صليتها قال نزلنا بطحان فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوضأ فاضلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس وصلينا بعدها المغرب ولو كان الترتيب مستحباً لما أمر عليه الصلاة والسلام لأجله المغرب التي تأخرها مكره وبناء على أن الكراهة للتحريم فلا تركيب لفعل مستحب وبناء على أن التأخير قدر أربع ركعات مكروه لكن لا دليل على كونه واجباً بقوة الجواز بقوة وقد أقال فيه المحقق في فتح القدير طالة حسنة كما هو دأبه وغرضنا في هذا الكتاب تحريم ما ذهب في الأحكام لا تحريم بالذلل وأما الترتيب بين الغائبات فليس وراءه أحد غيره من أنه عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم المحدث فمضى من رتبة وقال في حديث آخر صلوا أياكم الذي يتقوى أصلي قبل على الوجوب قديماً بالغائبة لأن غير الغائبة لا يقضى ولهذا قال في الظاهرية وبالحلصة رجل يقضى صلوات عمره مع أنه لم يفته شيء منها احتياطاً قال بعضهم بكره وقال بعضهم لا يكره لأنه أخذ بالاحتياط لكنه لا يقضى بعد صلاة النجرب ولا بعد صلاة العصر ويقرأ في الركعات كلها الفاتحة مع السورة أه وقد قدمنا من مآل الفتاوى أنه يصلي المغرب أربعاً بثلاث فعدت وكذا الوتر وذكر في القنية قولين فيها وإن الأعادة أحسن إذا كان فيها اختلاف المحدثين وقد قلنا إن الأعادة فعل مثله في وقته محل غير الفساد وعدم صحة الشروع وظاهره أن تجزؤ الوقت لا إعادة ويمكن التحلل فيها مع أن قولهم كل صلاة أدب مع الكراهة فبطلت الأعادة وجوباً مطلق وفي القنية ما يفيد التقيد بالوقت فإنه قال إذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالأعادة في الوقت لا بعده ثم رقم ربحاً آخر أن الأعادة

(قوله فلا قضاء على مجنون) إلى قوله ولا على مرتد المارة مغلوبه وحق التعبير المناسب لمخفى فيه أن يقال فلا قضاء على مجنون في حالة عقله ما فاته حال جنونه كما لا قضاء عليه حالة جنونه ما فاته في حالة عقله لأن المراد بيان محترز فوله بعد ثبوت وجوبها (قوله سنة في السنة) برده على

والترتيب بين الغائبة والوقية وبين الغائبات مستحق

عمومه الوتر على قولهما فإن ظاهر الرواية وجوب قضاؤه عندهما أيضاً كما مرع قولهما سنيته لكن قديماً بان كلامه مبني على قول الأمام صاحب المنهاج (قوله) وقال في حديث آخر (الخ) هذا أولى من قول الهداية ثم قال صلوا لايامهم أنهم حديث واحد

(قوله بالحاصل ان من ترك واجبا الخ) نقل المحقق الرمي عن العلامة المقدسي انه يجب ان لا يعتمد على هذا الماذكر قريبا من قولهم كل صلاة أدبت مع الكراهة سبيلها الا إعادة مطلقا وأول قول القنية اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده الخ على ما اذا لم يتم فيها زيادة المصنوعان قلت وفي هذا التأويل نظرهم ظاهر كلامهم يقتضي الوجوب خارج الوقت ايضا ويدل عليه ما قدمناه عن شرح التجر من ان الاعادة واجبة وان تعيدها بكونها في الوقت ضمنى على ما قاله البعض وان مقتضى هذا وجوبها بعد الوقت ايضا وعلى هذا يحمل كلام القنية على ظاهره ويكون قوله يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده مبنيا على قول من قد لا إعادة بالوقت وهذا توفيق آخر موافق لما ذكره المؤلف في هذا المحاصل ودافع لما توقف فيه أولا ولما اعترض به عليه المقدسي وهو ان قول الاعادة فصل مثله في وقته كما مبني عليه المؤلف تبعا للتجرب وغيره وقوله لم كل صلاة أدبت مع الكراهة فسيلها الاعادة وجوبا غير مطلق بناء على هذا التعريف للاعادة لانها بعد الوقت لا تنسب اعادته كما مر عن التجرب برصا ر معناه سيلها وجوب الاعادة في الوقت وينطبق عليه كلام القنية وما رقمه في القنية ثانيا بكون مبنيا على القول بعدم وجوب الاعادة الذي مبني عليه شرح أصول غير الاسلام كما رفته القهستاني عن المضمرات بصيغة الاولى الاعادة قال ومثله في الخط والقنية ونوادير الفتاوى والترغيب اه وذكروا في المراج ان في المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب وعلى القول بالوجوب يكون فعلها بعد الوقت افضل كما جعل عليه المؤلف كلام القنية الآخر وتحصل من هذا ان من قال

٨٧

بوجوب الاعادة يقيدها بالوقت كما قال المصنف في شرح المنار الاعادة لالتزام بمثل ما فعل أولا مع نقصان فاحش ذاتا مع صفة السكال لانه اذا وجب على المكلف فعل موصوف بصفة قاداه ناقضا نقصانا فاحشا يجب عليه اعادته في وقته اه ويكون على هذا القول فعلها بعد الوقت افضل كما افاده كلام القنية في مسألة قضاء صلاة العسر

أولى في المالحين اه فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت فالحاصل ان من ترك واجبا من واجباتها أو ارتكب مكرها وتجرع عيازه وجوبا من بعد في الوقت فان خرج الوقت لا إعادة أمه ولا يجب جبر النقصان بعد الوقت فلو قلناه هو أفضل ولهذا جعل صاحب القنية قولهم ذكر اهة قضاء صلاة عمر مرة ثانية على ما دلل بكن فيها شبه الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة وفي التجنيس وغيره رجل فاتمه صلاة من يوم واحد ولا يدري أى صلاة هي بعد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم كانت واجبة يفتن فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك واذا شك في صلاته بعد صلاة ما لم لا فان كان في الوقت فعليه ان يعدل لان سبب الوجوب قائم وانما لا يعمل بهذا السبب بشرط الاناء فسله وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان سبب الوجوب قد بان وانما يجب القضاء بشرط عدم الاداء قبله وفيه شك وان شك في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يفرغ من الصلاة فعليه اتمامها بعد في كل ركعة وان شك بعد ما فرغ وسلم فلا شيء عليه لما قلناه اه وذكروا في الخلاصة في مسألة الشك في الصلاة هل صلاها أولا وكان في الوقت لو كان الشك في صلاة العصر يقرأ في الركعة الاولى والثالثة ولا يقرأ في الثانية وازاحة اه وكان وجهه ان التنبه بعد صلاة العسر

وعلى القول الآخر في الاعادة يكون هي الافضل في الوقت وبعده كما افاده ما رقمه في القنية ثانيا فقد ظهر لك ان ما ذكره المؤلف في هذا المحاصل موافق لما ذكره في تعريف الاعادة وانه لا مخالفة بين التعريفين وقوله كل صلاة الخ خلافا لما يفهم من قوله وقد قدمنا الخ وان دفع ماذكر المقدسي بقى هنا شيء لم يتعرض له المؤلف وهو انه لو اداهم كراهة التز به والا فضل اعادتها ايضا كما ذكره الشرنبلالي في اعداد الفتاح مستدلا بحججهم وقول التجنيس كل صلاة أدبت مع الكراهة فانها تعاد لا على وجه الكراهة قال وهذا شامل للاعادة بكونها التز به ولا يمنع منه تمثيل الشيخ اكل الدين بالواجب وقوله وتعاد على وجه غير مكر وهى تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو المحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه لان الاعادة ترك الواجب واجبة فلا يمنع ان تكون الاعادة مندوبة بترك سنة لان المكروه موجود بترك السنة والتكره في سماع النبي بقوله تعاد على وجه ليس فيه كراهة نعم المكروه تنزيها وتحريرا اه كلام الشرنبلالي قلت افاقه ما قال القهستاني وفي التمراتشي لوصلي في ثوبه صورة وجب الاعادة وقال أبو اليسر هذا هو المحكم في كل صلاة أدبت كراهة التجريم وفيه اشعار بان كراهة التز به لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التجريم عند غير أبي اليسر الاولى ان يتعبد به اه وفي مكر وهات الصلاة من فتح القدير والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تجريم فيجب الاعادة أو ناهية فتستحب اه فاختتم هذا التجريم



(قوله فيعدانه لو لم يكن  
لما الخ) ان كان مراده  
ان المقد لذلك التقيد  
بالامام فسلم لكن التعليل  
يشمل غيره أيضا تأمل  
(قوله وفي محضه نظر  
عندي الخ) قال في النهر  
يمكن تغير محضه على ما روى  
الحسن ان من جهل  
فرضية الترتيب يلحق  
بالتأسي واختاره جماعة  
من أئمة بخاري كافي  
البنية والتقيد بالصبي  
برشد اليه اه قلت  
وسيدكر المؤلف هذه

ويسقط بضيق الوقت

الرواية عن الجنبي في  
شرح قول المتن والتميان  
(قول المصنف ويسقط  
بضيق الوقت) أي وقت  
الفرض بحيث لو اشغل  
بالقائسة وقرأ مقدار  
ما تجوز به الصلاة بلا  
كراهة بغون الوقتية  
بخلاف ما ادأطال القراءة  
فانه لا يعتبر كذا في  
شرح الشيخ اسمعيل عن  
البرجندی (قوله وفي  
الجنبي خلافه) قال شيخ  
مشايخنا الرجعي الذي  
رأى به في الجنبي انه  
لا تجوز الوقتية له لكن  
في القهستاني جازت  
الوقتية على الصحيح

مكروه فان قرأ في الكل أو في الأولين كان متغفلا بالاربع أو بالاولين على تقدير انه صلى الفرض  
أولا واذ ترك القراءة في ركعة من كل شفع فحصى للفرض على تقدير انه لم يصل أو لفصاعلى تقدير  
انه صلى الفرض أولا فلم يكن متغفلا على كل تقدير لكن مقتضاه ان يقول بقرأ في كل شفع من  
الشفعين في ركعة و يترك القراءة في ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثانية للقراءة لان  
القراءة في الفرض في ركعتين غير عين كما سبق تقريره وقد قيل ان التغفل المكروه هو القصدى  
وهذا ليس كذلك فلا يكون مكروها كالأعفى فيقرأ في الأولين أو في الكل وفي الحامى القدسي  
لوشك في اتسام صلاته فاخبره عدلان انك لا تتم أعادو بقول الواحد لا تجب الاعادة اه وفيه بحث لان  
خبر الواحد العادل مقبول في الدييات الأهم الا ان يقال ان فيه الزام من كل وجه فشا به حقوق العباد  
وقد به في المحيط بالامام وعليه بانها شهادة لان حكمه يلزم الفردون المحسر وشهادة الفرد لا تقبل اه  
ففيعدانه لو لم يكن اماما لقول الواحد مقبول فاطلاق الحامى ليس بالحامى وفي الحامى أيضا لو ذكر  
انه ترك القراءة في ركعة من صلاته ولم يلقه قضى الفجر والوتر اه ووجه ان ترك القراءة في  
ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا للفجر والوتر وينبغي تقييده بان لا يكون مسافرا أما لو كان  
مسافرا فينبغي ان بعد صلاة يوم وليلة كالأعفى وفي المحيط رجل صلى شرا ثم ذكر انه ترك عشر  
معدات من هذه الصلوات بقضى صلوات عشرة أيام مجاوز انه ترك كل معدة في يوم اه وتوضيحه  
ان العشر معدات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياطا فصار كانه ترك صلاة من صلوات كل يوم  
واذا ترك صلاة ولم يدركها بقضى صلاة يوم كامل فزعم قضاء العشرة الأيام وفي القنينة تصيب بان  
وقت الفجر ولم يصل الفجر وصل الظهر ثم ذكره يجوز ولا يجب الترتيب بهذا القدر اه وهوان  
صحيح يكون مخصصا للثمن وفي محضه نظر عندى لانه بالبلوغ صار مكانة الأيام الا ان يكون جاهلا به  
فيعذر لقرب عهده من زمن الصبا (قوله ويسقط بضيق الوقت) أي يسقط الترتيب المستحق  
بضيق وقت المكتوب بذله وقت الوقتية بالكاتب ووقت القائسة بخبر الواحد هو قوله عليه الصلاة  
والسلام من نام عن صلاة أو نساها صلىها اذا ذكرها والكاتب مقدم على خبر الواحد فلو قدم  
القائسة في هذه الحالة ولم يكن وقت كراهة فهي صحيحة لان النهي عن تقديم المعنى في غيرها وهو  
لزم نفوت الوقتية وهو لا بعدم المشروعية واختلاف في الراد بالني هنا فقبل نهى الشارع لان  
الامر بالني نهى عن ضده وقيل نهى الاجماع لاجماعهم على انه لا يقدم القائسة وهو الاصح كذا  
في المعراج وانما قلنا بصحة ولم نقل حائل لان هذا العمل حرام كالواشغل بالقائسة عند ضيق الوقت  
يحكم بصحة ما عدا الاثم وتفسير بضيق الوقت ان يكون الباقي منه لا يسعهما مع عند الشروع في نفس  
الامر لا يجب ظنه حتى لو نزل ضيقه فصل الوقتية فلما فرغ ظهر ان فيه سعة بطل ما اداه وفي المجتبى  
ومن عليه العشاء فظن ضيق وقت الفجر فصلا ما وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه  
ما بالي الفلوع ومافله تلوع ولو كان فيه سعة عند الشروع فشرع في الوقتية وأطال القراءة فلما فرغ  
ضاق الوقت بطل ما اداه واختلفوا فيما اذا كان الباقي منه يسع بعض الفوائت فقط فظاهر كلامهم  
ترجيح انه لا تجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وفي المجتبى خلافه فانه قال ولو فاتته أربع والوقت  
لا يسع الا لاثنتين والوقتية فالأصح انه تجوز الوقتية اه وظاهر كلام المصنف اعتبار أصل الوقت  
في الضيق لا الوقت المستحب ولم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب  
الحامى الاول الى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني الى محمد كفي الذخيرة وثمرة تظهر فيما لو تذكر

(قوله واختار الاول قاضيان الخ) أقول عبارته في شرح الجامع الصغير هكذا راجل صلى العصر وهو اذا كان لم يصل الظهر لا يجوز الا اذا كان في آخر الوقت وهو بناء على فضل الترتيب وقد ذكرناه وانما أعاده ووضح المسئلة في العصر لعرفه آخر الوقت فعسنا آخر وقت العصر في حكم الترتيب غروب الشمس وفي حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن آخر وقت العصر عند تغير الشمس فعلى مذهبه اذا كان يتمكن من أداء الصلاة قبل تغير الشمس يلزمه الترتيب والا فلا وعندنا اذا كان يتمكن من أداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع في العصر أو بعضه بعد تغير الشمس يلزمه الترتيب وان كان يتمكن من أداء الصلاة قبل غروب الشمس لكن لا يتمكن من أن يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس لا يلزمه الترتيب لان أداءه في من الظهر لا يجوز بعد التغير وبعد تغير الشمس ليس وقت الصلاة فمضى من الصلوات إذ عصر يومه اه (قوله فليست قطع اختلاف المشايخ الخ) أنت خير بيان ما مر عن الطحاوي صريح في أن المسئلة ليست مبينة على اختلاف المسألة بل هي مبينة على اختلاف الرواية عن علمائنا الثلاثة بل مقتضى ما مر عن المبطو له لا خلاف فيما اقتنعين ٨٩ ترجع كون الاعتبار في الوقت

الوجه الاول كونه موافقا لاطلاق المتون واذا اختلف التبعيض والعمل بما وافق المتون أولى كما سيذكره المؤلف قبل والفتيان

قوله ولم تعد بعد هذا الى المسئلة الثاني كونه قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولا تروق لمحمد بل انه روى عنه محمد يدل على التسوط من ان الاول قول علمائنا الثلاثة أي وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ثم رأيت النصيحة ما به رواية عن محمد في شرح المسئلة الكبير وبزم من المراد

في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالتغير وقع قبل التغير ووقع العصر أو بعضها فيه فعلى الاول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضيان في شرح الجامع الصغير ذكره بصيغة عندنا وفي المصنوع وأكثروا ما ينفعنا في انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصح في المذهب الثاني فقالوا لا يصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغير حكم السكبان وهو نقصان الوقتين تغيرا واحدا وذلك لا يجوز اه فعلى هذا المراد يسقط بضييق الوقت المستحب ووجه في الظاهر به بما في المتنق من انه اذا افتتح العصر في أول وقتها وهو ناس للظهور ثم اجرت الشمس ثم ذكر الظهور مضى في العصر فان هذا يصح على ان العبرة للوقت المستحب اه في هذا قطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعين المصبر اليها وفي المتنق ان لم يمكنه أداء الوقتين مع التحفيف في قصر القراءة والانعال في ترتيب وقتها على أن لا يتجاوز به الصلاة (قوله والنسيان) أي وبسبب الترتيب بال... ان وهو عدم تذكر التي فوق حاجته وهو عذر سماوى مسقط للسكبان لانه ليس في وجهه ولان الوقت وقت للفتاة بالنسبة ذكره لم يذكره لا يكون وقتها او بما لحق بالنسيان الظن ليس مسقطا رابعا كما قد يتوهم فهو قسما معتبر غير معتبر واختلفت أخبارناهم فيه في كتب الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الضم انما يكون معتبرا اذا كان الرجل يجتهد في أدائها بعد غروب الشمس ان مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي كالتنسيان لما اذا كان ذا كراهة ومعه محمد فغيره دللته ليس بدليل شرعي فلا يعتبر اه فعمل المعتبر نفي التمتع لا غير وذكره كراهة الهداية كصاحب النهاية وفتح القدير ان فسادا له لانه ان كان فوبا كعدم الظهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان

١٢ - بمر ثاني في أصل الوقت والوقت المستحب الثالث كونه قد صححه قاضيان وهو من أجل من يعتد على تصحيحه كما ذكره العلامة فاسم لانه فقيه النفس الرابع كون أكثر المشايخ عليه كما تقدم عن المبطو واذا اختلفت في مسئلة والعمل بما قاله الاكثر أولى كما ذكره البصري في حاشية الاشياء الخامس ان تصحيح سقوط الترتيب فيما اذا زوم وقوع العصر في وقت نافض لا يلزمه تصحيح كون المراد الوقت المستحب في سائر الادوار اذ بعد غايته البعدان يقال يسقط الترتيب اذ اقامته صلوات وزمن قضائها تأخير ظهر الشتاء وتأخير المغرب عن أول الوقت مع انه لم تذكر الفاشة والمخطب بخطب يقوم ويقسمها وانما الاستماع واجب فكيف لا يقسمها بالزوم فوات الوقت المستحب السادس ان ما ذكره من قول الظهيرية ان ما في المتنق نص صريح في ان العبرة للوقت المستحب فيه نظر ظاهر لان ما في المتنق لا خلاف فيه على القولين أعمالي اعتبار الوقت المستحب بظاهر وأما على سبيل أباصل الوقت فلا ن شرطه ان لا يقع الفاشة في وقت تغير الشمس لان ذلك الوقت لا يصح فيه الا عصر يومه كما علمت من عبارة البهتان التي ذكرناها بالحاصل ان ما ذكره المؤلف ههنا غير محذور وان تبعه من بعده علم حتى العلاء في شارح التنوير ولم يذكره من به الموافقة فاعتن هذا التعرير والمجد لله رب العالمين

(قوله والمحق ان المجتهد لا كلام فيه أصلاً) ردنا في الكشف وقوله وان كان مقلداً المخير لمذاكره الشارحون (قوله فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه) قال في التهرية نظر اذ كون هذا الظن لا عبرة به لمخالفته رأي امامه في حين المنع وكيف يكون مخالفاً له وقد اعتبره وحيداً واقفاً للمحق باعادة المغرب غير صحيح اهـ وحاصله ان ما ذكره من صحة المغرب حين ظنه عدم وجوب الترتيب هو مذهب امامه لانه قد اعتبر ظنه وحكم بصحة صلاته قالوا فانه يعلمها مخالفه فلا يكون صحيحاً هذا معنى كلام التهرية به سقط قول الشيخ اسمعيل بعد نقله كلام التهرية كلاماً لا الغرض كونه مقلداً وعمله برأيه خروج عما هو بصده من التقليد فلا يشتر على ان قوله وكيف يكون المخ لا يظهر له معنى صحيح فليأتنا اهـ اذ قد علمت ان عمله قد صادف رأي امامه وكيف يصح الافتناء باعادة المغرب وقد نصوا على عدمها وليس ما ذكره الشراح من الفرعين تعرباً بآراءهم اذ المسئلة مذ كورة في غير ما كتب كشرح الجامع الصغير لقاسم بنان وغيره وذكر في الذخيرة انها مروية عن محمد رواها عنه ابن سماعة في نوادره وعزها في التنازع خاتمة الى الاصل وقال في اثباتها ما ان أعاد الظهر ٩٠ وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر له جائز قال يحزبه المغرب بعد العصر فقط

ضعيفاً لعدم الترتيب لا يستتبع وفرعاً على ذلك فرع ان أحدهما وصل الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذكر الالهوا وجب عليه إعادة العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فأوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانياً وصل في هذه الظهر بعده العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذكر الالهوا المغرب صححة اذ ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكر الامام الاسعياقي له في أصلاً فقال اذا صلى وهو ذا كركلها وهو يرى انه يجزئه فانه يظن ان كانت الغائبة وجب أعادتها بالاجماع أعاد التي صلى وهو ذا كركلها وان كان عليه الاعادة عندنا وفي قول بعض العلماء ليس عليه وهو يرى ان ذلك يجزئه فلا إعادة عليه وذكر الفرع من المذكورين وعلى في شرح الجمع للصنف الفرع الثاني بان المانع من الجواز كون الغائبة متروكة يتبين فلم يتناولها النص المتقضي لمراعاة الترتيب لاختصاصه بالتركيبين والمحق ان المجتهد لا كلام فيه أصلاً وان ظنه معتبراً لمعقباته كانت تلك الغائبة وجب أعادتها بالاجماع أولاً اذ لا يلزمه اجتهاد في حنيقة ولا غيره وان كان مقلداً وان كان مقلداً لا في حنيقة فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه فلم يزمه إعادة المغرب أضاً وان كان مقلداً الشافعي فلا يلزمه إعادة العصر أيضاً وان كان عامياً ليس له مذهب معين فذهبته فتوى مفتيه كاصح حوايه فان افتاء حنفي أعاد العصر والمغرب وان افتاء شافعي فلا يعيدهما ولا عبرة برأيه وان لم يسنف أحد او صافى الجهة على مذهب مجتهداً جازاً ولا إعادة عليه ويدين عليه ما ذكر في الخلاصة مع زيالي الفتاوى الصغرى رجل يرى التيمم الى الرخس والوتر تركه ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر تركه لا لا يعيد ما صلى وان فعل عن جهل من غير ان يسأل أحد ثم سأل فاحر بالثلاث يعيد ما صلى شفعوى المذهب اذا صار خفياً

ولو كان عنده ان العصر لا يجزئه لا يجزئه المغرب نص عليه ابن سماعة عن محمد اهـ وظاهر كلام المؤلف المانع في ذلك حيث لم يجعله مصوراً بصورة مع انه منقول في المذهب كما علمت وقد تابع المؤلف الشربلاني في امداد الفناح لكنه قال فتعين حل المسئلة على عامي ليس له مذهب ولم يستفت أحد افصلانه صححة لمصادفها مجتهداً فيه فلا يتعرض له من علم حاله من غير استفتائه اهـ وهو بعيد اذ لا فرق حينئذ بين المسئلتين

فيقتضي ألا تفسد العصر في المسئلة الاولى أيضاً لمصادفته فصلاً مجتهداً فيه لان الثاني وقد لا يقول بوجوبه أيضاً في هذه الصورة فتعين حل المسئلة على مقلداً لا في حنيقة جهل هذا الحكم ثم استفتي خفياً وانه لا أمر باعادة المغرب اعتبار الظن قال في العناية الظن متى لاقى فصلاً مجتهداً فيه وقم معتبراً وان كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي رجاء الله فكان ظنه موافقاً له وصار كما اذا غاب أحد من القضاة وطعن صاحبه ان عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القائل لا يقتضيه منه ومع ائمه ان هذا يقتل بغير حق لكن لما كان متاولاً ومجتهداً في ذلك صاد ذلك الظن مانعاً وجوب القضاة كذا في المبسوط اهـ لكن قوله الظن متى لاقى فصلاً مجتهداً فيه المخ يتوقف على ما حققه في فتح القدير لينااسب ما نحن فيه وهو ان مجر كون المجل مجتهداً فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطي فيمن المجاهر بل ان كان المجتهد فيه امتداداً لا يعتبر الظن وان كان مما ينبغي عن المجتهد ويستتبع اعتبار ذلك الظن زيادة الضعف في فساد العصر هو المجتهد فيه امتداداً وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر اهـ ولا يصح بان محل اعتبار هذا الظن وعدمه في المجاهر لا العالم بوجوب الترتيب كما يأتي عن القدروري الكبير وامامنا سيأتي أي من انه لم يفرق في الاصل بين العالم والمجاهل وقال في البناء انه ظاهر الرواية فقد قال في النهر انه مشكل

(قوله وفي الختم من جهل) نقله فاضحان في شرحه عن الحسن بن زياد وقال وكثير من السامع أخذوا بقوله ومنه في التاتارخانة (قوله دخول السادسة) أي دخول وقت السادسة كافي الهداية (قوله وقد يقال) أي فيما لو أراد أن يصلي الظهر من اليوم الثاني في هذه الصورة يصح إذاؤها السقوط الترتيب بصرفه الفوائت ستا (قوله من كون الفوائت سبعا) أي بتقديم السبعين وهو ظاهر وقوله أو تسعا أي بتقديم التاتارخانة على السبعين ووجه انه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزايد للزبد عليه والمزبد عليه ست والفوائت الزائدة ثلاثة لانها أدنى مراتب الجمع فصير الجمع تسعة وفيه لا يفهم من قولك هذه الدراهم تزيد على مائة الا ان عددها تزيد على مائة درهم والمراد هنا كذلك (قوله وان احاب عنه في غاية البيان الخ) ٩١ قال بعد تقريره وحاصله

الا ان يزيد بقوت ست صلوات بدخول وقت السابعة فيسقط الترتيب وهذا ما عسدي من البيان اه ورد في العناية بان الزيادة لا بدوا تكون من جنس المزبد عليه ثم قال والحق ان بقدر مضاف وتقديره الا ان يزيد وصير ورتبنا

أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها ورده في السعدية بان الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائت بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الستة وقت صلاة أخرى واختار في الجواب ان الكلام على القلب أي الا ان يزيد صلوات المفروضة على ست فوائت قال وهذا معنى صحيح لا عبار عليه والتاب فنعتبر من

وقد فاته صلوات في وقت كان شعوباً ثم أراد ان يقضيها في الوقت الذي صار حنياً بقضى على مذهبه أي حنيفة اه وفي الختم من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالنامي وهو قول جماعة من المتقدمين وفي القدوري الكبير ترك الظهر وصلى العصر إذا خشي قد غاب الظهر وصلى المغرب قبل إعادة العصر مع مغربه ولو علم ان عليه إعادة العصر لم تجز مغربه ولم يفصل في الاصل بين ما اذا كان عالماً أو جاهلاً قال رحمه الله وهذا معنى قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب هذا ما ظهر للعبد الضعيف هذا وقد ذكر في المحيط معز بالي النوادر لو صلى الظهر على ظن انه متوضئ ثم توضأ وصلى العصر ثم تبين بعد الظهر خاصة لا بمسئلة النامي في حق الظهر ثم يلزم مراعاة الترتيب اه وليس بخاف ان قد تقدمنا عنهم لان فيما قدمناه كان وقت العصر إذا كان له صلى الظهر بغير طهارة وفي مسئلة النوادر التذكرة حصل بعد أداء العصر (بوجه وصير ورتبنا) أي وبسقط الترتيب بصرفه الفوائت ست صلوات بدخولها في حدة الكثرة المفصلة للرجح لو قلنا بوجوده والكثرة بالدخول في حدة التكرار وهو ان تكون الفوائت ستا وهو الصحيح وبه اندفع ما روي عن محمد بن المعتبر دخول السادسة وان دفع ما في السراج الزايع وغاية البيان وكثيران المعتبر دخول وقت السابعة لتصير الفوائت ستا لا يتوقف صير ورتبنا على دخول السابعة كما لو ترك صلاة يوم كامل وبغير اليوم الثاني فان الفوائت صارت ستة طالع الشمس في اليوم الثاني ولم يدخل وقت السابعة وقد يقال لما كان فائدة السقوط جهة الوقتية وهي لا تكون الا بدخول وقت السابعة اعتبر وقت السابعة وجوابه ان فائدة السقوط لم تنحصر فيما ذكرناه بدخول وقت السابعة لا يجب عليه الترتيب فيما بين الفوائت أيضاً كما سيأتي في عبارة المصنف أولى من عبارة الهداية والقدوري حيث قال الا ان يزيد الفوائت على ست صلوات استثناء من قوله نهى القضاء لما يلزم من ظاهرها من كون الفوائت سبعة على ما في فتح القدير أو تسعة على ما في النهاية وان احاب عنه في غاية البيان بان المراد ان الفوائت الاوقات مجزاة للاشتباه مع ما قدمناه من عدم اشتراط دخول وقت السابعة وصرح في المحيط بان ظاهر الزايع ان الترتيب يسقط بصير ورتب الفوائت ستا موافقاً لما في المختصر وصححه في الكافي وبه اندفع ما صححه الشارح الزايع من ان المعتبر في سقوط الترتيب ان تبلغ الاوقات المتخللة ذواته ستة اوقات وان أدى ما به في أوقاتها ولهذا ذكر في الفتاوى الظهيرية لو ترك فائتة بعد شهر لا تجوز لوقتيه مع ذكر الفائتة الادا كانت

الابلاغة سيما عند صاحب المفتاح اه لكن فيه اعتبار بحوارات البلاء في أداء الاحكام الشرعية غير ظاهر لاسيما فيما يتردد الى اشتباه المحكم كما هو ثم تأويلات آخر (قوله للاشتباه) تهليل للاولوي بقوله مع ما قدمناه وجه آخر للاولوية ايضاً (قوله بالان) اندفع ما صححه الشارح الزايع) وعبارته ثم المعتبر فيه ان تبلغ الاوقات المتخللة ذواته ستة وان أدى ما به في أوقاتها فاعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وغمرة الاختلاف يظهر فيما ذكرناه ثلاث صلوات مثلاً الخ (قوله ولهذا ذكرنا) كذا

ما ذكره الصدر الشهيد  
ومافى التخصيس والولاء  
موافق لتصحیح الشارح  
(قوله سقط الترتيب) قال  
فى الفتح معنى بين الترتيب  
اه وظاهره انه لا يسقط  
بين الترتيب والوقفة  
على كل من الاعتبارين  
كإيقيداه أيضاً ما ذكره  
المؤلف عن المحققين  
(قوله غير متصور على  
قوله) لانه مع دخول وقت  
السادسة ثبتت الجمعة  
فلا تتحقق والتاسوى  
للمرتبة اذ ذلك والسقط  
هو ست فوائت لا يحد  
أوقات لافوائت فيها كذا  
فى فتح القدير ونعم  
الكمال فيه وقد يجب  
بانها فائت حكوا له الترتيب  
صلاة وصلى بعدها ختما  
ذا كره الها سقط عنه  
الترتيب مع ان الفائت  
حقيقة واحدة تأمل  
(قوله فالحاصل) أى  
حاصل ما ذكره فى توجيه  
قول من اقتصر على  
الثلاث (قوله فى المسئلة  
الاولى) أى. مسئلة ما لو  
كانت الفوائت ثلاثا  
ظهر من يوم وعصر من  
يوم ومغرب من يوم ولا  
يدرى ترتيبها ولم يقع  
تقصير به على شئ (قوله لانه  
اما ان يصل الخ) تعليل  
لقوله صلى سبعا وقوله

الفوائت ستا وقال الصدر الشهيد حاشا للدين فى واقعة انه يجوز اه وفى التخصيس ان الجواز  
مختار الطحاوى والفقهاء أى السبت وبه تأخذ لان المختلل بينهما أكثر من ست صلوات اه وفى  
الولاء اجسبه وهو المختار عندنا لا يخفى وهو موافق لتصحیح الشارح وحاصله انهم اختلفوا هل المعتبر  
صيرورة الفوائت ستا فى نفسها ولو كانت متفرقة أو كون الاوقات المختللة ستا وغرته تظهر فيها  
ذكرنا من الفروع والظاهر اتمام ما وافق المتون من اعتبار صيرورة الفوائت ستا حقيقة  
وما ذكره الشارح الزايع غرة للخلاف المذكور ما لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم  
والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري أيتها أولى فعلى اعتبار الاوقات سقط الترتيب لان المختل  
بين الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط وعلى اعتبار الفوائت فى نفسها لا يسقط فصلى سبع صلوات  
والاول اصح اه فغير صحيح لو جهن الاول انه لا يصور على قول أى حنفية كون المختللات ست  
فوائت لان مذهبه ان الوقفة المؤداة مع تذكار الفائتة تعسفا فسادا وقوا الى ان يصل كمال خمس  
وقبات وان لم يعد شيئا متاحى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة كسأى فى تقوله وقيل يعتبر  
ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة غير متصور على قوله فلا يثبت عليه شئ الثانى ان اختلاف  
الشارح فى لزوم السبع أو الثلاث ليس متباين ما ذكر وانما هو مبنى على ان العسرة فى سقوط  
الترتيب لتحقيق فوت الست حقيقة أو معنى فمن أوجب السبع نظر الى الاول لانه لم يفته الا ثلاث  
فلم يسقط الترتيب فبعد ما صلى أولا ومن اقتصر على الثلاث نظر الى الثانى لان بايجاب السبع  
بايجاب الترتيب تصير الفوائت سبع معنى فاذا كان الترتيب يسقط بست فأولى ان يسقط بسبع  
والحاصل اننا لو قلنا بوجوب الترتيب لزمه قضاء سبع وهى سبع فوائت فلذا أسقطنا الترتيب  
وفول من أسقطه أوجه لان المعنى الذى لاجله سقط الترتيب بالست وهو الدخول فى حصد الكثرة  
المقتضية للخرج موجود فى بايجاب سبع بعينه واقتصر عليه فى التخصيس من غير حكاية خلاف ثم ذكر  
بعده الخلاف وقال ان السقوط هو مختارنا وغيره لا يعتمد عليه وذكره الرولى الى ان من أوجب الترتيب  
فيه لا يعتمد عليه لانه قد زاد على يوم وليلة فلا يثبت الترتيب واجبا اه وصححه فى المحققين معلا بان  
اعادة ثلاث صلوات فى وقت الوقتة لاجل الترتيب مستقيم اما بايجاب سبع صلوات فى وقت واحد  
لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتة اه معنى انه مظنة تفويت الوقتة والحاصل انه لا يلزمه الا قضاء  
ما تركه من مبراة شئ على الذنب الصحيح اذا كانت الفوائت ثلاثا أو أكثر فليزمه قضاء ثلاث فى  
الفرع المذكور ولو ترك مع ذلك عشاء من يوم آخر لزمه أربع ولو ترك صبحا آخر لزمه خمس ولا يبعد  
شيئا مما صلاه وعلى القول بالضعف فى المسئلة الاولى صلى سبعا لانه اما ان يصل ظهر أربع عصرين  
أو عصرين ظهرين لاحتمال أن يكون ما علاه أولا هو الاخر فيعده ثم صلى المغرب ثم بعد  
ما صلاه أولا لاحتمال كون المغرب أولا وفى المسئلة الثانية يقضى خمس عشرة صلاة السبعة الاولى كما  
ذكرنا ثم صلى بعدها العشاء ثم بعد السبعة الاولى لاحتمال أن تكون الشاهى الاولى وفى المسئلة  
الثالثة يقضى احدى وثلاثين صلاة الجمعة عشر الاولى ثم صلى الفجر ثم بعد الجمعة عشر لاحتمال  
أن يكون الفجر هى الاولى وانما سبعا يكون الفائت ثلاثة فأكثر لانه لو أتته صلواتان الظهر  
يوم والعصر من يوم ولا يدري الاول فنعسدا أى حنفية يلزمه قضاء ثلاث صلوات وهو ما ظهر  
عصرين أو عصرين ظهرين لان الترتيب أولان كان هو المؤدى أولا فلا خير فى فعله والا فالاول

وقالا لا يلزمه الاصلان المحالان بالناسي فيسقط الترتيب وأبو حنيفة أحق به بناسي التعيين وهو من  
 فاته صلاة بدرما هي ولم يقع تحريره على شيء بعد صلاة يوم وليلة بجماع تحقق طريقين يخرج به عن  
 العهدة ييقن فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بإيجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق  
 التي يعينها لا كما قيل أنه مستحب عندهم فلا خلاف بينهم وفي فتاوى قاضي خان إن الفتوى على قولهما  
 كأنه تخفيف على الناس لكسبهم ولا دليل له سالا يترجع على دليله وقد ذكر في آخر المحامى القدسي  
 أنه إذا اختلف أبو حنيفة وصاحباؤه فلا يصح أن الاعتبار قوة الدليل والمحصل أن الأصح المفتي به أنه  
 لا يلزمه القضاء إلا بقدر ترك سواء كان الترتيب صلاتين أو أكثر وقد أفاد كلام للصفان الفوائت  
 إذا كثرت سقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كسقط بينها وبين الوقتية وقد صرح به في  
 الهداية وحزمه في المحط وعلله في غايه البيان بأن الكثرة إذا كانت مسقطا للترتيب غيرها كانت  
 مسقطا له في نفسها بالترتيب الأولى لأن العلة إذا كان لها أثر في غيرها فلا يكون لها أثر في عملها  
 أولى اه ونص الزاهدى على أنه الأصح وبهذا يدفع ما في الظهيرية والحنيفة من أن الفوائت ولو  
 كثرت وأراد أن يقضيها فانه يراعى الترتيب في القضاء وتفسير ذلك أنه إذا قضى فائته ثم فائته فإن  
 كان بين الأولى والثانية فوائت سقطت فائته قضاء الثانية وإن كانت أقل من سبب يجوز قضاء  
 الثانية ما لم ينقض ما قبلها وقيل في الفوائت إذا كثرت سقط الترتيب حتى لو قضى ثلاثين فورا ثم  
 قضى ثلاثين طورا ثم قضى ثلاثين عصر احازاه وأفاد كلامه أيضا أنه لا فرق بين الفوائت القديمة  
 والمحدثه حتى لو ترك صلاة شهر فقام قبل على الصلاة ثم ترك فائته حادثة فإن الوقتية جائزة  
 مع تذكر الفائتة المحادثة لا نضمها إلى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يرب الترتيب ولان  
 بالمحدثه فازدادت الكثرة فينأ كد السقوط ولا به ولا اشتغل بهذه الفائتة لكان ترك جميعا لا يصرح  
 ولو اشتغل بالكل فبقر الوقتية فعين ما ذكرنا وقال بعضهم إن المسقط الفوائت المحدثه وأما  
 القديمة فلا تسقط ويجعل الماضي كأن لم يكن زواله عن التناول بالصلوات فلا يجوز الوقتية مع  
 تذكرها وصححه في معراج الدراية معزى إلى المحط تصدرا الشهيد وفي التمهيد وعلم الفتوى وكر  
 في الختي أن الأول أصح وفي الكافي والمعراج وعلم الفتوى فقد انقلب التحصيص والفتوى كآراء  
 والعمل بما وافق إطلاق المتن أولى خصوصاً على القول الثاني يؤدي إلى التهاول إلى زجره عنه  
 فإن من اعتاد قوت الصلوات لو أفتى بعدم الجواز بقوت أخرى ثم وثم حتى تبلغ المحدثه تجد الكثرة  
 كافي الكافي (قوله ولم يعد يعودها إلى القلة) أي لم يعد وجوب الترتيب بعود الفوائت إلى القلة  
 بسبب القضاء بمدسقوطه بكثرتها كما إذا ترك رجل صلاة شهر مثلاً ثم قضاها الأصله ثم صلى الوقتية  
 ذكرها لأنها أصبحت لا بأس فقتلناشي فلا يحتمل العود لكلامه القليل إذا تعبس فدخل عليه

المساء المجارى حتى كثر وسال ثم عاد إلى القلة لا يعود نجسا واختاره الامام السرخسى والامام العزوى  
 حيث قالوا متى سقط الترتيب لم يعد على أصح الروايتين وصححه أضاف الكافي والمحط وفي معراج  
 الدراية وغيره وعليه أن يرى وقيل يعود الترتيب وليس هو من قبيل عود السائط بل من قبيل زوال  
 السائغ كحق الحصانة إذا ثبت للام ثم تركه ثم ارتفعت الزوجة فانه يعود لها واختاره في الهداية  
 وقال أنه لا يظهر مستدلاً بما روى عن محمد في ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من القدم كل  
 بقية فائته فالفوائت جائزة على كل حال والوقتية فاسدة أن قدمه الدخول الفوائت في حد القلة

لاحتمال تعليل التنايل  
 وحاصله أنه في هذه  
 السورة يصل الظهر ثم  
 العصر ثم الظهر ثم المغرب  
 ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر  
 لم يذكره من التعليل  
 الثاني (قوله مستدل بما  
 روى عن محمد الخ) وجه  
 الاستدلال أنه إذا قدم  
 الوقتية صارت هي سادسة  
 التروكات فسقط الترتيب  
 ولم يعد يعودها إلى القلة  
 فعلى تقدير أن لا يعود  
 كان ينبغي أنه إذا قضى  
 بعدها فائته حتى عادت  
 التروكات إلى خمس أن  
 تجوز الوقتية الثانية  
 قدمها أو أخرها وإن  
 وقعت بعد عدة لا توجب  
 سقوط الترتيب أعني  
 جسا أو أرسا بالسقوط  
 الترتيب قبل أن يصير  
 إلى الخمس كذا في الفتح

(دوله لانه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها) محمول على ما إذا كان جاهلا أم لا واعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة وعليه أن يقال إذا كان الغرض جهل وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها لمصادفة محل اختيار فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب أن يصح وأن قدمه لأن الغرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي عليه والمحجوب يعلم من جوابهم طلب الفرق بين ما وصلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر إذا كراهي آخر ما من المسئلة وجوابها وكذا ما نحن فيه وأنه إذا أخر العشاء نفاذها بسبب فساد الوقتين وقساد الوقتين هو الفساد المجتمد فيه فهو نظير العصر في المسئلة للذ كورة وإذا قدمها نفاذها حينئذ ٩٤ لوجود الفائتة يتيقن وهي آخر المتر وكأن كذا حقه في فتح القدير (قوله ولم يخرج هنا)

أى وحينئذ فاذ اقضى فائتة قبل خروج الوقت بقيت الفوائت أربعا وصارت خبايا بخروج الوقت فكان العود من الخمس الى الاربع ومن الاربع الى الخمس فلم تحقق الكثرة (قوله وما أجيب به في المعراج) بى عن الرد على صاحب الهداية المذكور في الكافي والتبيين (قوله المسئلة) أى التي استدلت بها في الهداية (قوله رد بقوله في الكتابات) أقول قد ذكر في المعراج هذا الرد بصورة سؤال ثم أجاب عنه وعبارته فإن قيل قال في الكتاب صلى مع كل وقتة فائتة ومع للقرآن قلنا ان القرآن غير مراد اجماعا فان الصلاتين لا تؤدىان معا فيكون للقرآن كل فائتة تقضى مع ما يجانسها

وان أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها اه ورده في الكافي والتبيين بأنه لا دلالة فيه لان الترتيب لو سقط لحازن الوقتية الى بدأها ولو ان الترتيب انما سقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن جله على ما روى عن محمد بن الترتيب بسقوط دخول وقت السادسة لان حكمه بمسألة الوقتية التي بدأها عن من ذلك ادلو كان مراده على تلك الرواية لما فسدت التي بدأها أول مرة لسقوط الترتيب عنده وذكره في فتح القدير وارضاء ورده الشيخ قاسم في حاشيته على الزبيلى بأنه منى على ما روى عن محمد فقد نص جماعة من محقق المشايخ على أن من أصل محمد أنه إذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب الا ان سقوطه بقرار بخروج وقت السادسة فإذا أدى وقتة توقف جوازها على قضاء الفائتة وعدمه واذ اقضى دخلت الفوائت في حد القلة فطلبت الوقتية لأنها أدبت عند ذكر الفائتة ولدا صرح في رواية ابن جماعة عن محمد في تعليق ذلك بقوله لانه كلما اقضى فائتة عادت الفوائت أربعا وفسدت الوقتية إلا العشاء فاه صلاحا وعنده ان جميع ما عليه قد قضاها فاشبه النامى اه وما أجيب به في المعراج من ان المسئلة مفروضة فين مد الوقتية التي شرع فيها الى آخر الوقت ثم قضى الفائتة بعد خروج الوقت ولا بد ان يكون الشروع في سعة الوقت ادلو كان عند الضيق لكيات الوقتية صحيحة رد بقوله في الكتاب صلى مع كل فائتة وقتة ومع للقرآن وذكر في فتح القدير ولا يخفى ان ابطال الدليل للعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك ناصعا عن محمد في المسئلة فكيف كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه ما عليه به من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمه وذلك ان سقوط الترتيب كان بعلية الكثرة المفضية الى المخرج أو انها مظنة تغويب الوقتية فلما زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل تحقق المحضنة اه وفيه نظر لانه قد قلنا عن الامامين السرخسي والبرزدي كما في غاية البيان انه متى سقط الترتيب لم يعد في أحد الروايتين وفي المخطوطة بعد في أحد الروايات فكيف يقال انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو أحد الروايات عن المتقدمين اذ الروايات انما هي منسوبة اليهم الى المشايخ وليس هو من قبيل زوال المانع في التحقيق لان المقضي للترتيب مع كثرة الفوائت ليس بوجود أصل ولذا انفتحت كلهم متونا وشروعا على ان الترتيب يسقط بثلاثة أشياء فصرح الكل بالسقوط والساقط لا يعود اتفاقا بخلاف حق المحضنة وان المقضي لها موجود مع التزوج لانه القرابة المحرمة مع صغر الولد ومنع التزوج من عمل المقضي اذا زال الزوج زال المانع فعمل المقضي عمله والفارق بين البابين وجود المقضي وعدمه ولذا كان الاصح في مسألة التي

من الوقتية من غير اشتراط البيان في وقت واحد اه قال في التهر فذكره السؤال بدون الجواب اذا مما لا ينبغي وقال ان هذا الجواب أى المذكور في المعراج أحسن الاجوبة اه لكن استشكله شيخنا بما مر من الشيخ قاسم من أصل محمدان مقتضاه انه اذا لم يؤد الفائتة في وقت السادسة بقر سقوط الترتيب فلزم صحة الوقتية تأمل (قوله وذكر في فتح القدير) أى جوابا عما ذكره صاحب الهداية الرد على الهداية تبعا للكافي والتبيين (قوله فكيف بالاستشهاد) أى انما ذكره صاحب الهداية عن محمد استنادا على مدعى الاستدلال باطلا لا يستلزم بطلان المستشهد عليه بالاولى (قوله وليس هو من قبيل زوال المانع الخ) سبقه الى هذه العلامة قاسم في فتاواه

(قوله ولو قال المصنف ولم يعد الخ) لا يخفى انه لا أولوية في ذلك بل لو قال ذلك موافقا للجمعي لم يصح لما استعمله من جعله ما في المجتبى خطأ (قوله معني لضيق الوقت) في هذا التعليل نظر بل الظاهر ان يقال لانه لا يصح قضاء الظهر في وقت الاجراء ان ذلك الوقت لا يصح فيه الا عصر يومه كاقدمناه عن شرح قاضيجان (قوله وقوله واقتداء المسافر تبعه كونه مؤديا) أقول وهو تبعه كونه قاضيا أيضا لان اقتداء المسافر بعد الوقت بالمقيم غير صحيح سواء كان المقيم مؤديا أم قاضيا على انه لا يدخل للتعطيل ولا للجمعي في هذا المحل ولا ماس له بالمقام أصلا قاتلما (قوله فيكون محل الخلاف الخ) قال ٩٥ بعض الفضلاء فيه أن بعد الحمل

انتفى الخلاف اه وفيه نظر لانه على هذا المحل يكون معنى ما في المجتبى انه يؤذ كر بعد الفراغ لا يعود الترتيب في المستقبل فيخالف حكاية الاتفاق على عريده (قوله) وتذكر قبل الفراغ فبعد

فلو صلى فرضا ذا كرا فائتة ولو ترافد فرضه موقوفا

قال الرمي نقله عن خط شيخه شيخه العلامة المقدسي قوله بعد هو المعدل ان صاحب المجتبى أعلى مقاماً من ان تخفى عليه مسألة مشهورة في المنون حتى يجس مملوك يخطئه فيها فيحمل كلامه في كل مقام على ما يليق به فاما ضيق الوقت فاذا خرج الوقت وهو في أثناء الصلاة زال ضيق الوقت بخروجه ولا يعود الترتيب وأما التذكير في أثناء

اذا فرغ من التوب ثم أصابه ما عاها تاعدهم عودا فجاءه كذا كرنا ولو قال المصنف ولم يعدز والها ليكون الضمير واجعا الى الثلاثة أعني ضيق الوقت والنسيان وصير ورتبه اسأل كان أولى لان الحكم كذلك فيها قال في المجتبى ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تسقط على الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض واقتداء المسافر بعد غروب الشمس في العصر ثم شرع فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقط من النسيان ثم تذ كر لا يعود ولو نسي الظهر واقتنع العصر ثم ذكره عند اجراء الشمس معني لضيق الوقت وكذا لو غرت الشمس وكذا الوقتية عند الاصفرار ذكرا ثم غرت اه وقوله واقتداء المسافر ينبغي كونه مؤديا كما لا يخفى والذي ظهر للعبد الضعيف ان ما ذكره في المجتبى من عدم عوده بالتذكير خطأ لان كلهم اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشرية السابقة انه لو تذكر فائتة وهو يصلي فان كان قبل النعود قدر التشهد بطات صلواته اتفاقا وان كان بعد النعود بطات عنده وعند هذا لا ينطلي فعد حكما بعوده بالتذكير ولهذا قال في معراج الدربة والنهاية انه لو سقط بالنسيان وضيق الوقت فانه بعوده بالتذكير وسعة الوقت بالاتفاق اه ولدا والله أعلم اقتصرت في المختصر على عدم العود بقلة الفوائت وان جل ما في المجتبى على تذكره بعد الفراغ من الصلاة فيكون محل الخلاف الترتيب بين الفائتة والوقتية في المستقبل لا في حاله الفتيان وتذكر قبل الفراغ فبعد خلاف لسابق كلامه في ضيق الوقت لتصرف به في عدم العود ولو خرج في خلاله بق ههنا كلام وهو انه بعد ان حكم بانحفاظ الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت حكم بسقوطه ثلاثة أشياء فشمل النوعين وقد قدمنا ان سقوطه بكثر الفوائت يشمل النوعين وأما بالنسيان والظاهر شموله لهما وأما بضيق الوقت فهو خاص بالترتيب بين الفائتة والوقتية وأما الترتيب فيما بين الفوائت فلا يقطعه حتى لو قدم التأخر من الفوائت عند ضيق الوقت لا يجوز لانه ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما القوتها مع بقاء الترتيب كما ذكره الشارح (قوله فلو صلى فرضا ذا كرا فائتة ولو ترافد فرضه موقوفا) أي فساد هذا الفرض موقوف على قضاء الفائتة قبل أن تصير الفوائت كثيرة مع الفائتة فان قصاها قبله فسد هذا الفرض وما صلاه بعده متذكرا وان لم يقضها حتى صارت الفوائت مع الفائتة ست صلوات فاصلا متذكرا لها جميع قال في المسوط هذه المسئلة هي التي يقال واحدة تصح سجدة واحدة ثم سجدة واحدة واحدة للصحة الخمس هي السادسة قبل قضاء التروكة والواحدة المفسدة للخمسة هي التروكة تقتضي قبل السادسة اه وهذا عند أبي حنيفة وعند هذا الفساد محتم لا ير وهو القياس لان سقوط الترتيب

الصلاة فلا يمكن القول به لما اشتهر بين الصغار في الاثني عشر به فيحصل على ما يمكن وهو لو كان عليه نهر وعصر مثلا فصلى المغرب ناسيا لهما ثم تذكرهما بعد المغرب فلا يعد هما وان كان مقتضى الشرطية ذلك فيعد دخول وقت العشاء ليس له ان يتم العشاء في ذلك كلام المجتبى على ما وجب الخطأ والمخاطأ اه قلت ولا يخفى عليك ان هذا الجواب وان كان صحيحا في نفسه لا يثبت بعد من الافهام وكثرة التعسف لا توجه عندهم انه ادق السام وتسلم في التبر ما فهمه المؤلف الحق لكنه قال الاولى لا يحكم بضعفه وان من حتى الاتفاق لم يلتفت اليه لسنوده (قوله فشمل النوعين) أي نوعي الترتيب وهما بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت نفسها



(قول وقيد كره في فتح القدير بحثا) وعبارته فان قات اغماذ كرم رأيت انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة التروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالعبادة على قوله بمجرد دخول وقتها والجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد ستر وجهه فاقم اذاؤه اتمام دخول وقتها لماسند كراهه وما سجد كره هو قوله بعد ستر وجهه وقتين ولا يخفى على متأمل ان هذا التعليل المذكور وجوب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة للتروكة لان الكثرة ثبتت حثثا وهي المسقطه من غير توقف على اذانها كما هو المذكور في التصور في سائر الكتب اه قال في النهر وأنت خير بان الاولى أن يقال بخروج ٩٦ وقت ناسبتها التي هي سادسة للتروكة لان دخول وقت السادسة غير شرط الاثرى

انه لو ترك غير يوم وأدى باقي صلاته انقضت صحته بعد طلوع الشمس (قوله منقول في المجتبى) نقله في النهر عن معراج الدراية أيضا حيث قال اعلم ان الشرط لصحة الخمس صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لأداء السادسة لا بحالة الانهاسم ذكروا أداء السادسة التي هي سابعة الفوائت لصير الفوائت ستا بقين لأنه شرط الستة ثم قال كان ينبغي أنه لو أدى الخامسة ثم قضى التروكة قبل خروج وقتها لانفسد المؤداة بل يصح وقوعها غير جائزة وبها تصير الفوائت ستا وأجاب عن كونها فائتة ما بقي الوقت اذا حتم الاداء على وجه الصحة قائم اه وفي امداد

حكم والكثرة علة له ولما ثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها فاما في حق نفسها فلا وهذا لان العلة ما تجل ما تجل فتغير محلولة المحل فلا يجوز أن يكون نفس العلة محلا للعلة للاستعانة ولا يبي حصة ان الحكم على العلة يقتضي ان الماعرف في الاصول والكثرة صفة هذا المجموع وحكمها سقط الترتيب واذا ثبت صفة الكثرة بوجودها لا خيرة استندت الصفة الى اولها بحكمها فيجوز الكل كرض الموت لما ثبت له هذا الوصف استقنا اليه بحكمه ولهذا لو أعادها بالترتيب حازت عندهما أيضا وهذا لان المانع من الموازقتها وقدره ان في قول المانع وفي العناية لا يقال كل واحدة من أحادها جزؤها متقدمة عليها فكيف يكون معولها لالها جزؤها من حيث الوجود ولا كلام في نفسه وانما الكلام من حيث التجاوز وذلك متنازلا لم يكن ثابتا لكل واحد منها قبيل الكثرة ولا يتحقق أن يتوقف حكم على أمر حتى يبين حاله كتحصيل الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام المحول والنصاب تام فان تم على غشائه كان فرضا ولا انفصل وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم عاتق قبل الفجر وان أعادها كانت نفلا والظاهر يوم الجمعة على عدم شهدها فان شهدها كانت نفلا وصحة صلاة المفسد اذا قطع العذر فيها على عودته في الوقت الثاني فان لم يعد فسلت ولا صحت وكون الزا اذ على العادة حضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوزت فاستحاضة ولا حضي وصحة الصلاة التي صلها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاعتسفت وصلت على عدم العود فان عادت ففسدت ولا يصحح ثم اعلم ان المذكور في الهداية وشروحا كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتهذيب وأكثر الكتب ان انقلاب الكل جائز ما توقف على أداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العشرة سدة فسادا وقوفه حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد انظر انقلب الكل جائزا والصلوات ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ونخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت ستا فاذا صلى خمسًا خارج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا لفائتة التروكة وأولاً على ما صورته يقتضي أن تصير الصلوات سبعاً وليس يصح وقد كره في فتح القدير بحثا ثم اطاعني الله عليه بفضله منقولاً في انجني وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عندني خفيفة فان كثرت وصارت الفوائت ستا مع الفائتة ستا ظهر ههنا والا فلا اه ولقد أحسن رحمه الله وأجادها كما هو دأبه في التحقيق ونقل الغرائب وعلى هذا فقول صاحب المنسوط ان الواحدة الصحيحة للخمسة هي

الفتاح ما ذكر في عامة الكتب ليس المراد منه الا كما ذكره وجوب وقت الخامسة من المؤديات لا شرائط أداء السادسة بل لا بد من دخول وقتها لانه لا يلزم من خروج الوقت دخول غيره ثم قال ثم اطلعني الله بمعراج الدراية على موافقته وذكر عبارة ثم نقل بعينه عن مجمع الروايات والتراجم والسفاني وقاضيان ثم قال فانه نصوص تطابق بحث الحق الكمال بن الهمداني وهذا الذي قلناه اولى من قول صاحب البحر رحمه الله تعالى والصلوات ان يقال الخاد ليس قولهم خطأ كما حملته وكذا حكمهم في قول صاحب البسوط ان الصيغة للخمسة هي السادسة بانه غير صحيح ليس كما يذهب في قولنا هي مظاهرة فلما كانت مظاهرة للخمسة انصبغت اليها المكان حسنا كما قد علمته والله تعالى المجدد

(قوله وتعليهم أي يضار شداله) أي تعليلهم السابق لاني خيفة رجه الله يرشد الى ان فساد هذا الفرض موقوف على قضاء الغائبة قبل ان تصير القوائت كثيرة وانه لا تتوقف العجدة اذا صارت كثيرة على ما اذا كان طائفا ٩٧ عدم وجوب الترتيب عنده

(قوله وعالله في فتح القدير) أي على الضعف لكن في الفتح لم يصرح بأنه ضعف بل يفهم منه ذلك فانه قال ولا يخفى على متأمل ان هذا التعليل المذكور يوجب انه لا تتوقف الصحة على ما اذا كان طائفا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا طئنه فانه لا يصح كإتفاله في الخط عن متأملهم فان التعليل قطع الخ (قوله لا تجزئه الصلوات الاربعة الخ) الظاهر ان القولين في هذه المسئلة والتي بعدها مبنيان على قول صاحبين من ان الفساد محتمل لا يزول بكثرة القوائت (قوله اذامات الرجل وعليه قوائت الخ) قال العارف في شرحه على هدية ابن العماد وراى ان يخط والى رحمه الله تعالى معزيا الى احكام الجنائز ماصورة ثم طريق اسقاط الصلاة الذى يفعله الامعة في زمانها و ان السنة اما تحتمل واما قرينة فالسنة الشخصة

السادسة قبل قضاء التروكة غير صحيح لان الصحيح للمفسر خروج وقت الخامسة كما عرفت وأطلق المصنف التوقف فعمل ما اذا طئ من وجوب الترتيب وأطن عدمه وتعليهم أي يضار شداله خافي شرح المجمع للمصنف معزى الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة عنده اذالم يعلم من فائته الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بدو به اما اذا علم فعله اعادة الكل اتفان لان العلم كاف بما عنده ضعف وعالله في فتح القدير بان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب لمن عدم وجوب اول وقيد بقضاء الفرضية لانه لا يبطل أصل الصلاة عند أي خيفة أو يفسد وعند محمد يبطل لان التجزئة عرفت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التجزئة أصلا ولهما انها عرفت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل كذا في الهداية وقائده تظهر في انتقاض الطهارة لانه فقه كذا في العاية وأطلق في التذكرة ولم يفقهه عالم المسافر والوجه المحتمل دخل في صلاة الظهر ثم شئت في صلاة الفجر انه صلاها ثم لم يفسد من صلاته يتقن انه لم يصل الفجر يصل الفجر ثم يبطل الظهر ولا يفسد تحقيق طئنه صار كانه في الاشياء يتقن كالمسافر اذا تيم وصل في ثم رأى في صلاته سرا باضفى على صلاته ثم ظهر بعدد راعه من الصلاة انه كان ما يتوضأ ويبعد الصلاة كذا انها هاه وفي الخط رجل لم يصل الفجر وصل بعدها أربع صلوات من يوم شهر اقبل لا تجزئه الصلوات الاربعة في اليوم الاول وتجزئه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه لا كثر القوائت ولا تجزئه في اليوم الثالث لكثرة الترتيب وهكذا يرى في كل عشرة صلوات سنة صلوات فاسدة واربعه منها جائزة وكذا وصل الفجر شهر اول لم يصل سائر الصلوات تجزئه خمس عشرة صلاة من الفجر لا تجزئه غيرها وقيل انه تجزئه الصلوات الاربعة في كل يوم الا في اليوم الاول ويجزئه كل الفجر الا الفجر في اليوم الثاني لانه صلى الفجر الثاني وعليه أربع صلوات فلم تجزئه لقلة القوائت وبعده ذلك كثرت القوائت فسقط الترتيب والترتيب متى سقط لا يعود اه واقتصر على القول الاول في التحينس وقال انه يؤيد قول من لا يعتبر القوائت القديمة في اسقاط الترتيب وقد أحاج الامام حسان الدين في نظره في الفصل الذى قبله بخلاف هذا اه فالقبي به هو انقول الثاني كالا يخفى وقوله ولو ورايان لقول أي خيفة لان عنده لو فرض على وجوب الترتيب بينهما وبين الوقت حتى وصل الفجر اذا كرر الوتر فسد فخره عنده موقوفا كما تقدم وعندهما لا يفسد لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الترافض والسنن حتى لو تذكرا فائته في تنوع علم بعد تنوعه لانه عزم واجبا في الفرض بخلاف القياس فلا يلحق به غيره في تنوعه ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصلها ولا يقتل واذا تجدد واستخف وجوبها يقتل وفي السكا في ومن قضى افقوائت بنوى أول ظهر لله عليه أو آخر ظهر لله عليه احتياطا ولم يقل الاول والاخر وقال ثبت الظهر الغائبة حاز وفي الخلاصة غلام احتمل بعد ما صلى العشاء ولم يستغنى حتى طلع الفجر ليس عليه قضاء العشاء واختار ان عليه قضاء العشاء واد استغنى قبل الطلوع عليه قضاء العشاء بالاجماع وهي واقعة محمد بن الحسن سألها انا حنفية فأجابها بما ذكرنا فاجاد العشاء اذا فاتت صلاة عن وقتها ينبغي ان يقضى في ولا يقضى في الاصح اذا مات الرجل وعليه صلوات فائته وأوصى بان يعلى كفارة صلاته يعلى

١٢٥ - بحر ثاني (١) على ذكر في صدر الشريعة باب العزيم ومدة وصول الشمس الى القبة التي وارقتها في ذلك يوم وذلك في ثمانمائة وخمس وستين يوما ويربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا وربع يوم مدتها ثمانمائة واربعه وخمسون ثلث يوم وثلاث عشر يوم في ان تحس فدية الصلاة بالسنة الشمسية أخذ بالاحتياط من غير اعتبار ربع اليوم ومعلوم ان

فدية كل فرض من المحنطة خمسمائة درهم وعشرون درهما والوتر كذلك فتكون فدية صلاة كل يوم وليلة من المحنطة ثلاثة آلاف درهم ومائة وعشرين درهما وفدية كل سنة ثمسمائة وأثنان وأربعون كلابا لكل قسطنطينية وسبع أوقية فحينئذ يجمع الأرباع عشرة رجال ليس فيهم غنى لقوله تعالى أغنيا الصدقات للفقراء والمساكين الآية ولا عبد ولا صبي ولا مخنون لأن هتبه لا تفصح ثم يحسب سن الميت فطير حرمه اثنا عشر سنة لمدة بلوغه إن كان الميت ذكر أو تسع سنين إن كانت أنثى لأن أقل مدة بلوغ الرجل اثنا عشر سنة ٩٨ ومدة بلوغ المرأة تسع سنين ثم يأخذ الوارث من مال اليتيم وجوباً وإن أوصى واستحباً

إن أبوص أربعة آلاف درهم واثنين وسعين درهما أو سباقمته ذلك أو بأخذ الأجنبي من مال نفسه تبرعاً مقدار ما ذكر في دور المسقط بنفسه وإرثاً كان أو غير وارث أو بول غير فيقول المسقط أو وكله لواحد من الفقراء هكذا فلان ابن فلان ويذكر اسمه

لكل صلاة نصف صاع من بر والوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع وإنما يعطى من ثلث ماله وإن لم يتركه إلا تستقرض ورثته نصف صاع ويدفع إلى المسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم ثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته ما لم يجوز وفي الحج يجوز أه وفي الظهيرة أن تقبل للشيخ على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلاف أهل يقوم الأنعام مقام الصلاة قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقوم وقال الجيني لا يقوم ولا رواية في سجدة التلاوة أنه يجب أولاً ولو أعطى فقيراً واحداً جلة حاز بخلاف كفارة الجين ولو أعطى عن خمس صلوات تسعة أمناه فقيراً ومنا فقيراً آخر قال أبو بكر الأسكاف يجوز ذلك كله وقال أبو القاسم وهو اختيار الفقيه أي الليث يجوز عن أربع صلوات دون الخامسة لأنه متفرق ولا يجوز أن يعطى كل مسكين أقل من نصف صاع في كفارة الجين فكذلك هذا والمحصل أن كفارة الصلاة تعاقب كفارة الجين في حق أنه لا يشرط فيها العدد وتوافقهما حيث إنه لو أدى أقل من نصف صاع إلى فقير واحد لا يجوز أه والله أعلم

### باب سجود السهو

### باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الأدلة والقضاء شرع في بيان ما يكون جابراً للنقصان يقع فيه ما كذا في العناية والأولى أن يقال لما فرغ من ذكر الصلاة فلهما وفرضها أداء وقضاء شرع فيما يكون جابراً للنقصان يقع فيه ما كان سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يتخص بالفرائض وهذه الاضافة من باب اضافة الحكم إلى السبب وهي الاصل في الاضافات لأن الاضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب وذكر في التحرير بأنه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم الاحتضار في وقت الحاجة وفرق بينهما في السراج الوهاج بأن النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الإنسان عالماً به وعملاً لا يكون عالماً به وظاهر كلام الجمهور الغفران به لا يجب السجود في الحمد وإنما يجب الإعادة إذا ترك وإجماعاً جبر النقصان وذكر الوالوجي في فتاواه أن الواجب إذا تركه عمداً لا يجبر بسجدة السهو لأنهما ماعرفتا جابرتين بالشرع والشرع ودلالة السهو وجعلهما مثلاً لهذا الغائب لا فوقه لأن الشيء لا يجبر بما فوقه والنقصان المتكبر ترك الواجب عمداً فوق النقصان المتكبر تركه سهواً وهذا المجابر إذا كان مثلاً للغائب سهواً كان أدون من الغائب عمداً والشيء لا يجبر بما هو أدونه أه وحاصله أن الملاءمة بين السبب والسبب شرط والعمد جناية محضة والمجدة عبادة فلا تصلح سبباً لها وهذا

واسم أبيه فاته صلوات سنة هذه فديته من ماله فملكك أباه أو يعلم أن المال المدفوع إليه صار ملكاً له ثم يقول الفقير هكذا وأنا قبلتها وتلكتها منك (٧) في دفع المعطى ويسلم إليه فيقبض المعطى فينتد نصير فدية صلاة سنة كاملة مؤداة ثم يفعل مع فقير آخر هكذا إلى أن تتم العشرة فحينئذ نصير فدية

عشر سنين مؤداة في دور واحد ثم يفعل هكذا مرة أخرى ثم وثم إلى أن تتم فدية فواته بحسب الحساب باطلاقة فإذا تمت فدية فواته من الصلاة يقول المعطى لفقير واحد من تلك العشرة هكذا فلان بن فلان ملكك سائر ما وجب عليه من مالي إن كان الميت ذكر أو أنثى يقول فلان بنت فلان ملكك جميع ما وجب عليها من مالي وأفعل مع كل فقير كذلك فيعتبر كلهم بالمقبول ثم يهويه المال فيأخذ صاحبه وإرثاً كان أو غير وارث ثم يتصدق على الفقراء العشرة ما شاء من الدراهم ولا تعقب المال المذكور جمعاً على الفقراء هذه حلة شرعية والله تعالى أعلم أه (قوله تسعة أمناه) جمع من وهو طلاق ولا شائبة أو طلاق ربع الصاع (باب سجود السهو) (قوله ولا يتخص بالفرائض) قال في النهر أقول قد مر من

الشرية ان الاداء يقال على النقل ايضا وقد اقصم عن ذلك في الدراية فقال لما ذكر الفرايض انهم النوافل لانها من الاداء (قوله ففصل انها ثلاثة مواضع) زائد النمر عن الغازين الشبهة رابعة وهي ماذا صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في القعدة الاولى قال الرمي وذكر في الجواهر عن الزاهد في كتابه نسخة المسئلة وكذا ترك قراءة الفاتحة فتكون نجسا (قوله مشكل) خبر ما في قوله خافي المجتبي الخ (قوله ولعلمهم نظروا الخ) قال في النهرية مما لا يخفى اه أي لان هذا الجواب لا يدفع أصل الاشكال كما قاله الشيخ اسمعيل ولا يهمل لو كان نظرهم الى ذلك لكان ينبغي أن يكون الحكم كذلك فيما لو ترك قراءة التشهد في القعدة الاولى وفيما لو ترك الطمأنينة في الركوع والعجود وان الاول سنة عندنا واسترو شيئا وكذا الثاني عندنا الجرح في كافي غاية البان في باب صفة الصلاة وهذا في الشربة لاية قوله انه في العميد بأثم ولا يجب سجدة أقول أشار به ٩٩ الى ضعف القول بأنه يجب السهو

بترك بعض الواجبات  
عمدا كما نقله المقدسي عن  
الرواية اه ورايت  
في فتاوى العلامة قاسم  
ما صورته وأما قول  
الناطقي في العمود قول

يجب بعد السلام سجدة ثان  
بشهادة وتسليم بترك  
واجب وان تكر

الديع ان هذا سجود  
الغرض مما نعلم له أصلا  
في الرواية ولا وجه في  
الدراية وبخلافه قوله في  
المصط ولا يجب بتركه أو  
بتغيره عمدا لأن السجدة  
شُرعت حارة نظرا  
للعذو ولا للعذر ولما

اتفقوا عليه من أن سبب  
وجوبه ترك الواجب  
الاصلي أو تغييره ساهيا  
وهذا هو الذي يعتد  
للقوى والعسل اه

بإطلاقه بقية انه لا فرق بين واجب وواجب خافي المجتبي من انه لا سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين  
ذكره غير الاسلام البدعي اذ اترك القعدة الاولى عمدا أو شئت في بعض أفعال صلاته فتفكر عمدا  
حتى شغله ذلك عن ركعت له كيف يجب سجودا له وهو بالسجدة قال ذلك بهر الدين العبد لا سجود  
المسألة ومافي النبايع عن الناطقي لا يجب سجود السهو في العمدة الا في موضعين الاول تأخير  
احدى سجدي الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى اه ففصل انها ثلاثة  
مواضع مشكل ولعلمهم نظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة أدنى الواجبات فصلى أن يحجرها سجود  
السجدة حاله العمد أم القعدة الاولى فلا اختلاف في وجوبها بل قد أطلق أكثر مشايخنا عليها اسم  
السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب (وله يجب بعد السلام  
سجدة ثان بشهادة وتسليم بترك واجب وان تكرر) بيان لاحكام الاول وجوب سجدي المسألة وهو  
ظاهر الرواية لا نه شرع رفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدرى اه سنة كذا  
في المصط ويصح في الهداية وغيرها الوجوب لانها يجب بحجر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة  
كالعبادة في الحج ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر  
ان يكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه على ذلك وفي معراج الدراية انما حذر  
النقصان في باب الحج بالدم وفي باب الصلاة بالسجود لان الأصل ان المجبر من جنس الكسر والمال  
مدخل في باب الحج فيجب بتركه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلاة فيجب بتركه بالنقصان بالسجدة اه  
وظاهر كلامهم انه اذا لم يسجد فبأثم بترك الواجب وترك سجود السهو ثم علم ان الوجوب مقيد  
بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة أصبح اذ لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد  
السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا ساقى قضاء الفاتحة فلم يسجد حتى اجرت وكذا في الجمعة  
اذا خرج وقتها وكل ما منع البناء اذا وجد بعد السلام سقط السهو الثاني عمله السنون بعد السلام  
سواء كان السهو بادخال زيادة في الصلاة أو نقصان منها وعند الشافعي قوله فهو ما عند مالك قبله  
في النقصان وبعده في الزيادة أو أنه أبو يوسف فيما اذا كان عنما تخير وتصدق عنه صلى الله  
عليه وسلم انه يسجد قبل السلام وضع انه يسجد بعده فتعارضت روايتا نقله فرجعنا الى قوله

(قوله وظاهر كلامهم م الخ) قال في النهرية في تأويل انما بأثم ترك المجابر فقط الاثم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر  
ويبين ان يرتفع هذا الاثم ما عداها (قوله وكذا اذا ساقى قضاء الفاتحة الخ) أي في قضائها في وقت العصر وتقيده بالفاتحة  
بأنها اذا كان يصلي العصر الوقتة فلم يسجد حتى اجرت فتقضاه انه يسجد وهو بخلاف ما في القنينة من ترك سجدة الفاتحة  
سجدة في صلاة العصر وعليه سهو وصحفت الشمس لا يسجد السهو اه لكن هذه أشكال والنظر جمل العصر في كلام  
الشيخ في القضاء كما هاتين وقت الاجراء ليس وقتا له بخلاف الوقتة فإنه يصح انشاؤه فيه ما يقع السجود فيه يصح بالاولى  
في (قوله فتعارضت روايتا نقله الخ) أقول دعوى التعارض انما يظهر على رواية غير ظاهر الرواية من انه لا يجب تركه قبل السلام  
والافعلي الرواية الظاهرة لا تعارض اذ يحتمل أحد الطرفين على بيان الجواز في ترجيح أحدهما بالرواية القولية هذا ما ظهر لي ثم

رايت الحق ابن الهمام صرح به في الفتح لله تعالى الحمد (قوله وهذا الخلاف في الاولوية) على هذا فقول المتن بعد السلام ليس متعلقا بجيب كافي النهر (قوله وان يكون) متعلق بقوله الا في يخبري فهو عليه مقدمة على العلول (قوله وأطلق المصنف) أي في قوله يجب بعد السلام والمراد بانها بيان كيفية بعد بيان ان محله بعد السلام لا قبله فقط وأقبله تارة وبعده أخرى (قوله)

أحدهما انه يسلم عن يمينه فقط (تظهره بل صريحه انه قول ثالث خارج عن القولين السابقين وان القول الثاني منهما يكون التسليمة الواحدة لقاء وجهه وهذا القول يخالفه بكون التسليمة عن يمينه وفي شرح المتن ما يخالفه فانه قال ثم قبل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو وهو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وغير الاسلام وقال في الكافي انه الصواب وعليه الجمهور واليه أشار في الاصل اه اذ ان يختار غير الاسلام كونهما لقاء وجهه من غير انحراف الخ اه فإفادان القائلين بانها تسليمة واحدة قائلون بانها عن اليمين الا غير الاسلام ذاه يقول بانها لقاء وجهه وبه صرح في شرح النسبة لان أمير حاج وكذا في فتح القدير والعناية والعراج والحاصل ان ما صححه في المتن هو

الروى في سنن أبي داود انه عليه الصلاة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وفي صحيح البخاري في باب التوجع نحو القبلة حيث كان في حديث قال فيه ادأشك أحكم في صلاته فليهر الصواب فليسم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين فهذا اشريع عام قولي بعد السلام عن سهو الشك والتحرى ولا قائل بالفصل بينهما وبين تحقق الزيادة والنقص وهذا الخلاف في الاولوية حتى يسجد قبل السلام لا بعده لانه لو أعاد يتكرر وانه خلاف الاجماع وذلك كان محتمدا فسهو روى عن أصحابنا انه لا يجوز به وبعده كذا في المحط وفي غاية البيان ان المحذور ظاهر الرواية وفي التجنيس لو كان الامام يرى سجدتين السهو قبل السلام أو المأموم بعد السلام قال بعضهم يتابع الامام لان حرم الصلاة نافية فترك رآه برأى الامام تحقيقا للتأدية وقال بعضهم لا يتابع ولو نال ما عاده عليه اه وكان القول الأول مبني على ظاهر الرواية والثاني على غيرها كالا يفتي وذكر الفقيه أبو الليث في الحزاة انه قبل السلام مكروه والظاهر انها كراهة تربية وعال في الهداية لكونه بعد السلام ان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام يغيره وصور في غاية البيان السهو عن السلام بان قام الى المحامسة مثلاً سهاها بالزمه سجود السهو لتأخير السلام وصوره الاستيعابي وصاحب التجنيس بما اذاب في قاعدة على ظن انه يسلم ثم يتبين انه لم يسلم فانه يسلم ويسجد للسهو وان يكون سجود السهو لا يتكرر ولو شك في سجود السهو فانه يخبر ولا يسجد لهذا السهو وحكي ان محمد بن الحسن قال للكافي ابن خالته لم لا تشغل بالفتنة فقال من أحكم عليا فذلك عهده الى سائر العالم فقال محمد رحمه الله انا لقيت عليك شأ من مسائل الفتنة فخرج جوابه من الخوف فقال هات قال فما تقول فحين سها في سجود السهو ونفكر ساعة فقال لا يسجد عليه فقال من أي باب من الخوخرجت هذا الجواب فقال من باب ان المصغر لا يصغر فحين من فقلت وأطلق المصنف في السلام وانصرف الى المعهود في الصلاة وهو تسليمتان كما هو في الحديث وصححه في الظهيرة والهداية وذكر في التجنيس انه الغتار وعال على البرذوي فقال لم يحن ملك الشمال حتى ترك السلام عليه وعزاه في البدائع الى عامتهم واحتار غير الاسلام انه يسجد بعد التسليمة الاولى ويكون لقاء وجهه لا يصرف وذكر في المحط انه الا صوب لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام التحليل لا للتحية فكان ضم الثاني الى الاول عينا واختاره المصنف في الكافي وقال ان عليه الجمهور واليه أشار في الاصل وهو الصواب فقد تعاوض النقل عن الجمهور وهناك قولان آخران أحدهما انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المتن ثانيهما الواسع التسليمة تسقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام حكاه الشارح عن خواهر زاده فقد اختلف التصحیح فيها والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المتن انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معهود به يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره الثالث فيما بعده بين السجدتين فقد كرهه التشهد والسلام والظاهر وجوبهما كما صرح به في المتن ولما في المحاور القدسي ان كل قعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة ولم يذكر تكثير السجود وتسليمه ثلاثا لانه لم وكل منهما مستنون كافي المحط وغيره وأشار بالتشهد والسلام ان في التشهد والسلام

القول

بعينه ما تقدم انه قول الجمهور وانه الا صوب والصواب وهذا يدفع ما أورده بعضهم على ما اعتقه المؤلف من أن تصحيح المتن لا يقوم تصحيح أو تلك الجماعة (قوله ثانيهما الخ) استلزامه في النهر ان هذا قولاً آخر بل هو مفرع على القول بالتسليمة الواحدة قلت وكلام ابن أمير حاج في شرح المتن كالصريح في ذلك

(وهو ليس بركن أي بل هو واجب كافي النهر عن الغنم فيه نظر ولذا قال الرمي أي ليس بركن أصلي بخلاف السجدة الصليبة  
لأنها ركن أصلي وهو أقوى من غيره لأصليته تأمل اه وقد مر في واجبات ١-١ الصلاة أن القعود الأخير فرض باجتماع

العلماء وانما اختاره وافق  
ركنته فقال بعضهم  
ركن أصلي والجميع انه  
ليس بأصلي (قوله من  
واجبات الصلاة الأصلية)  
يرد عليه ما ساقى عن  
الخلاصة من أنه لو أحر  
النلاوية عن موضعها  
عليه السهو وأما ما يذكره  
المؤلف عن التخصيص  
من أنه لا سهو عليه  
فيأتي جرم الخلاصة  
بأنه لا اعتماد عليه وقد  
يجاب بأنهما كانتا أثر  
القراءة أخذت حكمها  
كأثر في وجه ردها  
التعبد كالصلية (قوله  
وفي الفتى إذا ترك الخ)  
قال في النهر وهو الأولى  
ويؤيده ما ساقى وحكاة  
في المسراج عن شيخ  
السلام ثم قال وعندنا في  
يوسف ومحمد أقرأ  
أكثرها لا يجب اه  
والمراد بما ساقى عبارة  
الطاهرية لا تيقن قريبا  
(قوله وظاهره أنه لو ضم  
الخ) دفعه في إمداد الفتح  
بأن قراءة الفاتحة مع  
ثلاث آيات فصار واجب  
بالاجماع اه فلنأمل  
(قوله ويصدق في فتح القدير  
الخ) أيه الصلاة ابن

القعود الأخير قد ارتفع بالاجتماع لم يرفع السجود القعود لأنه أقوى من السجود ولغرضه ولذا  
قال في التخصيص لو سجد هاتوا لم يعدل تعدصلاته لأن القعود ليس بركن واقوعوا على أنه في السجدة  
الصليبة لو تركها بعد قعوده فوجد هاتوا القعود قد اوتى فبقي للقعود لأن السجدة الصليبة  
أقوى من القعدة وفيما إذا ترك سجدة تلاوة فوجد هاتوا ركن أحدهما كانا كالصلية لأنها أثر  
القراءة وهي ركن فاتخذت حكمها وعليه نفي ما في عمدة القنوي إذا سلم الخ وتفرق القوم ثم  
نذكر في مكانه أن عليه سجدة التلاوة وسجدو بقدر التشهد فإن لم يتعد قد صلا الأمام  
وصلاة القوم تامة لأن ارتفاض القعدة في حق الإمام ثبت بعد انقطاع المتابعة اه ولم يذكر حكم  
الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في القعدتين ولا داعية للاختلاف فصح في البدائع  
والهداية به يأتي بالصلاة والدعاء في قعدة السهولان الدعاء وضعه آخر الصلاة ونسبة الأولى إلى  
عامة المشايخ بما رواه النهر وقال غير الإسلام اه اختيار عامة أهل النظر من مشايخنا وهو المختار  
عندنا وأحارنا أن نحايه أنه يأتي بها فيها موز كرافضخان ونظهر الدين أنه لا حوط وجرم به في منية  
المصلي في الصلاة وتدل الاختلاف في الدعاء وقيل به يأتي بها في الأولى فقط وصححه الشارح معزيا  
إلى المنفصلة لها للفتح الرابع عشر منه ترك واجب من واجبات الصلاة الأصلية سهوا وهو المراد بقوله  
ترك واجب لكل واجب بدليل ما سجد كره من أنه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا  
وهو أجمع ما قيل فيه وصححه في الهداية وأكثر الكتب وما في القسوري من قوله أوترك فعلا  
مستنونا أراد به فعلا واجبات وجوبه بالسنة وقدمها المصنف في باب صفة الصلاة اثني عشر  
واجبا الأولى قراءة الفاتحة فإن تركها في إحدى الأولين أو أكثرها وجب عليه السجود وان ترك  
أقلها لا يجب لأن لا كتر حكم الكل كذا في المحيط وسواء كان اماما أو منفردا كذا في التخصيص وفي  
الفتى إذا ترك من الفاتحة آية وجب عليه السجود وان تركها في الآخر بين لا يجب أن كان في الفرض  
وأن كان في النفل أو الوتر وجب عليه ولو جوبها في الكل وقد قلنا أنه لو تركها في الأولين  
لا يقضها في الآخر بين في ظاهر الرواية ثلاث السورة وفينا الفرق الثاني ضم سورة إلى الفاتحة  
وقد قلنا أن المراد بها ثلاث آيات قصار أو آية طويلة فلو لم يقرأ شيئا من الفاتحة أو قرأ آية قصيرة لزمه  
السجود كذا ذكره الشارح وظاهره أنه لو ضم إلى الفاتحة آيتين قصيرتين وترك آية واحدة لا سهو عليه  
لأن لا كتر حكم الكل كما قالوا في الفاتحة بل الأولى لأن وجوب الفاتحة كذا لا اختلاف بين العلماء  
في تركتها السكن في الظهر بقولها الفاتحة وآيتين غيرها كما ساهبا ثم تركها فواتم ثلاث آيات  
فعله سجود السهو وفي المحيط ولو ترك السورة تركها قسلا السجود عا وقرأها أو كذا لو ترك  
الفاتحة تركها قبل السجود قراها بعد السورة لأنها تقع فرضا بقراءة ثلاث لو تركها القنوت  
في الركوع عا لا يعد وثي عادي الكل فإنه بعد ركوعه لا تقاض وفي الخلاصة وسجد السهو  
فيما إذا بدأ ولم يعد إلى القراءة وقد قدمنا في ذكر الواجبات أنه يجب تقديم الفاتحة على السورة  
وأه يجب أن لا يؤخر السورة عن قراءة الفاتحة فكذلك بدأ بالسورة ثم تركها بدأ بالفاتحة ثم قرا  
السورة وسجد السهو وان قرأ من السورة حرفا كذا في المجتبى وقسده في فتح القدير بأن يكون  
بدأ ما يتأدى به ركن عن قراءة الفاتحة ولقرأ الفاتحة من بين يجب عليه السجود لتأخير السورة

رجح في واجبات الصلاة بما ذكره غير واحد من المشايخ من أن الزيادة على التتم في القعدة الأولى الموجبة لسجود السهو  
تأخير القيام عن محله قد نعتق رأيا دأركن وهذه المسئلة نظيرتها

(قوله هل هي قضاء عن الاولين) قوله هل هي قضاء عن الاولين أو أداه) قلت فعل الاول يصح له  
 لا الثاني فتأمل كذا في شرح المقدسي ومثله في شرح للنسبة لان أمير حاج عذد كرواجبات الصلاة (قوله وكذا الوقت  
 الركوعي على القراءة لزمه السجود) أي سجود السهو ومقتضاه ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب كما صرح به في الدرر في  
 واجبات الصلاة وبنا فيه قوله لكن لا يعتد بالركوع الخ فإنه يقتضي ان الترتيب بينهما فرض وان سجود السهو لا يذاد الركوع  
 ولو كان واجبا لصح الركوع المتأخر ١٠٢ عن القراءة كما حتمت السجدة التي ذكرها آخر الصلاة وصح ما قبلها سوى التقعدة

كذا في الذخيرة وغيره اذ ذكرنا ضحان وجماعة انها قرأها مرتين على الواجب السجود وان فصل  
 بينهما بالسجدة لا يجب وصححه الزاهد في لزوم تأخير السجدة في الاول لا في الثاني اذ ليس الركوع  
 واجبا بالسجدة فإنه لو جمع بين سورتين بعد الفاتحة لم يمنع ولا يجب عليه شيء فعل مثل ذلك في  
 الاخيرين لانهم جعلوا القراءة وهي ليست بواجبة فيها وقرأوها كثيرا لفاتحة ثم اعادتها كقراءتها  
 مرتين كما في الظهيرية ولو ضم السجدة الى الفاتحة في الاخيرين لا سهو عليه في الصلاة وفي التجنيس  
 لو قرأ سورة ثم قرأ في الثانية سورة قبلها ساهيا لم يجب عليه السجود لان قراءة ترتيب السور من  
 واجبات نظم القرآن لان واجبات الصلاة تتركها لا يجب سجود السهو الثالث تعيين القراءة  
 في الاوليين فلو قرأ في الاخيرين أو في احدي الاوليين واحدي الاخيرين ساهيا لزمه السجود  
 وهو خاص بالفرض أما في النفل والوتر فلا بد من القراءة في السك والاحتفاء في قراءة في الاخيرين  
 هل هي قضاء عن الاولين أو أداه فقد ذكر القدوري أنها أدالان الفرض والقراءة في ركعتين غير  
 عين وقال غيره انه قضاء استدلالا بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت وان لم يكن  
 الامام قرأ في الشفع الاول ولو كانت في الاخيرين أداه لحاز لأنه يكون اقتداء المقرض بالمقرض في  
 حق القراءة فلما لم يجز علم أنها قضاء عن الاخيرين خلت عن القراءة وبوجب القراءة على مسبوق  
 ادرك امامه في الاخيرين ولم يكن قرأ في الاوليين كذا في السدائع الاربعة رعاية الترتيب في  
 فعل مكرر فلو ترك سجدة من ركعة فتدكرها في آخر صلاة سجدها وسجد السهو لترك الترتيب فيه  
 وليس عليه اعادتها ما قبلها وكذا الوقت ركوع على القراءة لزمه السجود لكن لا يعتد بالركوع  
 فيفترض اعادته بعد القراءة وفي المجتبى وفي تأخير سجدة التلاوة روايتان وجزم في التجنيس بعدم  
 الوجوب لان سجدة التلاوة ليس بواجب أصلي في الصلاة الخامس تعديل الاركان وهو الطمأنينة  
 في الركوع والسجود وقد اختلف في وجوب السجود بتركه ساهيا انه واجب أو سنة والمذهب  
 الوجوب ولزم السجود تركه ساهيا وصححه البدائع قال في التجنيس وهذا التبرع على قول  
 أي حشفة ومحمد لان تعديل الاركان فرض عند أبي يوسف السادس القعود الاول وكذا كل قعدة  
 ليست أخيرة سواء كان في الفرض أو في النفل فإنه يلزمه سجود السهو بتركه ساهيا السابع  
 التشهد فإنه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا في ظاهر الرواية لأنه ذكر واحد ممنظوم فتركه بعضه  
 تركه كله ولا فرق بين القعدة الاولى أو الثانية ولهذا قال في الظهيرية لو ترك قراءة التشهد ساهيا  
 في القعدة الاولى أو الثانية وتذكر بعد السلام يلزمه سجود السهو وعن أبي يوسف لا يلزمه قالوا ان  
 كان المصلي اماما يأخذ بقول أبي يوسف وان لم يكن اماما يأخذ بقول محمد وفي فتح القدیر ثم قد

(قوله وجزم في التجنيس) قوله وجزم في التجنيس  
 بعدم الوجوب) قال في  
 النهر هذا ضعيف في  
 الخلاصة لو أخرج سجدة  
 التلاوة عن موضعها أو  
 الصلوة كان عليه السهو  
 وذكر في الحشفة أنه لو أخر  
 واجبا أصليا أو تركه ساهيا  
 يجب عليه السهو أما إذا  
 أخر التلاوة أو سلم ساهيا  
 لا سهو عليه وما ذكر في  
 الحشفة سهوا لا اعتقاد عليه  
 والاول أصح اه أقول  
 قوله والاول أصح لم أره  
 في الخلاصة مع أنه  
 لا يناسب ما قبله نعم هو  
 من كلام الزواجحة  
 وعبارته المصلي اذا تلا  
 آية سجدة ونسى أن  
 يسجد لها ثم ذكرها  
 وسجد وجب عليه  
 سجود السهو لأنه ترك  
 الوصل وهو واجب وقيل  
 لا سهو عليه والاول أصح  
 انتهت ويشير قول النهر  
 هذا ضعيف وقول  
 الزواجحي والاول أصح

الى ان قول الخلاصة سهو ليس على ظاهره كما في التمهية في الحزبه تأمل (قوله الخامس تعديل الاركان لا  
 الخ) أقول قال في الضاء المعنوي شرح مقدمة الغزوي ان في ترك الطمأنينة لا يجب سجود السهو لانها واجبة للغير لانها شرط  
 مكمل للفرض وهذا دلل السند فشابهت السنة من هذا الوجه وان كانت واجبة بترك السنة لا يجب سجود السهو نص على  
 في عمدة المصلي اه تأمل لكن قدم المؤلف في واجبات الصلاة التصريح بلزوم وجوب السهو بتركها عن القنينة والمصطفي النهر  
 في الرفع من الركوع والسجود (قوله ياخذ بقول أبي يوسف) لعل وجهه انه اذا تدكر بعد السلام يكون قد تفرق بعض الجاهلون

لا يفتقر ترك التشهد على وجهه بوجوب السجود إلا في الأول أما في التشهد الثاني فإنه لو تركه بعد السلام بقراءة يسلم ثم سجد بان تركه يعني يقطع التمام بتصور إيجاب السجود ومن فروغ هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكرة قبل إقرار بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف فلا يرد عوده إلى قراءة التشهد أو ترضى قعوده فإنما سلم قبل إتمامه فسد قبل قعوده قدر التشهد وعند محمد يجوز صلاته لأن قعوده ما رتق أصلاً لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة إلى رفضها وعليه الفتوى اهـ وظاهره أنه لو تركه بعد السلام ولم يقرأه لا يسجد لله ولو تركه لا يفسد تركه وأمكنه فعله ولم يفعله صار كأنه تركه عمداً فلا يلزمه السجود وإنما يكون مسيئاً ولو وجب عليه السجود لم يفتقر وجوبه بتركه وعلى هذا نصير كلمة أن من ترك واجباً سهواً أو أمله أو ما يمكنه فعله بعد تركه فلم يفعله لا يسجد عليه لكن تركه عمداً أو في الهداية ثم ذكر التشهد بمحتمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فجمعا وكل ذلك واجب وفيها سجدته والعصم واعتبر على ما تقدمت الأخرى فإنها فرض لا واجب فأجاب في المعراج بأن المراد غير هذا التخصص شائع يترشح تركه لها ساقاً أنها فرض وما أوجب به في غاية البيان من جل الترك فيها على تأخيرها فاسد لأنه أراد حقيقة الترك في غيرهما فلو أراد التأخير فيها لم يجمع بين الحقيقة والتأخير وكذلك لو أراد ما أوجب حينئذ الفرض فيها والواجب الاصطلاحي في غيرها وهو جمع كذلك كذا في الغاية ورده في الكافي بأن المنوع اجتماعهما مرادين لفظاً واحداً وهو لم يتعرض للردالة بل قال يحتمل هذا وذلك ولا فساد كاحتمال القراءة والحض والطهر كما في المحكي وغيره وما في النهاية من أن الأوجه فيه أن يجعل على رواية الحسن عن أبي حنيفة بأنه يجوز الصلاة بدون القعدة الأخيرة ليس بأوجه لاظهاراً بأنه ضعفه جداً أنهم يقولوا الإجماع على فرضها كما قدمناه والظاهر أنه سهو وقع من صاحب الهداية التام لفظاً السلام ولا يتصور إيجاب السجود بتركه لأنه بعد القعود الأخير إذا لم يأت بمخاف فله يسلم وإن أتي بمخاف فلا يسجد وله إذا قال في التحنيس والموسوع السلام بوجوب سجود الله وهو المسموع عنه أن يطل القعدة ويقع عنده أنه خرج من الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم وسجد لأنه أخر واجباً أو ركعاً على اختلاف الأصول اهـ وإنما يتصور إيجابه بتأخيرها كما تقدمناه وذكرنا في باب صفة الصلاة أن الواجب منه التسليمة الأولى وهي السلام دون عليكم ووجه الله وفي البدائع أنه لو سلم عن سارته أولاً سهواً وعليه لا يترك السجود في الظاهر بقوا إذا سلم الرجل عن يمينه وسها عن التسليمة الأخرى فإذا لم يمسح يديه باليسرى وإن استسدر القبلة وعمامة الشايخ على أنه لا يأتي متى استسدر القبلة اهـ التاسع قنوت الوتر وقدمنا أنه لا يختص بدعاء وأنه لا يعود إليه لو ركع على الصحيح كما في المحكي وغيره فينبغي تحقيق تركه بالركوع وأنه سنة عندهما كالوتر لوجوب تركه إتماماً وقوله فقط وفي فتح القدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فتذكر بعد ركع قام وقرأ أو أعاد القنوت والركوع لأنه رجع إلى محله قبله وسجد لله بخلاف ما لو نسي سجدة الثلاث أو محله فاستدرك ركعاً في الركوع أو ركعاً أو ركعاً وقعوداً به بخط الإمام يعود إلى ما كان فيه فيعيد استحياباً اهـ وبما لحق به تكبيره وجزم الشارح بوجوب السجود بتركها وذكر في الظاهر أنه لو ترك تكبيرة القنوت فإنه لا رتبة له وأقبل يجب سجود الله واعتبار التكبيرات العبد وقيل لا يجب أنه ينبغي ترجيح عدم وجوب لأنه الأصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العبد فإن دليل الوجوب الموطأ مع قوله في ويذكر والسم الله في أيام معلومات العاشر تكبيرات العبد في البدائع أنه إذا تركها أو نقص

أو جعل له اسم اشتداه ولا سهل إلا خذ بقول أبي يوسف بخلاف ما إذا لم يكن أما تأمل (قوله) وظاهره أنه لو تركه (الخ) قال في الترهيق نظر وذلك أن تركه إنما يفتقر إذا أتي بمسح البناء وفي هذه الحالة يمنع السجود عن كل واجب تركه أن امتناعه تركه أياه عمد أو الكلية مخوذة ألا ترى أنه لو تركه في ركوعه أنه ترك الفاتحة فلم يعلم مكانه وجب عليه السجود اهـ أقول قد يجب عن المتعين المسرا إذا كانه على وجه لا يؤدي إلى ترك واجب آخر وهذا لو أمكنه العود إلى قراءة الفاتحة يلزمه تأخير الركوع تأمل



(قوله في مخالفة مطلقا) أي على الامام والمنفرد وهذا بناء على ما يأتي في البدائع والافان في الهداية وغيره ان تخصيصه بالامام وهو  
 المعلوم مما يأتي عن فاضلخان والولوالحي وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الكافي وهذا في الامام وان كان منفردا لا يجب سجود السهو  
 امامي المحيرة فيه ولا يتحقق القصصان جهرا وأخاف وأما في السرية فجهر المنفرد يكون بقدر اسماعه نفسه وهو غير منهي  
 عنه فلذلك يلزمه سجود السهو وهما وفي شرح الزبلي ومن الغفار والشرنبلالة والمنفرد لا يجب عليه السجود بالمجهر والاختلاف بينهما  
 من خصائص الجماعة وسند ذكر مثله عن التتارخانية قوله والاصح قدسما تجوز به الصلاة صححه أيضا الزبلي وابن الهمام  
 (قوله وفي الظهيرية وروى أبو سليمان الخ) قلت وفي المراجع قال أبو اليسر المنفرد بخير بين المجهر والمخافة قالوا هذا اذا كان يجهر  
 قليلا اما اذا كان يسمع الناس يلزمه السهو لانه منهي عن ذلك اه وفي فصل القراءة من الهداية في المنفرد ان شاء جهرا وسمع  
 نفسه اه وبواقفه ما قدمناه عن الكافي من أن جهر المنفرد يكون بقدر اسماعه نفسه (قوله وفي العناية) أقول وكذا في النهاية  
 والكفاية ومراجع الدراية وقال في الهداية بعدما تقدم وهذا في الامام دون المنفرد لان المجهر والمخافة من خصائص الجماعة قال  
 الشراح ان ما ذكره جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وفي التتارخانية عن الخط وأما  
 المنفرد فلا سهو عليه اذا خاف فسيما يجهر لان المجهر غير واجب عليه وكذلك اذا جهر فسيما يخاف لانه لم يترك واحبالان المخافة  
 انما وجبت لنفي الغلبة وانما يحتاج الى هذا في صلاة تؤدي على سبيل الشهرة والمنفرد تؤدي على سبيل الخفية وفي الذخيرة  
 المنفرد اذا جهر فسيما يخاف ١٠٤ ان عليه السهو وفي ظاهر الرواية لاسوه عليه وقد مر في ذلك في

سها عن التكبيرات حتى ركن فانه يعود الى القيام لانه قادر على حقيقة الاداء فلا يعمل بشبهه بخلاف  
 المسبوق اذا أدرك الامام في الركوع فانه يأتي بالتكبيرات في الركوع فانه يجز عن حقيقة فعل  
 بشبهه اه وما لم يأت بها تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العبد فانه يجب سجود السهو وتركها  
 لانها واجبة بعد التكبيرات العبد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملحقة بها ذكره الشارح  
 وصاحب المجتبى وفي البدائع ولو نسي التكبير في ايام التثريب لاسوه عليه لانه لم يترك واجبا  
 من واجبات الصلاة المحاذي عشر والثاني عشر المجهر على الامام فسيما يجهر فيه والمخافة مطلعا فيها  
 بما خاف فيه واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدسما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسر  
 من المجهر والاختلاف لا يمكن لاحتراسه وعن الكثير يمكن وما نصحه به الصلاة كشر غير ان ذلك  
 عند آية واحدة وعند هاتين آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان المجهر والمخافة من  
 خصائص الجماعة كذا في الهداية وذكر فاضلخان في فتاواه ان ظاهر الرواية وجوب السجود على  
 الامام اذا جهر فسيما يخاف وأخاف فسيما يجهر قل ذلك وأكثر وكذا في الظهيرية والذخيرة راد في  
 الخلاصة وعليه اعتماد خمس الآراء المحلولة في اعلى رواية النوادر وفي الظهيرية وروى أبو سليمان  
 ان المنفرد اذا نسي ان له امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو اه وهو مني على وجوب المخافة  
 عليه وهو رواية الاصل وهو الصحيح كافي البدائع وفي العناية ان ظاهر الرواية ان الاختلاف ليس  
 بواجب عليه وذكر الولوالحي انه اذا جهر فسيما يخاف فيه يجب سجدة السهو قل وأكثر واذا خاف  
 فسيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قد مر ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا اصح اه  
 فقد اختلف الترجيع على ثلاثة أقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات

صفة الصلاة قراجه  
 وفي شرح النسبة وميل  
 الشيخ كمال الدين بن  
 الهمام الى ان مخالفة  
 واجبة على المنفرد في  
 موضعا فيجب تركها  
 السهو وهو الاحتياط  
 اه واليه جمع المؤلف  
 وأخوه (قوله وذكر  
 الولوالحي الخ) عزاهذا  
 التفصيل في المراجع الى  
 النوادر وقال ووجهه  
 الفرق ان حكم المجهر فسيما  
 يخاف غلظا من المخافة  
 فيه ما يجهر لان الصلاة  
 التي يجهر فيها لها حظ  
 من المخافة اه وفيه  
 بحث للتحقق ان الهمام

ذكره المؤلف في باب صفة الصلاة قراجه (قوله فقد اختلف الترجيع) أي في مقدار ما يجب به السجود على ثلاثة  
 أقوال الاول ما في الهداية من تغديره عما تجوز به الصلاة في الفصلين الثاني ما في الحاشية وغيرهما من عدم التقدير بشئ فيها  
 الثالث ما في الولوالحي من عدم التقدير فسيما اذا جهر فسيما يخاف والتقدير في عكسه (قوله) وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية  
 أي القول الثاني قال في التهرواقول بل الذي ينبغي أن يعول عليه ما في البدائع للواحدة على ان ما في الاصل هو ظاهر الرواية  
 قال الشيخ اسمعيل ويؤيده زيادة قوله وهو الصحيح لكن عرف المخافة بظاهر رواية الاصل فلتأمل اه وانت خبير بان  
 المؤلفين في بيان المقدار كما هو مر في قوله اولاً واختلفت الرواية في المقدار وقوله ثانياً فقد اختلف الترجيع على ثلاثة أقوال  
 فقوله وينبغي الخ ترجيح ما هو ظاهر الرواية في هذه المسئلة والذي في البدائع مسألة أخرى وهي وجوب المخافة على المنفرد

الذي رجمه المؤلف أعني ما في الحاشية وإن كان يفهم منه ما يخالف ما في البدائع موافقا لما في العناية لكن لم يقصد المؤلف ترجحه من هذه الجهة أيضا بل ترجح ما هو بصدد من مثله المقدر دليل قوله في باب صفة الصلاة بعده ما في العناية وقية تأمل والظاهر من المذهب الوجوب وكذا صرح بذلك في غير هذا المجل وبديل قوله ١٠٥ والخاتمة على ما فيها تخلف فيه

من أصحاب الفتاوى كما لا يخفى وذكر في الخلاصة أنه لو سمع رجلا أو رجلين لا يكون جهرا أو الجهر  
أن يسمع الكل اه وصرحوا بأنه أجهر سوا بشي من الادعية والاشعة ولو تهم دافاه لا يجب  
عليه السجود قال العلامة المحلى ولا يبرى القول بذلك في التشهد من تأمل اه وقد اقتصر  
المصنف على هذه الوجبات في باب صفة الصلاة وبقي واجب آخر وهو عدم تأخير الغرض والواجب  
وعدم تغييرها وأما تفرعها مثل منالو ركع ركوعين أو سجدة ثلاثا في ركعة لزمه السجود  
لتأخير الغرض وهو السجود في الأول والقيام في الثاني وكذلك لو تعدى في عمل القيام أو قام في محل  
العود المرفوض وانما بقيدنا بالمرفوض لأنه لو قام في محل الواجب فقد لزمه السجود لتترك الواجب  
لأن تأخيرها وكذا الوقراءة في الركوع أو السجود أو القومة فليعلم السجود وكفى الطويل وتغيرها  
وعليه في الخطأ تأخير ركع أو واجب عليه وكذلك الوقراءة في القعود إن بدأ بالقراءة وإن بدأ بالتشهد  
ثم قرأها فلا شيء وعليه كما في الخطأ في البدائع وقراءة القرآن في ركوعه أو في سجوده لاسم وعليه  
لأنه ثناء وهذه الأركان مواضع الثناء اه ولا يخفى ما فيه فالظاهر الأول ومنها لو كرر رافعا في  
الأربعين فليعلم السجود لتأخير السجود ومنها لو تعدى في قيامه بعد الفاتحة لزمه السجود وقبلها  
لا على الأصح لتأخير الواجب في الأول وهو السجود وفي الثاني محل الثناء وهو منته وفي الظهيرة  
لو تعدى في القيام إن كان في الركعة الأولى لا يلزم شيء وإن كان في الثانية اختلف المشايخ فيه  
والصحيح أنه لا يجب اه فقد اختلف الصحيح والظاهر الأول الموقوف في التبيين وغيره ومنها لو كرر  
التشهد في القعدة الأولى فليعلم السجود لتأخير القيام ولو كذلك صلى على النبي صلى الله عليه وسلم  
فيما لم تأخره واختلفوا في قدره والأصح وجوبه بالله صلى الله عليه وسلم على محمد وآله وقيل وعلى آله وذكر في  
البدائع أنه يجب عليه السجود عنده وعند غيره لا يجب لأنه لو وجب لوجب لمجر التجرد عن الله ولا يعقل  
تقصان في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تأخير الغرض وهو القيام لأن التأخير حصل بالصلاة  
بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل تأخير الغرض وهو القيام لأن التأخير حصل بالصلاة  
فيجب عليه من حيث أنها تأخير لأن من حيث أنها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه وقد  
حكى في المناقب أن أبا حنيفة رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له كيف أصبحت على من  
صلى على سجد السجود فأجابته بكونه صلى الله عليه وسلم على ما وافق نفسه منه ولو كرر التشهد في القعدة  
الأخيرة فلا شيء وعليه وفي شرح الخطاوى لم يفصل وقال لاسم وعليه فيها كذا في الخلاصة  
ومنها إذا شك في صلاته فتفكر حتى استيقن ولا يخلو إيمان شك في شيء من هذه الصلاة أو في  
صلاة قبلها وكل على وجهين إيمان طال تفكره بأن كان مقدرا ما يمكنه أن يؤدي فيه ركعتين أو كان  
الصلاة أول لم يطل وإن لم يطل فلا شيء وعليه سواء كان تفكره بسبب شك في هذه الصلاة أو في  
غيرها لأن الفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوها فعلا يخرج وإن طال تفكره فإن كان  
في غير هذه الصلاة فلا شيء وعليه وإن كان فيها فليعلم السجود لتأخير الأركان عن أوقاتها  
لكن التقصان فيها بخلاف ما إذا شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب للسجود في  
هذه الصلاة هو هذه الصلاة لاسم وصلاة أخرى كذا في البدائع وفي الأخيرة هذا إذا كان

أى سواء كان إماما أو لا  
كما ينافه فعمل أنه ليس مراده  
ترجيح القول بعدم  
وجوب الإغناء على  
المفرد بل ترجيح القول  
بان الجهر والإغناء غير  
متدرين بمقدار ما يجوز  
به الصلاة خلافا لما في  
الهداية من التقدير  
فيهما ولمسا في الزواجحة  
من التقدير في الثاني  
فقط على أنه حيث كان  
يفهم معنى الحاشية  
تتبعين وجوب الخاتمة  
في ظاهر الرواية بالامام  
دون المفرد صرح بهذا  
الفهم في العناية وغيرها  
ولا يعارضه تصريح  
البدائع بان وجوب  
الخاتمة على المفرد رواية  
الأصل لأنه وإن كان ما  
في الأصل ظاهر الرواية  
لا يلزم منه أن يكون  
ما في غيره غير ظاهر  
الرواية بل الشأن ترجيح  
أحدهما على الآخر  
وذلك بقول البدائع  
وهو الصحيح لا بقوله وهو  
رواية الأصل كما قال  
صاحب النهر فتدبر  
(قوله كذا في البدائع)

خلق قلبه بعد ان تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان ثم ذكر عبارة الذخيرة الاكتفية وغيرها ثم قال والحاصل ان هذه المسئلة منهم من أطلقها كصاحب عمدة الفتاوى فقال ولو شك في ركوعه أو في سجوده، وقال تفكيره يلزمه السهو ومنهم من ذكرها بخصوص القيام كصاحب جامع الفتاوى وهو في التنية بعلامه طهري الدين الميرغني قال فقال فرغ من القنطرة وثبت كرساة سبائك أي سورة يقرأ ، فقدر ان يكن يلزمه السهو ومنهم من فصله بالطول وعنده ما أطلق آخر كصاحب خزنة الفتاوى فقال تفكير في المسئلة ان طال يجب سجود السهو والا فلا ١٠٦ والفواصل انه اذا شغله عن شيء من فعل الصلاة وان قل يجب سجود السهو ومنهم

من خصص للمشغول عنه  
كصاحب الخلاصة فقال  
وإنما يجب لو طال تفكره  
حتى يشغله عن ركوع  
أو سجدة والظاهر ما في  
السدائع أولا ظهور  
وجهه وما ذكره الشمس  
في بيانه آخر وأطلقهم  
وجوب السجود بتأخير  
الركن فيما يرجح عدم  
التقييد بما في الذخيرة  
وعرهما أنه كلامه وقد  
ذكر قبل هذه أن ما في  
الذخيرة نقله في المحط  
عن أبي نصر الصنفار  
أنه وذكر العلامة قاسم  
في فتاواه أن خمس الأئمة  
خالصهم ذكر عبارته  
السابقة وذكر أن قول  
البدائع وإن كان تفكره  
في غير هذه الصلاة أئمة  
جعلته في المحط بعض  
الروايات وذكر عبارته  
ثم قال وهذا ترجيح  
مختلف ما في السدائع  
والذخيرة (قوله وكله

مخالف لظاهر المذهب قال العلامة المقدسي قال شيخنا شيخ الاسلام العمري في شرح المختار لايت اكثر  
واجبة فقد حكى الحقون من الحنفية كلاما في بكر الزا والامام في بكر الكاشاني وغيرهما الخلاف بين ائمتنا في ال  
لا في الوجوب قال بعض المحققين والقول بوجوب النجاسة ليس له اصل في الزا وبما نوب الى ابي حنيفة رحمة الله تعالى  
الخلاف في الوجوب فهو من طياف الدراع ومن نسب اليه القول بالوجوب فليس بمشهور والاختيار (قوله الخامس انه لايتك  
اي من الاحكام التي ينهى المصنف كما اشار اليه المؤلف بقوله في صدر القولة سان لاحكام

أكثر من واجب حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة ساء ما فيه لا يلزمه أكثر من سجدة تين لا تأخر  
عن زمان العلة وهو وقت وقوع السجود مع أن الأحكام انشريعة لا تؤخر عن عللها فعمله لا يشترط  
إذا اشترط لم يرد به وسياً في أن المسبوق يتابع لمام في سجود السجود ثم إذا قام إلى القضاء وسأفاته  
بسجدة ثانياً فقد تكرر سجود السجود وأجاب عنه في البدائع أن التكرار في صلاة واحدة غير مشروع  
وهما صلاتان حكوا أن كانت التمرة واحدة لأن المسبوق فيما يقضى كالمتفرد ونظيره المقيم إذا  
اقتدى بالسافر فسأفاته الإمام بتابعه المقيم في السجود وان كان المقيم رجلاً يسجد في تمام صلاته رجلي  
تقدير السجود بسجدة في أصح الروايتين لكن لما كان منفرداً في ذلك كان صلاته حكماً عليه وعمله  
في المحط بأن السجدة المتقدمة لا ترفع النقضان المتأخران فالسجدة المتأخرة فانه ترفع النقضان  
المتقدم ولا يشكل عليه ما في عدة الفتاوى لاصدر الشهيد وخزانة الفقه لا في المأثور أن التمسد  
يقع في صلاة واحدة عشر مرات وصورة رجل أدرك الإمام في التمسد الأول من المغرب وتشهد معه  
ثم يتشهد معه في الثانية وكان على الإمام سجوداً تشهد معه في الثالثة ثم ذكر الإمام أن عليه سجدة  
التلاوة وأنه يسجد معه ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد للسجود ويتشهد معه الخامسة فإدراك الإمام وأنه  
يقوم إلى قضاء ما سبق به فيصلي ركعة ويتشهد السادسة وإذا صلى ركعة أخرى يتشهد السابعة  
وكان قد سجد في الخامسة فيسجد ويتشهد الثامنة ثم تذكر أنه قرأ آية السجدة في قصته أنه  
يسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد للسجود ويتشهد العاشرة اهـ مع أنه قد تكرر السجود للسجود  
في صلاة واحدة حقيقة وحكماً وهي صلاة الإمام والمسبوق بسبب السجدة الحامسة فيهما وإنما  
التشهد الرابع فلكونه بسبب سجود التلاوة أرفع تشهد العدة لأن لسجود التلاوة شهداً  
لأن سجود التلاوة رفع ما كان قبله من التمسد والعود وسجود السجود فكذلك يسجد للسجود ولما  
يسجد آخر السجود السجود ثم نوى الإقامة حتى صار فرضه أو عاونه يسجد سجود السجود وفي  
الطهري به إذا ساء الإمام ثم ساء حقيقته سجدة الثاني سجدة تين وكفاه (قوله وسواء ما به لا يسجد)  
معطوف على قوله ترك واجب فأودان أنه سجدة تين أمان ترك الواجب وسواء ما به يجب  
عليه متابعتها إذا سجد له عليه الصلاة والسلام سجدة وتبعه القوم ولا به تبع الإمامه فيلزمه حكم  
فعله كالفردونية الإقامة أطلقه فشمع ما إذا كان مقسداً به وقت السجود أو لم يكن وما إذا سجد  
سجدة واحدة ثم اقتدى به فإنه يتابعه في الأخرى ولا يقضى الأولى كما لا يتبعها لو اقتدى به بعد  
ما سجد بها لأنه حين دخل في تجرعة الإمام كان النقص قد انجبر بالسجدة تين أو بأحداهما وما لا يعقل  
وجوب جابر من غير نقص وتيسدان يكون الإمام سجد له لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب  
بان تكلم أو أحدث تمهيداً أو خرج من المسجد فإنه يسقط عن المقتدى خلاف تكبير التثنية  
حيث يأتي بها المؤتمر وإن تركه الإمام لكونه لا يؤدي في حرمتها وشمل كلامه المدرك والمسبوق  
واللاحق فإنه يلزمه سهو لمامه لم يكن اللاحق لا يتابع الإمام في سجود السجود إذا انقضى في  
حال المشغال الإمام بسجود السجود وأجابه الميم من الوضوء في هذه الحالة وإنما يبدأ بقضاء ما فات ثم  
يسجد في آخر صلاته والمسبوق والمقيم خلف للسافر يتابعان الإمام في سجود السجود ثم يتعلمان  
تمام الفرق إن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الإمام وإن اقتدى  
بجميع الصلاة فمتابعه في جميعها على نحو ما أدى الإمام وأدى الأول والأول وسجد للسجود  
بغير صلاته فكذلك اللاحق فالما سبق فقد التزم بالاتباع به متابعتها بقدر ما هو صلاة الإمام

قوله وأما التمسد الرابع

قال الرملى هذا جواب

سؤال مقدر كما به قبل

قد فرزناه لا تشهد في

سجود التلاوة فأجاب

بقوله وأما التمسد الخامس

(قوله لأن سجود التلاوة

رفع الشيخ) قال الرملى هذا

جواب مما شأن قوله

أولاً ولا يشكل عليه

ما في عدة الفتاوى الشيخ

وسواء ما به لا يسجد

(قوله يخرج من الصلاة سلام ١٠٨ الامام) قال في النهر قال ان يقول لا تسلم انه يخرج منها سلامه وقد سبق خلافه

فحين لا سهو عليه فكيف  
من عليه السهو وحينئذ  
فيمكنه ان يأتي بهذا  
الجاره و مراده بالخلاف  
ما ذكره المؤلف في باب  
الحديث في الصلاة عن  
الحديث ان القوم يخرجون  
من الصلاة بحيث الامام  
عند الاتفاق ولهذا لا يسلمون  
ولا يخرجون منها سلامه  
عندها خلافا لمحمد  
واما بكلامه فمن أبي  
حنيفة رحمه الله تعالى  
روايتان اه لكن  
ذكر في نواقض الوضوء  
لوحديث القوم بعدما  
أحدث الامام متعبدا  
لاوضوء علمهم وكذا  
بعد ما تسلم الامام وكذا  
بعد سلام الامام هو  
الاصح كذا في الخلاصة  
وقيل اذا قهقروا بعد  
سلامه بطل وضوءهم  
والخلاف مبنى على انه  
بعد سلام الامام هل  
هو في الصلاة الى ان يسلم  
نفسه أولا اه وعليه  
فقتضى كلام الخلاصة  
ان الاصح ان في ولذا جزم  
به هنا ونظامه عدم  
الفسق بين من عليه  
سهو او انقطع كلام  
النهر قد بر وفي النهر  
أيضا ثم يقتضى كلامهم  
انه يعيدها لثبوت السكره مع تعذر الجار (قوله وقد فرأ)

وقد أدرك هذا القدر فبما فيه ثم ينفردو كذا القمى القندي بالمسافر فلو كان مسبوقا بثلاث ولا حقا  
بركعة فيعيد امامه السهو وانه يقضى ركعة بغير قراءة لانه لاحق وينتهدى بسجدة السهو لان ذلك  
موضع سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءته وبعد لانها ثالثة صلاته ولو كان على العكس بسجدة السهو  
بعد الثالثة كذا في المحيط وسجدة الا لاحق مع الامام لا يسلم ولم يجز لانه في غير اوانه في حقه فله ان  
يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا تقصد صلاته لانه ما زاد الا سجدة بخلاف المسبوق اذا تابع  
الامام في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام سهو حيث تقصد صلاة المسبوق لكونه اقتدى في  
موضع الانفراد لا زيادة السجدة ولم يوجد في الا لاحق لانه مقتضى جميع ما يؤدي كذا في البدائع  
وفصل في المحيط بين ان يعلم انه ليس على امامه سهو فيقف وبين ان لا يعلم انه لم يكن عليه فلا يفسد  
لان كثيرا ما يقع جهالة الأئمة فسقط اعتبار لفدها للضرورة اه ولو لم يتابع المسبوق امامه  
وقام الى قضاء ما سبق به فانه يسجد في آخر صلاته استصحابا لان الضرر بمسبوقه جعل كانه صلاة  
واحدة ولو سها فيها يقضى ولم يسجد لسهو امامه كغناه سجدة وان لم يسجد مع الامام ثم سها فيها يقضى  
فعليه السهو وانما يسلم امران ذلك اذا ما السهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارهما للمسبوق انما يتابع  
الامام في السهو وفي السلام فيسجد معه ويشهدوا ذاسلم الامام قام الى القضاء وسلم وان كان عامدا  
فليس والافلا ولا يسجد عليه ان سلم قبل الامام او معه وان سلم بعده لم يكن منه مفردا حينئذ وعلى  
هذا لو أحدث الامام بعد السلام قبل السجود فاستخاف مسبوقا وارتكب خلاف الاولى وقدم بنبي  
ان يستخاف مدر كالسجد بهم ويسجد هو معهم وان لم يسجد مع خليفته يسجد في آخر صلاته وان لم  
يسجد المسبوق مدر كاوكاوا كلهم مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى ثم اذا فرغوا يسجدون  
ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تدكر الامام ان عليه سجود السهو وقبل ان  
يقيد المسبوق ركعة بسجدة قطعه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ثم اداسلم الامام قام الى قضاء  
ما سبق به ولا يستجد ما قبل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على صلاته  
يجوز ويسجد لسهو بعد ما فرغ من القضاء استصحابا ولو تدكر الامام ان عليه سجدة في السهو بعد  
ما قعد المسبوق ركعة بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في سجود السهو ولو تابعه فيها تقصد  
صلاته لانه ركعة وقد ذكرنا بقية مسائل المسبوق في باب الحديث في الصلاة ولو سها الامام في  
صلاة المخوف يسجد لسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية واما الطائفة الاولى وانما يسجدون بعد الفراغ  
من الاتمام لان الثانية بمنزلة المسبوقين والاولى بمنزلة اللاحقين وانما يلزم للمأموم سهو ونفسه لانه  
لو يسجد وحده كان مخالفا لامامه ان يسجد قبل السلام وان اخره الى ما بعد سلام الامام يخرج من  
الصلاة سلام الامام لانه سلام محمد من لا سهو عليه ولو تابعه الامام بتقلب التبع أصلا وشمل كلامه  
المدرك واللاحق فانه مقتضى جميع صلاته يدل ان لقراءة عليه فلا يسجد ولو سها فيها يقضيه  
مطلقا واما القمى اذا اقتدى بالمسافر ثم قام لاتمام صلاته وسها فذكر الكرخي انه كالاتي فلا  
يسجد عليه بدليل انه لا يقرأ وذكر في الاصل انه يلزمه السجود معهم في البدائع لانه انما اقتدى  
بالامام فمصر صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار مفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرأ فيها  
لان القراءة فرض في الاولين وقد قرأ الامام فيها وشمل المسبوق فيما يؤديه مع الامام واما في  
يقضيه فهو كالنفر دكا تقدم وعليه يرفع ما ذاسلم ساهيا وان كان قبل الامام او معه فلا سهو

كان

انه يعيدها لثبوت السكره مع تعذر الجار (قوله وقد فرأ)  
الامام فيها) قال في النهر وهذا علم انه كالاتي في حق القراءة فقط

(قوله المصنف هو اله أقرب) قال في النهري كلاله تقدم معمول الفعل التفضيل وهو مجتمع عندهم وحوزه مستلزم الأصل  
توسعة (قوله وصححه الشارح) أقول ونقل الشرنبلالي رحمه الله عن البرهان ومشي عليه في مته نوراً لا يباح وكذا نقله للؤلؤ  
في مته التنوير (قوله وقد يقال انه اذا عاذا الخ) ذكره المقدسي أيضاً وقال بعده ولا غلط في كلامهم ان أرادوا تركه كما قد  
بذلك الوقت ليس تركه بالكلية فهو معنى التأخير فتأمل اه وحاصله ابداء الفرق بين العود الى التعود في مسئلتنا والعود الى  
القيام في المسئلة المقدس عليها بان عوده الى القيام عود من فرض الى فرض بخلاف عوده الى القعود لكن يجاب انه في مسئلة  
القنوت لم يعد الى فرض لان ركوعه لم يرتفع بقيامه بعده ليس قيام فرض بل هو ١٠٩ قيام الرفع من الركوع وهو سنة

أو واجب فكان في  
تسريته القنوت تأخير  
فرض لا تركه فهو نظير  
عوده الى القعود (قوله  
والقنوت له شبهة  
القرآن الخ) هذا مسلم  
وكان الواجب في القنوت  
وان سها عن القعود  
الاول وهو اليه أقرب  
عادوا الا

دعاه المخصوص الذي  
قبل انه كان سورتين  
من القرآن فنسخ مع  
انه سئفوا الواجب غير  
موقت به كما في محله  
تأمل (قوله من التهجيم)  
أي من تصحيح الزبلي  
الفساد (قوله وقد ذكر  
في الهتسي الخ) قال في  
النهر أقول صرح ابن  
وهان بان الخلاف في  
التشهد وعدمه مفرع  
على القول بعدم الفساد  
وترجيح أحد القولين  
بناء عليه لا يستلزم ترجيح

كان بعده فعليه كذا كراه وفي الخط وغيره وينبغي للسبوق أن يكتسب ساعده بغير فراغ الامام ثم  
يقوم بجواز أن يكون على الامم سهو (قوله وان سها عن القعود الاول وهو اله أقرب عادوا الا)  
أي الى القعود لان الأصل أن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه كغناء المصروعيم البئر فان كان أقرب  
الى القعود بان رفع اليه من الارض ور كسها عليها أو ما ينصب النصف الأسفل وصححه في  
الكافي فكانه لم يقيم أصلاً فان كان الى القيام أقرب فكانه قد قام وهو فرض قد تأس به فلا يجوز  
رفضه لاجل واجب وهو القعدة وهذا التفصيل مروى عن أبي يوسف واختاره مشايخ بخاري  
وارتضاه أصحاب المتون وفي الكافي واقتضاه مشايخنا وابتعدوا عن السوط ان ظاهر اربوا اذا  
لم يستمر قائماً يعودوا واستمر قائماً لا يعود لانه جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام  
من الثانية الى الثالثة قبل أن يقعد فسجوا به فعاذوا روى انه لم يعد وكان بعده استمر قائماً وهذا لانه  
لما استمر قائماً اشتغل بفرض القيام فلا يترك اه وصححه الشارح وفي فتح القدير انه ظاهر المنصب  
والتوفيق بين الفعلين المرويين بالتحمل على حالي القرب من القيام وعلمه ليس بأولى منه بالتحمل على  
الاستواء وعدمه ثم لو عا في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته فصح الشارح الفساد  
لتكامل الجنابة بفرض العود فيلزم عدمه لا لاجل ما ليس بفرض وفي المتن بين الفعلين المهمة انه  
غلط لانه ليس بترك وانما هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه بفرض الركوع ويعود الى القيام  
ويركع لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت فركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح وقد يقال انه  
لو عاد وقرأ السورة صارت السورة فرضاً فتعدا من فرض الى فرض والقنوت له شبهة الترتيب على  
ما قيل انه كان قرأاً فنسخ فقد عاد الى ما فيه شبهة القرآنية أو عاد الى فرض وهو القيام فان كل  
ركن طوله فانه يقع فرضاً كله وفي فتح القدير وفي النفس من التصحيح شيء وذلك ان غاية الامر في  
الرجوع الى القعدة الاولى أن تكون زيادة قيام ثاني الصلاة وهو وان كان لا يعمل فهو بالهتسي لا يخل  
لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد الا أن يفرق باقتراح هذه الزيادة بفرض لكن قد يقال  
المستحق زوم الاثم أيضاً بالرغم من الفساد في ظهور وجه استلزامه ما فترجحه بهذا البحث القول  
المقابل للمصحح اه فظاهره انه لم يطالع على تصحيح آخر وقد ذكر في الهتسي ومراج الدراية انه لو عاد  
بعد الانتصاب غلطاً قبل يتشهد لنقضه القيام والتصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا يتنقض قيامه بقعود  
لم يؤثر به كمن نقص الركوع بسورة أخرى لا يتنقض ركوعه اه فقد اختلف التصحيح كما رأيت والحق

عدم الفساد ظاهر ان قال الشيخ عبد البر رأيت بخط العلامة نظام الدين السبكي تصحيح عدم الفساد ثم قال ولغافل أن يمنع قول  
ان في غاية ما وجد الخ بان الفساد يأتي من قبل الزيادة بل من رفض الركن الواجب والذي رأيت بتمتة ولا عن شرح القنود  
ان لم عوف والوزني ان القول بعدم الفساد في صورة ما اذا كان الى القيام أقرب وأنه في الاستواء قائماً بخلاف في الفساد اه  
وسئل نقل المقدسي عن شرح القنود في ذلك كورين بعد نقله تصحيح الهتسي عن المراج والدراية ما نصه ان عاد لا يعود ويكون مسيئاً  
اه وقد صلاته وبعد لنا خبر الواجب اه وهذا موافق لما بحثه الحق وبوافقه أيضاً ما في الفتنة ترك القعدة الاولى في  
سبكي فقام عاد لا يهاؤ كراهه لم يكن له التعود يقوم في الحال وفيها أيضاً لو عاد الى الامام يعني الى القعدة الاولى بعدما قام لا يعود

عنه القوم تحقيقا للمعاقفة وذكر البعض انهم يعودون معه اه وهذا كما قال في شرح النية في عدم الفساد بالعود (قوله)  
وتظهره انه لو لم يعد تبطل صلاته) ١١٠ قال في النهرويه وما لا يخفى والذي ينبغي أن يقال انها واجبة في الواجب فرض في

عدم الفساد ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وأراد بالقعود الاول التعود في صلاة الفرض رباعيا كأن أولئها وكذا في صلاة الوتر كما في الخط اعاني النقل اذ اقام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما لم يقبدها بسجدة كذا في السراج الإرهاج وحكي فيه خلافا في الخط قيل لا يعود لانه صار كالقرض وقيل يعود لم يبقه با السجدة لا لكل شفع صلاة على حدة في حق القراءة فأمرناه بالعود الى القعدة احتياطا وحتى عاد تبسب ان القعدة وقعت فرضا فكون فرض الفرض لمكان الفرض فيعوز اه وهذا كله في حق الأمام والمنفرد وأما المأموم اذا قام ساجدا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة اليه أشار في السراج الإرهاج فانه قال اذا تشهد الامام وقام من القعدة الاولى الى الثالثة فنبى بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعمل من لم يقعد ان يعود ويقعد ثم يتبع امامه وان خاف أن تفته الزكوة الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فليزمن ان يقعد بغير بق المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعدهما اشتغل بغير القيام لا يعود الى السنة وهذا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة اه وكذا في القنية في القعود اولي وتظهره انه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض وفي الجمع ولو نام لاحق بها امامه عن القعدة الاولى واستيقظ بعد الفراغ أمرناه بترك القعدة اه وفي آخر فتاوى الوالوجي من مسائل متفرقة مرض يصلي بالأعياه فما بلغ حالة التشهد فدان انه حالة القيام فاشتغل بالقراءة ثم تدكرانه حالة التشهد فلا يخلو اما ان كان التشهد الاول أو التشهد الثاني فان كان التشهد الاول فحالة القراءة تتوب عن القيام فلا يعود الى التشهد وبتم الصلاة وان كان التشهد الثاني رجع الى التشهد ويتم الصلاة وكذلك الجواب في الصحيح اذا قام قبل ان يقعد اه (قوله ويسجد السهو) خاص بقوله والا كما يحتمل المصنف في الكافي تعال صاحب الهداية ترك الواجب واما اذا كان الى القعود أقرب وعاد فلا سجود عليه كما اذا لم يقم لان الشرع لم يعتبره قياما والام يطلق له القعود فكان يعتبر اقعدا أو انتقلا للضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتب لوجوب السجود وفي الخلاصة وفي رواية اذا قام على ركبته لينقض يقعد وعليه السهو ويستوى فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد وان رجع الى القبة عن الارض وركبته على الارض ولم يرفعهما لاسه وعليه كذا روى عن أبي يوسف وفي الأحسان عليه السهو ويستوى في ذلك القعدة الاولى والاخرة اه والمحال على هذا المعتمد انه ان كان الى القعود أقرب فانه يعود مطلقا فان رفع ركبته من الارض لزمه السجود والا فلا وهو مخالف للصحیح السابق في بعضه وفي الواجبة التفتت وجوب السجود لانه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤثرا واجبا وجوب وصله بما قبله من الزكن فصار تاركا لواجب فب عليه سجدتا السهو اه واختلف الترجيع على أقوال ثلاث لا كثر على الاول (قوله وان سها عن الأخير عاد لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته فامكنه ذلك لان مادون الركعة يجعل الفرض أراد بالآخر القعود للفرض ليشتمل الفرض الرباعي والثلاثي والثاني فان قعوده ليس متعددا الآن يقال ان يسمى آخر باعتبار انه آخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق بعمله ما قبله فثقل ما اذا لم يقعد أصلا جلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد واذا عاد احتسب له الجلسه الخفيفة حتى لو كان كذا المجلس ان

فمرض (قوله في الصحيح) أي في المصلح الصحيح غير مريض (قوله أو انتقلا) أي انتقلا عن القعود وعلى كل فليس بقيام (قوله وان رقع ألقية عن الارض الخ) لا يخفى أن هذه الصورة ويسجد للسهو وان سها عن الأخير عاد لم يسجد هي الصورة التي قبلها فيكون المحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختار في الأحسان في هذه الصورة أن عليه السهو واللام لأن يحمل الاول على ما اذا أوقرت ركبته الارض دون أن يستوى نصفه الأسفل شبه المحالس لقضاء الحاجة (قوله فالحاصل على هذا) أي على ما في الخلاصة وقوله وهو مخالف للصحیح السابق في بعضه أي للصحیح الذي قدمه عن الكافي والهداية فان ظاهره أنه متى كان الى القعود أقرب وعاد لا يسجد وعليه سواء أرفع ركبته من الارض أو لا فوافقه ما في الخلاصة فيما اذا لم يرفع ركبته ومخالفه فيما اذا رفعه ما وقوله وفي الواجبة الخ جعله قولنا ثلاثا لان ظاهره انه متى كان الى القعود أقرب يلزمه السجود سواء مقدرا أو رفع ركبته من الارض أولا (قول المصنف عاد لم يسجد) قال في النهري ما لم يقدر ركعته بسجدة وهذا أراد لا ما اذا سجد





كلام الرملي غن للقدمي فتدبر (قوله ومصل قعدولم يعتبر قعوده) المراد به القعود الأخير وهذا موصوف في فرع الخامسة المذكور رأينا ولكن قواد وبطلت تركه لم يظهر في فائدته تأمل (قوله لانه يكون تطوعا قبل المغرب) لعل الاولى أن يقال لانه يكون تطوعا بعد العصر فتأمل (قوله وفي فاضحيان الا الفجر) قال في النور أنت خبر بان ما اقتصر عليه فاضحيان من الفجر هو الصواب وذلك أن موضوع

العصر ولا كراهة في التنفل قبله ثم بعد مدة عن في حين اقرء هذا الجامع الا زهره انه يمكن جملة على ما اذا كان يقضي عصر أو ظهر بعد العصر فانه لا يضم كاهو ظاهر وعليه فيصح التوجيه والله تعالى الموفق اه أقول فعلى زيادته الظاهر وصارت فلا يفيض اليها سادة

لا يظهر اقتصار السراج على زيادته العصر والذي يظهر ان استثناء السراج بالظن في المسئلة الثانية وهي ما لو قعد على رأس الرابعة ثم قام والسبه يشير لعله فتدبره كذا في شرح الشيخ اععمل قلت هذا غير ظاهر ادلو كان كذلك لذكرها في محله مع انه ذكرها هنا ولكن قدر تركب ذلك تصحيا لكلامه لعل مقامه هذا وقال في شرح المنية لابن امير حاج قلت وأما المغرب اذالم

الحامسة ساهبا وتشهد بان قدي وسلم قبل ان يقبل الامام الحامسة بالسجدة ثم قدها بالسجدة قدست صلاتهم جميعا اه وسواء كان المأموم مسبوقا أو مذكرا كافي الظهور به واذ لم يبطل فرض الامام بعوده قبل السجود لم يبطل فرض المأموم وان سجدنا في الهبط لوصلي امام لم يقصد في الرابعة من الظهر وقام الى الحامسة فركع وابعاه القوم ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجدوا وسجدوا لانفسهم لانهم لم يعلموا بالامام الى القعدة ان تغض ركوعه فترغض ركوع القوم ايضا تبعاه لانه بناء عليه فيهم زيادة سجدة وذلك لا يفيد الصلاة اه وهذا بما يغز به فيقال مبطل ترك القعدة الأخيرة وقيدنا الحامسة بسجدة ولم يبطل صلاته ومصل قعدولم يعتبر قعوده وبطلت تركه وقيد بقوله ولم يعلم القوم لما في المجتبى انه لو عاد الامام الى القعدة قبل السجود وسجد المقتدي عددا فتسدى في الدهو وخلاف الا لو طأنا إعادة اه وفي فتح القدير ولا يخفى عدم متابعتهم له فما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يسجد والتشهد (قوله فصارت فلا يفيض اليها سادة) لما سبق مرارا من انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلا للمحمد فيضم سادة لان التنفل بالوتر غير مشروع ولم يضم فلا يثب عليه لانه طأن وشروعه ليس يلزم واذا اقتدى به انسان في الحامسة ثم أنفدها فعلى قول محمد لا يتصور القصاص عندهما يفيض سائر وعنه في تحريمه الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة فانه يقضي أربعين صرح المصنف في الوافي بان ضم السادسة مندوب وترك في المختصر للاختلاف وفي عبارة القدوري تعالوا به اصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه ان يضم الهار كراهة سادة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر في المتوسط وأحب الي أن يشفع الحامسة لان الفل شرع شفعنا لا ترا كذا في البدايع والظاهر التدب لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القدماء ما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شي لوقفه وفي السراج الوهاج ان ضم السادسة في سائر الصلوات الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي فاضحيان الا الفجر فانه لا يفيض اليها لان التنفل قبلها وبعدها مكروه اه وسأني ان الصحيح انه لو قعد على رأس الرابعة وقام الى الحامسة وقدها بسجدة فانه يضم سادة ولو كان في الاوقات المكروهة فيبقى ان لا يكرههنا ايضا على الصحيح ان الفرق بينهما ما يذ كر المصنف سجود السجود ولا يصح عدمه لان نقصان الفساد لا يغير بالسجود ثم اعلم انه لا فرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان ان قدي بالسجود بين العود السهو ولذا قال في الخلاصة فان قام الى الحامسة عددا أيضا لتسدى ما لم يقبل الحامسة بالسجدة عندنا ثم اعلم ايضا ان البطلان بالتقييد بالسجدة اعم من ان يكون قد قرأ في الركعة الحامسة أولا كافي الخلاصة وقد يقال ان الغدس خط التنفل بالغرض قبل اكائه والركعة بلا فراهة في التنفل غير صحيحة فلي يوجد الخط فكل زيادة ما دون الركعة وهو ليس

يقعد على الثالثة منها وقد الرابعة بالسجدة يقطع عليها ولا يضم اليها أخرى لصحة على كراهة التنفل قبلها وعلى كراهته بالوتر مطلقا اه (قوله وقد يقال الخ) قال في الجمل ويؤيده ما مر من ان السجود الحامى عن الركوع لا يستدبه فكذا الحامى عن القراء الا ان يفرق بانه قد عدها اتمام للركعة القراءه كافي للمقتدي بخلاف الحامية عن الركوع

بمفسد (قوله وان تعد في الرابعة ثم قام عادوسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه  
 الاقامة على وجهه بالقعود لان مادون الركعة يجمل الركن ثم اذا عاد لا بعد التشهد وكذا لو نام  
 قاعدا وقال الناطق بعد ثم قبل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه  
 لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحح انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة فان عاد قبل تشييد  
 الخامسة بالعبادة اتبعوه بالسلاط فان قعد سلاط في الحال (قوله وان بعد الخامسة ثم فرضه  
 وضم اليه سادسة) أي لم يفسد فرضه بتبعه كإفساد فيما اذا لم يفعد هذا هو المراد بالقيام  
 والافصالاته ناقصة كإسباقي وانما لم يفسد لان الباقي اصابه لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم  
 اليها أخرى لتصير الركعتين له نفلا لانهم عن الركعة الواحدة واذا ضم فانه يشهد ويسلم  
 ثم يجعد السهو كإسباقي ثم لا ينوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليهما انما كانت  
 بغير عمدتداء اما في الضم فتعلم ما اذا كان في وقت مكروه كبعد الفجر والعصر لان التطوع  
 انما يكره فيه ما اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن من اختيار فلا وعليه الاعتقاد وكذا في الخامسة  
 وهو الصحيح كذا في التبيين وعليه الفتوى كذا في المجتبى ايكن اختلف في الضم في غير وقت  
 الكراهة قبل بالوجوب وقبل بالاستحباب كاقدمناه واما في وقت الكراهة فقبل بالكراهة  
 والمجعد المصحح انه لا بأس به كاعبر وابه بمعنى ان الاولى تركه فظاهر انه لم يقبل أحد بوجوده ولا  
 باستحبابه ووفق الشارح بين الفجر والعصر فصحح انه لا يكره في العصر وغيره بالكراهة في الصبح  
 وفيه نظر اذا فرق بين الفجر والعصر فكما صحح عدمه في العصر لم يصرح بعدمه في الفجر وولدى  
 سوى بينهما في فتح القدير وقال والنهي عن التثفل القصدى بعد ما واذ انقطع عن آخر الليل  
 فلما صلى ركعة طلعت الفجر الاول ان يجها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتثفل بالكثر من ركعتي الفجر  
 قصدا اه وصرح في التجديد بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في  
 عدم كراهة الضم وان لم يتم الركعتين نه لا فلا شيء عليه كاقدمناه وفي المحيط وان شرع معه رجل في  
 الخامسة يصلي ركعتين عند أبي يوسف وعند محمد سبائنا على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى  
 النفل عند أبي يوسف لان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الفرض فلم يصح شارعا في هذا  
 الشفع وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شارعا في النفل من غير تكبير  
 جديدة ولو انقطعت الفريضة لاحتاج الى تكبير جديدة لان الاحرام الجديد لا ينقطع الا بتكبير  
 جديدة ولما بقيت الفريضة صار شارعا في الكل ولو قطع المقتدى هذا النفل فالجهد لا شيء عليه لانها  
 غير مضمونة على الامام فلا يصير مضمونة على المقتدى وقال أبو يوسف يلزمه قصده ركعتين وهو الاصح  
 لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصير مضمونا على الامام هنا لما روى وشروعه فيه ساهبا وقد  
 انعدم هذا العارض في حق المقتدى فثبت صلاة الامام مضمونة في حق المقتدى بخلاف اقتداء  
 البالغ بالصبي في الذوافل فلا يصح عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصير مضمونا على الصبي بامر  
 أصلي وهو الصواب فلا يمكن أن يجعل مضمونا في حق المقتدى في غير ذلك اقتداءه بالفرض بالتثفل  
 فالحاصل ان المصحح قول محمد في كونه على ما تقول أبي يوسف في ركعتين لو أقدمها وفي  
 راجح الراجح وعليه الفتوى وقد قدمناه ان اذا اقتدى به في الخامسة لم يمكن قعد الامام قدر  
 ما لم يفد فانه يلزمه الست والفرق بين المستلثين ان في المسئلة الاولى التزم صلاة الامام وهي  
 مستحبة نغلا والشرع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا بالاقصداه وههنا الامام لم يكن

(قوله لان التسليم الخ)  
 قال في النهر ومع ذلك لو سلم  
 قائما صح كما في الخلاصة  
 (قوله والمجعد المصحح انه  
 لا بأس به) قال في النهر  
 وعلى هذا فلا ولى أن  
 يكون معنى ضم أي جاز  
 له الضم ليعمل كل وقت والا  
 يخرج عن كلامه بتقدير  
 حله على التذنب والوجوب  
 وقت الكراهة اه وقد  
 يقال ان مرادهم التذنب  
 وان تعد في الرابعة ثم  
 قام عادوسلم وان يجعد  
 للخامسة ثم فرضه وضم  
 اليه سادسة

لان الصلاة أقل مراتبها  
 الاستحباب لا الااماحة  
 بدليل ما يأتي من أنه اذا  
 تطوع فصلى ركعة ثم  
 طلع الفجر فلا ولى أن يجها  
 وانما صبر وانما لا بأس  
 لان الوقت المكروه هنا  
 محل توهم ان في الصلاة  
 فيه بأس فغيره وبلا بأس  
 للتسلا على انه لا يكره  
 التطوع فيه وذلك لاننا في  
 ان الاعتام افضل كما  
 هو ظاهر اطلاق قولهم  
 وضم سادسة لشموله  
 الوقت المكروه تأمل

(قوله) وعند محمد هو مجرد نقصان الخ) قال ابن أمير حاج في شرحه على المتن قال غير الاسلام انه المتعمد للفتوى وصاحب الخط هو الاصح اه (قوله) يمكن بالدخول فيه) البناء للبيعة وصغير فيه راجع للنفل وقوله في الغرض متعلق بتقصان أو يمكن وقوله بترك الواجب بدل من قوله بالدخول فيه (قوله) واختاره في الهداية) قال في النهر لکن كلام الشارع لها ما بها ولولا اخوف الاطالة لبناء (قوله) لان السجود يبطل وقوعه في وسط الصلاة) أقول مقتضى هذا التحليل انه لو لم يسجد في آخر الشفع له البناء وهو ظاهر فاني في آخر الشفع الثاني ١١٤ لانها صارت صلاة واحدة وفي القية برزنج اثم الجحيم في شخ تطوع ركعتين وسها

ثم بنى عليه ركعتين يسجد لله ولو بنى على الغرض تطوعا وقدها في الغرض لا يسجد اه والظاهر ان وجه الثاني كون النفل المبني على الغرض صار صلاة أخرى ولا يمكن ان يكون سجود السهو لصلاة واقعا في صلاة أخرى وان كانت قصيرة وسجد السهو ولو يسجد لله وفي شفع التطوع لم ين شفعاً آخر عليه ولو سلم الساهي فاقنتى به غيره فان سجد صح والا

الغرض باقية لكن برد عليه المسئلة المشار إليها فانه يسجد في الشفع المبني على الغرض الا ان يفرق بين النفل المبني على الغرض قصداً والمبني بلا قصد لانه صلاة واحدة (قوله) وانما قال لم بين الخ) قال الزملي ذكر في النهاية ما يقتضي أن في المسئلة روايتين وأقول يجب ان تعد صحة البناء بما اذا لم يسلم منه للقطع اما اذا لم يقطع الصلاة تمتع البناء لان سلامه ممن ليس عليه سجود وهو يخرج من على الصلاة فكيف يتأني البناء على الشفع السابق معه ولم أر من يسه عليه تأمل اه (قوله) لكن برد الخ) أقول ظاهره ان البناء على الغرض كالبناء على النفل من حيث انه بعد سجود السهو ويخالفه ما قد مناه عن القيمة انما فعل هذا وهو السرف في قيمة العمل على بالتطوع تأمل (قوله) فسجد لله بعد السلام) تقييده بما بعد السلام لا يفيد انه لا يسجد قبله له ذلك من غير كراهة كما هو المراد الرمي بل تقييده باعتبار ان ذلك عمله عندنا تأمل (قوله) فلا تظهر دونها) أي فلا تظهر الحاجة دون السجدة يعني اذا سجد للرب

البناء بما اذا لم يسلم منه للقطع اما اذا لم يقطع الصلاة تمتع البناء لان سلامه ممن ليس عليه سجود وهو يخرج من على الصلاة فكيف يتأني البناء على الشفع السابق معه ولم أر من يسه عليه تأمل اه (قوله) لكن برد الخ) أقول ظاهره ان البناء على الغرض كالبناء على النفل من حيث انه بعد سجود السهو ويخالفه ما قد مناه عن القيمة انما فعل هذا وهو السرف في قيمة العمل على بالتطوع تأمل (قوله) فسجد لله بعد السلام) تقييده بما بعد السلام لا يفيد انه لا يسجد قبله له ذلك من غير كراهة كما هو المراد الرمي بل تقييده باعتبار ان ذلك عمله عندنا تأمل (قوله) فلا تظهر دونها) أي فلا تظهر الحاجة دون السجدة يعني اذا سجد للرب

تحقق الحاجة فقط معنى التحليل عن السلام للحاجة فلا تحقق الحاجة اذ لم يصل الى سجود السهو (قوله و يظهر الاختلاف الخ)  
 قال في النهاية بعد تقرير هذه الفروع قلت وبهذا يعرف ان عندهما من سلم السهو يخرج عن حرم الصلاة من كل وجه لان  
 يكون معنى التوقف ان يثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل في حرم الصلاة لانه لو كان في حرم الصلاة من وجه  
 لكانت الاقامة عملا بالاحتياط اه ونابع في العناية وحاصله ان معنى التوقف كونه في حرمات من وجه المقابل لما اختاره  
 عندئذ الاقامة عملا بالاحتياط اه وفي الفتح هذا غير لازم من القول بالتوقف للتأمل اذ حقيقة توقف المحكم  
 بانه خرج عن حرم الصلاة اولاً والثاني في نفس الامر احدهما عينا والسجود وعدمه معرف كانه بداهة ومصرح به في البدائع  
 من التجوزين وهذا قاطل لا يوجب المحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن المحكم بانه خرج  
 من كل وجه اولاً يخرج من وجه اصلاً فتأمل (قوله كما صرح به في غاية البيان وهو غلط الخ) اقول قد صرح بمثل ما في غاية البيان  
 في هذا وفي الذي بعده اضافة الدور ومن المتلقي ومن التدوير قال السابق في شرح المتلقي وتسع المسائل صاحب الوقاية ونسب  
 أبو بكر صاحب الوقاية الى الغفلة حيث قال في شرح المختصر وان قبة انتقض الوضوء عند دخوله الجاه وصلاة تامة اجماعاً  
 وسقط عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه ارباعاً وعنده وسجد في آخر الصلاة وعنده لا ينقلب ارباعاً وسقط عنه  
 سجود السهو اذ ايجابه بوجوب ابطاله كذا في الكافي والهداية وشرحها وقناوى ١١٠ فاضحاً وعدة من الكتب

المشهوره وما ذكر صاحب  
 الوقاية من انه يبطل  
 وضوءه بالقبة فيصير  
 فرضه ارباعاً بنية الاقامة  
 ان سجد بعد الاقامة  
 فهو مخالف لما في عامة  
 الكتب ولما ذكره في  
 شرحه للهداية من انه بعد  
 ما قبة يتعدى سجود  
 السهو لطلان التهمة

على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في صحة الاقتداء في انتقاض الطهارة بالقبة وتغيير  
 الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان الطهارة تنتقض عنده  
 بالقبة مطلقاً وعندهما ان عادالى السجود انتقضت والا فلا كما صرح به في غاية البيان وهو غلط  
 فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القبة اوجبت سقوطاً وسجود السهو عند  
 الكل لغوات حرم الصلاة لانها كلام وانما المحكم هو انتقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به  
 في المحيط وشرح الطحاوى وظاهره ايضا انه لو نوى الاقامة والا لم يوقف عندهما ان سجد لزمه  
 الاتمام والا فلا وعند محمد يتم مطلقاً وتصرح به في غاية البيان وهو غلط اضافة فان المحكم فيه اذا  
 نوى الاقامة قبل السجود انه لا يتغير فرضه عندهما وسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد فقد

الموقوفة بالقبة فلعل ذلك حقوة منه اه هذا ما في الباقي ملخصاً وهذا يفيد ان ظاهر كلام الهداية وغيرها ليس كما ادعاه  
 المؤلف لكن في القهستاني اقتصر على تغيير المسئلة الاولى فقط على الاختلاف المذكور وكران الفرعين الاخيرين ليسان  
 فروعه في شيء وقال وفي الوقاية هنا مشهور اه قات والله تعالى استعين لا يخفى عن من له ادنى بصيرة ان الفروع الثلاثة  
 حكمها تختلف على كل من القولين فالفرع صحيح لان الخلاف انما هو في الخروج جاباً او موقوفاً لكن لما أمكن التفصيل  
 عندهما بين العود الى السجود وعدمه في الفرع الاول ذكره فيه ولما يمكن في الاخيرين كاعتك حكموا بعدم انتقاض الطهارة  
 وعدم تغيير الفرض عندهما ولم يفصلوا بين ما ادعاه اولاً كما فصلوا في الاول فظهر انه ليس ظاهر كلامهم بما ذكره المؤلف وان  
 الترتيب الذي أطلق عليه عامة الكتب صحيح لا كما قال القهستاني من عدم صحته في الاخيرين اذ لم يذكر والتفصيل فهما ايضاً  
 الغلط من ذكره كما صاحب غاية البيان والوقاية وغيرهما حيث قدسوا ترتيب الاحكام في الفروع الثلاثة عندهما بقولهما ان سجد  
 بمنزلة (قوله لانه لو سجد الخ) حاصله انه لا يجب لان ايجابه يؤدي الى ابطاله كما هو في الزاوية وعندهما خارج منها ولا يعود  
 عليه الى سجود السهو ولا يمكنه العود الى سجوده لا بعد تمام الصلاة ولا يمكنه اتمام الصلاة لا بعد العود الى السجود فاه  
 كذا وبانه انه لا يمكنه العود الى سجوده لان سجوده ما يكون جابراً والجابر بالنسب هو الواقع في آخر الصلاة ولا آخر لها قبل  
 حرمه انما يقاهاه تمت مسلاته وخبر من قطعاً بالدور اه وأما بقوله لان سجوده ما يكون جابراً فاه وان سجوداً بعد العود الى حرم  
 قال لانه غير جابر لانتقض نظائراً اذا سلم وأقبحاً في السجود فانه لا يعود الى حرم الصلاة وان سجوداً غير جابر بل يكون

قد خرج به السلام خروجا ما ١١٦ وفي مثلثنا كذلك كما صرح به في قوله فقلنا ثلث صلواته وخرج منها وجبت فلم تنصل

نية الاقامة في حمة الصلاة  
كما صرح به قاضيان في  
شرح الجامع وفي النهاية  
والعناية والفتح فلا  
يتغير فرضه سواء سجد  
بعدها أو لم يسجد كما يأتي  
التصريح به عن الدراية  
وبهذا التقرير يظهر  
لك اندفاع ما ذكره  
الشرنبلاني منتصرا  
لصاحب غاية البيان  
جازما بأنه ان سجد نعود  
ويلزمه الانعام وأنه لا فرق

وسجد السهو وان سلم  
للقطع

حيث بين هذين  
ما ذاتي بعد السجود  
حيث اتفقوا على جملتها  
(قوله ولو سلم وعليه سجدة  
التلاوة وسجدتا السهو  
الخ) ذكر في السدائع  
أيضا ما لو سلم وعليه سجدة  
تلاوة أو قراءة التشهد  
الاخر قال فان سلم وهو  
ذا كر لماسقط عنه  
لان سلامه سلام عمد  
فيخرج من الصلاة ولا  
تعد صلاته لانه لم يبق  
عليه ركن من أركان  
الصلاة لكنها تنقص  
لترك الواجب وان كان  
سأها عنها لا تسقط لان  
سلام السهو لا يخرج من  
الصلاة حتى يصح الاقتداء

عادا في حمة الصلاة فيتم فرضه أو بما يقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في  
الاشتغال به وعند سيقها أو رجا وسجد في آخر صلاته كذا في المحطوذ كفي معراج الدراية ان  
عندهما لا يتغير فرضه سواء سجد السهو أو لا بل لا يتغير قبل السجود ولعل النية قبل السجود  
ولو سجدت لوقعت السجدة في وسط الصلاة فصار كأنه لم يسجد أصلا فلو سجدت لعلت بلا سجود ولا وجه  
له عندهما لا يحصل بعد الخروج فلا يتغير فرضه اهـ وقيدنا بكونه نوى الاقامة قبل السجود  
لانه لو نواها بعد ما سجد سجدة أو سجدتين تغير فرضه اتفاقا وسجد في آخرها باسمه ولو ان النية  
صادقت حمة الصلاة فنصرا مقبعا كذا في المحطوذ وما في غاية البيان من أن عمدة الاختلاف تظهر في  
مسئلة رابعة وهي ما اذا اقتدى به انسان في هذا الحالة ثم وجد منه ما نافي الصلاة قصد اهل بغض  
أم لا فعند محمد يقضي سجدة الامام أول سجدة لعمدة الاقتداء وعندهما لا يقضي لسلم حمة الاقتداء  
فليت مسئلة رابعة بل متفرعة على مسئلة المتن وهي حمة الاقتداء فإنه ان صح الاقتداء أو فسدها  
لزمه القضاء والا فلا وجعل في الخلاصة عمدة الاختلاف تظهر أيضا في الصلاة على رسول الله صلى الله  
عليه وسلم والادعية فعند محمد يأتي بها في القعدة الأخيرة وهي قعدة سجود السهو لانهما قعدة التحم  
عنده وعند هما يأتي بها في قعدة الصلاة لانهما عادا في السجود تبين أنه لم يكن خارجا فكانت  
الاولى قعدة التحم (قوله وسجد السهو وان سلم للقطع) دفع ليهام التخيير بين السجود وعنده  
من قوله فان سجد صح والا فلا فإدان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام  
غير قاطع لحمة الصلاة أما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمته أصلا عنده وأما عندهما  
فلا يخرج عنه روجا با لا فالنا ينقطع الاحرام مطلقا لما نوى القطع تكون نيته مسدلة للشرع فليت  
كسنة الابانة بصرح بالطلاق وكسنة الظهور مستانجلا في ما ذاتي الكفر فانه يحكم بكفره ولو  
الاعتقاد قد يسجد السهو لانه لو سلم وهو ذا كر للسجدة الصليبة تفسد صلاته والفرق ان سجود  
السهو يؤتى به في حمة الصلاة وهي باقية والصليبة يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام الحمد  
وفي فتح القدير واعلم ان ما قدمناه من قولنا ان سلام من عليه السهو لا يخرج عن حمة الصلاة  
لا يستلزم وقوعه قاطعا والالم بعدد الى حرمته بل المحاصل من هذا أنه اذا وقع في محله كان محلا  
مخرجا وبعد ذلك فان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان  
ولن سلم ذا كر الله وهو من الواجبات فقد قطع ونقص وتعد حرة الا أن يكون ذلك الواجب  
نفس سجود السهو وان كان ذا كر فسدت وان سلم غير ذا كر ان عليه شيء بصرح رجا وعلی هذا تجزى  
الفروع اهـ واما اذا سلم وعليه سجدة التلاوة فتعد في الخلاصة وغيره ما لو سلم وعليه سجدة  
التلاوة وسجدتا السهو وان سلم وهو غير ذا كر لهما أو ذا كر السهو خاصة فان سلامه لا يكون قاطعا  
للصلاة ويسجد للتلاوة أو لا ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد السهو وان سلم وهو ذا كر لهما أو ذا كر للتلاوة  
خاصة فان سلامه يكون قاطعا وسقط عنه التلاوة والسهو وان سلم وعليه سجدة صليبة وسجدتا  
السهو وان سلم وهو غير ذا كر لهما أو ذا كر السهو فان سلامه لا يكون قاطعا ويسجد للصليبة ويتشهد  
ويسلم ثم يسجد السهو وان سلم وهو ذا كر لهما أو ذا كر للصليبة خاصة فان سلامه لا يكون قاطعا  
وفسد صلاته ولو سلم وعليه السجدة الصليبة والتلاوة والسهو وان سلم وهو غير ذا كر لهما  
للسهو لا يكون سلامه قاطعا ويسجد للاول والاول ان كانت سجدة التلاوة أو لا فإنه يجر

بهو ينقص وضوءه بالتهمة بتحويل فرضه أو بانه نية الاقامة لو كان مسافرا (قوله وسقطت عنه التلاوة وان  
والسهو) أي ولا تعد صلاته لاسم كذا في البدائع أي لانه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة ولكن صلاته ناقصة لترك (الم

(قوله لا سلام سهواً) تحليل لما إذا كان ذا كرا الصلوة أو التلاوة فان سلامه بالنسبة الى التي كان ذا كرا الها معدولي غيرها  
سهو ولم يطل لما إذا كان ذا كرا الها مظهره على انه لو كان ذا كرا الصلوة فقط ١١٧ فالحكم بالفساد ظاهر لانها باطلات

بالسلام العمد وانما  
المشكل ما إذا سلم وهو  
ذا كرا للتلاوة فقط مع  
انه قد مر في صدر العبارة  
انه تسقط عنه التلاوة  
والسهو وذكرنا هناك  
ان الصلاة لا تغد لانه  
لم يبق عليه ركن من  
أركانها وانجواب انه لما  
كانت الصلوة متركة  
هنا وهي ركن ترجح جانب  
الخرج بالسلام وان كان  
سهواً في جانبها عداً في

وان شك انه كمل أول  
مرة استأنف وان كثر  
تحرى والا أخذ بالاقل

جانب التلاوة لا نال ولم  
نحكم بفساد الصلاة يلزم  
منه أن يصح إتيانه  
بالصلوة وإذا أتى بها يلزم  
أن يأتي بالتلاوة أيضاً  
للقائه التحريم ولا سبيل  
العدم لانه سلم وهو ذا كرا  
للتلاوة فكان عداً في  
حقها كافي البدائع قال  
وقراءه التشهد الاخر في  
هذا الحكم كسجدة  
التلاوة لانها واجبة (قوله)  
وقد عمل في فسخ القدر  
الخ قد قال على هذا  
التعليل والذي يأتي بعده

وان كانت الصلوة أولاً فانه يسجد هاتماً يشهد بعدها وسلم ثم يسجد سجدة في السهو وان كان ذا كرا  
للصلوة أو التلاوة أو لمهما فسدت صلاته وصار سلامه قاطعاً للصلاة لانه سلام سهو في حق أحدهما  
وسلام عدا في حق الآخر وسلام السهو لا يخرج وسلام العدم يخرج فترجح جانب الخروج احتياطاً  
ولوسلم وعليه السهو والتكبر والتلبية بان كان محرماً وهو في أيام التشريق فانه لا يسقط عنه ذلك كله  
سواء كان ذا كرا الكل أو بعضها للكل اه وبهذا علم ان قوله وسجد السهو وان سلم للقطع مقيد بما  
إذا لم يكن عليه سجدة صلوية أو سجدة تلاوة منذ كرا الها وان كانت صلوية فسدت الصلاة وان كانت  
تلاوة لم تفسد وسقط عنه سجود السهو كما سقط عنه سجود التلاوة وفي نفس من سقطت عنه سجود  
السهو وفي لان التلاوة انما سقطت لكون الصلاة لا تقضي خارجاً او قد صار خارجاً وأما سجود  
السهو فانه لا يؤدي في نفس الصلاة وانما يؤدي في حرمتها وقد علم في فسخ القدر ما سقطت عنها  
باعتناع البناء بسبب الانقطاع اذا تذكر انه لم يشهد فانه يشهد وسجد للتلاوة وصلاته تامة  
اه وعلل لسقوطها في البدائع بانه سلام عدا صريح خارجاً عن الصلاة اه وإليه لما صار قاطعاً  
بالنسبة الى التلاوة صار قاطعاً لسجود السهو بطريق التبعية بخلاف ما إذا لم يمكن عليه تلاوة  
ولا صلوة فانه لم يعمل قاطعاً بالنسبة الى شيء وفي الأول المجبة ولو سلم ثم قام فذكر ودخل في  
صلاة أخرى فرضا كان أو غفلاً لا يجب عليه سجود السهو لان التحريم الأول قد انقطع وهذه  
تحريمه قد استأنفت والنقصان الذي حصل في التحريم الأول لا يمكن حصره بفعله في التحريم  
الأخرى (قوله وان شك انه كمل أول مرة استأنف وان كثر تحرى والا أخذ بالاقل) لقوله  
عليه الصلاة والسلام إذا شك أحدكم في صلاته فلم يستقبل بحمله على ما إذا كان أول شك عرض له  
توقفاً بينه وبين باقي الصبح مرفوعاً إذا شك أحدكم فليغير الصواب فليتم عليه بحمله على ما إذا كان  
الشك عرض له كثيراً وبين ما رواه الترمذي مرفوعاً إذا سلم أحدكم في صلاته فليذكر واحدة  
صلى أو ثنتين فليتب على واحدة وان لم يذكر ثنتين صلى أو ثلاثاً فليتب على ثنتين فان لم يذكر ثلاثاً صلى  
أو أربعاً فليتب على ثلاث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم وصححه بحمله على ما إذا لم يكن له ظن فانه  
يبني على الأقل ويساعد هذا الجمع المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما لم يدون حرج لان المخرج  
بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك وصار كما إذا شك أنه صلى أولاً والوقت ما في  
يلزمه الصلاة لقد مرته في حكم الظاهر وجعل عدم الفساد الذي تظاهر عليه الحديثان لا يخوان على  
ما إذا كان يكترمه لزام المخرج بقدر الزام وهو متف شرعاً بالنافي فوجب ان حكمه بالعمل  
بما عليه التحريم قبل الشك في الصلاة لانه لو شك في أركان الحج ذكر المحصن انه يحرم كافي  
الصلاة وقال جامعاً متيناً يؤدي ثانياً لان تكرار الركن والزيادة عليه لا تفسد الحج وزيادة الركعة  
تفسد الصلاة فكان التحريم في باب الصلاة أحوط كذا في المبطل وفي البدائع اه يبني في الجمع على  
لاقل في ظاهر الرواية وأما كلامه ان الشك كان قبل الفراغ منها فلو شك بعد الفراغ منها أنه صلى  
ثلاثاً أو أربعاً بالشيء عليه ويجعل كانه صلى أربعاً لا لمره على الصلاح كذا في المحط والمراد بالفراغ  
الفراغ من أركانها سواء كان قبل السلام أو بعده كذا في الخلاصة واستثنى في فسخ القدر ما إذا وقع

البدائع ان سلام من عليه سجود السهو لا يقطع وان نوى به القطع فلو تأسبج حو به عليه هتالم يلزم المخذور ولكن أشار الى  
بقوله الآتي ولعله الخ (قوله وصححه) مخطوف على رواه (قوله والبراء بالفرغ عنها) قال في التاتارخانية ولو شك بعد  
من التشهد في الركعة الأخيرة على نحو ما بينا فكذلك الجواب بحمله على انه أتم الصلاة هكذا روى عن محمد اه

الشك في التيميم ليس غريبان تذكر بعد الفراغ أنه ترك وضو شك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة  
ثم يقعد ثم يقوم فصلى ركعة بسجدة تين ثم يقعد ثم يسجد للسجدة إلى آخره ولا حاجة إلى هذا الاستثناء  
لان كلامنا في الشك بعد الفراغ وهذا قد ترك ترك ركعتين بقينا لنناقش في الشك في تعيينه نعم يستثنى  
منه ما ذكر في الخلاصة من أنه لو أخبر رجل عدل بعد السلام بالصلية الظهر ثلاثا أو شك في  
صدقه وادّعى أنه عليه بعد احتياط لان الشك في صدقه شك في الصلاة بخلاف ما إذا كان عنده أنه  
صلى أربعاً فإنه لا يلتفت إلى قول المخبر وكذلك لو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم ان كان الإمام على  
يقين لا بعد ولا إمام يقولهم ولو اختلف القوم قال بعضهم صلى ثلاثاً وقال بعضهم صلى أربعاً والإمام  
مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام وان كان معه واحد وان أعاد الإمام الصلاة وأعاد القوم  
معه مقتدين به صح اقتداءهم لانه ان كان الإمام صادقاً يكون هذا اقتداء المتفعل بالتفعل وان  
كان كاذباً يكون اقتداء المفترض بالمفترض إلى آخره في الخلاصة وقد يكون الشك في العدد  
بتعبير بكلمة كإن صلى الظهر إذا صلى ركعة نية الظهر ثم شك في الثانية أنه في العصر ثم شك في  
الثالثة أنه في الطلوع ثم شك في الرابعة أنه في الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشئ ولو  
تذكر مصلى العصر أنه ترك سجدة ولا يدري أنه تركها من صلاة الظهر أو من صلاة العصر الذي  
هو فيها فإنه يخبر وإن لم يقع تخبره على شئ يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لا احتمال له تركها  
من العصر ثم بعد الظهر احتياطاً ثم بعد العصر فإن لم يعد فلا شئ عليه واختلافاً في معنى قولهم  
أول مرة فإن كنا كنا في الصلاة والجماعة والظهرية على ان معناه أول ما وقع له في عمره يعني  
لم يكن سها في صلاة قط بعد بلوغه كإكرامه الشارح وذهب الإمام السرخسي إلى ان معناه ان  
السهم وليس بعادله لانه لم يسجد قط وقال نقرأ الإسلام في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل  
كافي الظهرية وكلاهما قريب كذا في غاية البيان وقائدة الخلاف بين العاربان أنه إذا سها في  
صلاته أول مرة واستقبله ثم وقف سنين ثم سها على قول شمس الأئمة يستأنف له لم يكن من عادته  
وإنما حصل له مرة واحدة والعادة أنما هي من المعادة وعلى العاربان الآخر بين يجهت في ذلك كذا  
في السراج الزهراج وفسه نظير بل يستأنف على عبارة السرخسي ونقرأ الإسلام ويخبر على قول  
الأكثر فقط لانه أول سهو وقع له في تلك الصلاة فاستأنف على قول نقرأ الإسلام كما لا يخفى وهذا  
الاختلاف يفسر قولهم وان كثر تخبر فيصلي قول الأكثر المراد بالكثر مرتان بعد بلوغه وعلى  
قول نقرأ الإسلام مرتان في صلاة واحدة وفي المجتبى وقبل مرتين في سنته ولم يله على قول السرخسي  
وأشار المصنف إلى أنه لو شك في بعض وضوئه وهو أول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان  
يعرض له كثيراً يلتفت إليه كذا في معراج الدرباء وفي المجتبى والمجتبى ومن شأنه كبر الافتتاح  
أولاً وهل أحسن أولاً وهل أصاب النعاسة ثوبه أولاً أو مسح رأسه أم لا استقبل ان كان أول مرة  
والأولاه بخلاف ما لو شك ان هذه تكسرة الافتتاح أو القنوت فإنه لا يصير شارحاً لانه لا يلتفت له  
شروع بعد الجعل للقنوت ولا يعلم أنه نوى ليكون الافتتاح والمراد بالاستقبال المحرورج من الصلاة  
بعمل مناف لها والدخول في صلاة أخرى ولا استقبال بالسلام قاعدة أولى لانه يعرف محللاً دون  
الكلام ومجرد التمسك لفعولاً يخرج بهما من الصلاة كذا قالوا وناظره أنه لا بد من عمل فلو لم يأت به  
وأكلها على غلبته لم تبطل إلا أنها تكون نفلاً ولم يأت به أداء الفرض لو كانت الصلاة التي شك في  
فرضا قلوا كانت نفلاً ينبغي أن يلزمه قضاءه وان أكلها لوجب الاستئناف ولم أر هذا التفريع

(قوله إلى آخره ما في  
الخلاصة) أقول ويقام  
عبادتها ولو استيقن واحد  
من القوم أنه صلى ثلاثاً  
واستيقن واحداه صلى  
أربعاً والإمام والقوم في  
شك ليس على الإمام  
والقوم شئ وعلى المستيقن  
بالنقصان لإعادة ولو  
كان الإمام استيقن أنه  
صلى ثلاثاً كان عليه أن  
يسجد بالقوم ولا إعادة  
على الذي يقين بالتقام  
ولو استيقن واحد من  
القوم بالنقصان وشك  
الإمام والقوم فإن كان  
ذلك في الوقت أعادوها  
احتياطاً وان لم يعدوا ولا  
شئ عليهم إلا إذا استيقن  
عدلان بالنقصان وأخبروا  
بذلك له





أو الحامسة أو أنها الثالثة  
أو الحامسة ثم ذكر الحكم  
كما هنا وهو ثلثه هـ  
الاولى فقط (قوله فينبغي  
أن لا يفسد الخ) قال  
الشيخ اسمعيل وهو ظاهر  
والاول المعزوم به في  
كتب عديدة معقدة اهـ  
(قوله وذكر في التحنيس  
اذاسلم الخ) هذا مبني على  
أصول أحدها ن  
وان توهم مصلى الظهر  
انه أتتها فسلم ثم علم انه  
صلى ركعتين أتتها أو سجدة  
للسهو

الترتيب في أدائه السجدين  
ليس بشرط ثانيهما أن  
الستر وكذا إذا قضت  
الحققت بمحلهما وصارت  
كالأداة في محلها ثالثها  
أن سلام الساهي لا  
يجزعه عن حرمة الصلاة  
رابعها أن السجدة إذا  
فانت عن محلها لا تجوز  
الانيسة القضاء ومثل  
تفت عن محلها لا تجوز  
بدون نية القضاء وإنما  
تقوت عن محلها بتخل  
ركعة كاملة وبمداون  
الكاملة لا تقوت عن  
محلها لا به محل الرض  
وتعامة في التاتراخانية  
وغيرها

ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعدو بسجدة السهو ولو شك في الزر وهو قائم أنها ثالثة أم ثالثة  
بتم تلك الركعة وقتت فيها أو بقدم ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقت فيها أيضا والمختار هنا  
عبارة الخلاصة ولم يذكر المصنف رحمه الله سجود السهو في مسائل الشك تعالما في الهداية وهو  
عملا ينبغي اغفاله فانه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتحريم أو بنى على الأقل كذا  
في فتح القدير وترك الحق قد لا يند منه عملا ينبغي اغفاله وهو ان يشغل الشك قدرا دامركن  
ولم يستقل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما في سنده أول الباب لكن ذكر في السراج الوهاج ان في  
فصل البناء على الأقل بسجدة السهو وفي فصل البناء على غلبة الظن ان يشغل تفكر مقدار أدله اركن  
وجب السهو والافلا اهـ وكأنه في فصل البناء على الأقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة  
فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني النقصان بطول التفكير لا بطلانه (قوله وان توهم مصلى الظهر  
انه أتتها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين أتتها أو سجدة السهو) لانه عليه السلام فعل كذلك في حديث  
ذي الدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه قلبه لانه لو سلم على ظن انه  
مسافر أو على ظن انها الجمعة أو كان في باب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان أو كان  
في صلاة النشاء فظن انها القراويح فسلم أو سلم اذا كان عليه ركاهان صلاته تبطل لانه سلم عامدا  
وفي الحديث ولو سلم للمصلي بعد اقل التمام قبل تقديس وقيل لا تقديس حتى يقصده خطاب آدمي اهـ  
فينبغي أن لا تقصد في هذه المسائل على القول الثاني ومراعاة قوله ثم علم انه صلى ركعتين العلم  
بعدم تمامها لا بدخل فيه ما اذا علم انه ترك سجدة صليبة أو تلاوة بعد السلام وحكمه انه ان كان  
في المسجد لم يستكمل وجب عليه أن يأتي به وان انصرف عن القبلة لان سلامه لم يضر جعه عن الصلاة  
حتى لو اقتدى به اسان بعد هذه السلام صار دخلا فان سجد سجدة معه وان لم يسجد فسدت صلاته  
اذا كان للمركوء صليبة وصليت صلاة الداخل بفسادها بعد هذه الاقتداء ووجب القضاء على  
الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي مثلا يلزمه قضاء الأربع ان كان الامام مقبلا وركعتين ان  
كان مسافرا وان كان في العمراء انصرف ان حاور الصفوف خلفه أو غيبته أو سرقة فسدت في  
الصليبة وتقرر النقص وعدم الجبر في التسلاوة وان مشى امامه لم يذك في ظاهر الرواية وحكمه ان  
كان له ستره بنى ما لم يجاوزها وان لم يكن له ستره فقبل ان مشى قدر الصفوف خلفه عاذا أو كثر امتنع  
وهو مروى عن أبي يوسف اعتبار الواحد المجانين بالآخر وقيل ان حاور موضع سجود لا يعود وهو  
الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجهم من المسجد فكان ما بعد من الاقتداء كذا في فتح القدير وذكر  
في التحنيس اذاسلم الرجل في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد ثم تكلم ثم ذكر انه ترك سجدة  
صليبة أن تركها من الركعة الاولى فسدت صلاته لانها صارت دشا في ذمته فصارت قضاء وانما فعلت  
نية القضاء وان تركها من الركعة الثانية لا تقصد الا رواه عن أبي يوسف لانها لم تهرد في ذمته  
فثبت سجدة السهو عن الصليبة ولو كانت المسئلة بمجالها الا انه لاسلم للفجر تذكرا ان عليه سجدة  
التلاوة فسجد لها ثم تذكرا ان عليه سجدة صليبة فصلاته فاسدة في الوجهين لان سجدة التلاوة ذمته  
عليه ما انصرف منه الى قضاء الدين فلا تنصرف السجدة الى غير القضاء اهـ وفي الظهيرية والافلا  
سأها وعليه سجدة وان كانت سجدة تلاوة يأتي بها وفي ارتفاض القعدة ورايتان والاصح  
الارتفاض وان كانت صليبة يأتي بها وترفض القعدة اهـ وفي التحنيس اذاسلم رجل من الام  
ركعتين وقعد قدر التشهد فزعم انه أتتها فسلم ثم قام فكبر بنوى الدخول في سنة المغرب ثم تذك

﴿باب صلاة المريض﴾ (قوله اذا كان التعذر اعم الخ) قال في النهر اقول حيث اراد به التحقيق لزم ان يكون بمعنى التعسر لما قد عرفت اه قلت ولا يخفى فافيه والذي يظهر انه ان اراد به حقيقة وهو ما ذكره انه ١٢١ مراد المصنف ونفله في الشرب لانه

عن الكافي أي بحيث لو قام سقط لا يكون المراد منه التعسر لان المراد منه ما يمكن بمسقة وعلى ذلك المعنى المراد لا يمكن أصلا فهو وغيره وان أريد به غير ما أراده المصنف

أعني الاعم من التحقيق والحكمي فلا حاجة الى جعله بمعنى التعسر كما ذكر المؤلف وان أريد

﴿باب صلاة المريض﴾ تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدا بركع وسجد

منه ما هو الاصح أي بان يلحقه ضرر بالقيام لزم ان يكون معنى التعسر تأمل (قوله متكئا) أي على خادم له كافي الخلاصة قلت ويشكل هذا على أصل أبي حنيفة رحمه الله من عدم اعتبار القدرة بالغير وقد ذكر المؤلف في مسئلة ما لو وجد من بوضئه ولو زوجته أو غيرها لا يجزئه التيمم في ظاهر المنه فقل عن التهنيس هناك أن الفرق بين هذين ما لو وجد قوما يستعين بهم في الإقامة والنبات

لم يصل المغرب وقد سجد السنة أو لا فصلا المغرب فاسدة لانه كبر ونوى الشروع في صلاة أخرى فكوننا قائلين ان الغرض من النقل قبل انقضاءها وأما اذا سلم ثم تذكر انه لم يتم فحسب ان صلاته قد تمت وقام وكبر للمغرب ثانيا وصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقد قدر التشهد أجزاء المغرب الاول لان نية المغرب ثانيا لا تصح بقى مجرد التكبير وذلك لا يخرج جمعه عن الصلاة اه وسائل المجتهدات معلومة في كتب الفتاوى وغيرها فلا يطيل يذكرها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### ﴿باب صلاة المريض﴾

ذكرها عقب سجود السهول لانها من العوارض السماوية والاوّل اعم موقع الشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه اوسع فقدمه وتصور مفهوم المرض ضروري اذ لا شأن لفهم المراد من لفظ المرض احدى من فهمه من قولنا معنى نزول مجاؤه في بدن الحي اعندال الطبايع اذ ربع بذلك يجري مجرى التعرّف بالاختي وعرفه في كشف الاسرار بانه حالة البدن خارجة عن المجرى الطبيعي والاضافة فسمه باب اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد الى عمله كتحريك الخشب (قوله تعذر عليه القيام) وخاف زيادة المرض صلى قاعدا بركع وسجد لقوله تعالى الذين يذكر الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الآية تزالت في الصلاة أي قياما ان قدر واوقع ودان عجز واعنه وعلى جنوبهم ان عجز واعن القعود ولحديث عمران بن حصين أخرجه الجماعة الا سلم قال كانت بي وباسر فالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم صلى قائما فان لم تستطع فقاعد فان لم تستطع فعلى جنبك زاد القرافي وان لم تستطع خستقيا لا يكافى الله نفسا الاوسعها ثم المصنف رحمه الله اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط بدليل انه عطف عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض واحتلوا في التعذر فقل ما يبيح الاطّار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يجهزه عن القيام بحواله والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في النهاية والختي وغيرهما واذا كان التعذر اعم من الحقيقي والحكمي فلا حاجة الى جعل التعذر بمعنى التعسر وانهم لا يريدون به عدم الامكان كافي الذخيرة وفي الحديث حدث المرض المسقط للقيام والجمعة والمجيب لا لاطّار والتيسير بانه العلة او امتداد المرض او اشتداده او بعد به وجهاه قيد بتعذر القيام أي جمعه لانه لو قدر عليه متكئا او معتمدا على عصا او حائط لا يجزئه الا كذلك خصوصاً في قولهما فانهم لا يجزئان قدرة العجز قدرة له قال الهندواني اذ قدر على بعض القيام يقوم ذلك ولو قدر آية أو تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تقصد صلواته هذا هو المنه ولا يرى عن أصحابنا خلافة وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الانكسار الاستناد الى انسان أو الى حائط أو الى وسادة لا يجزئه الا كذلك ولو استلقى لا يجزئه وحصل تحت العجز الحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا وما عجز عن السجود وقدر على القيام فانه لا يجب عليه القيام والواصل قائما سلس بوله ولا صلى قاعدا الا فانه يصلى قاعدا جعل لا فاقام لو كان لو قام او قعد سلس بوله ولو استلقى فانه يصلى قاعدا ولا يستلّي لانها مستلقيا لا تجوز الاختيار بحال كما لا تجوز مع الخمت واستوى لو تعامه في المحيط وما لو كان في بطنها ولد خارجت

(١٦٦ - بحر ثاني) حازم الصلاة قاعدا أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قامه ولا يلحقه زيادة الوجع انوه الا ان مراد العسر غير الخادم كما يشعر به ما قلناه عن الخلاصة تأمل وتقديم باب التيمم او فقهه فراجع

احدى يديه وتحذف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق بالركعة ولا ينال الجمع بين حق الله وحق الولد  
 يمكن كافي التنجيس وما لو خاف من العدوان صلى قائماً أو كان في خيائه لا يستطيع أن يقيم صلبه  
 منه وإن خرج لم يستطع أن يصلى من الطين والمطر أنه يصلى قاعداً ومن به أدنى علة وهو في طريق  
 تخاف أن نزل عن الحمل للصلاة بقي الطريق فانه يجوز أن يصلى الفرائض على سجدة وكذا المريض  
 الركب إذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف ما لو قدر على من ينزله واختلف المشايخ فيما  
 إذا كان يستطيع القيام لم يصلى في بيته ولو خرج إلى الجماعة بهجز عن القيام والاصح أنه يخرج إلى  
 الجماعة ويصلى قاعداً كذا في الوجوه وتقدمنا في باب صفة الصلاة أن الفتوى على خلافه (قوله  
 وموماً إن تعذر) أي يصلى موماً وهو قاعداً إن تعذر الركوع والمجود قاعداً ولأن الطاعة  
 بحسب الطاقة وفي المحتج وقد كان كيفية الإيماء بالركوع والمجود مشتملاً على أنه يكفيه بعض  
 الانحناء أم أقصى ما يمكنه إلى أن نظرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكره شمس الأئمة المحلوف أن  
 الموحى إذا خفض رأسه للركوع شيئاً ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسائد وألقى جبهته عليها  
 ووجد أدنى انحناء جاز عن الإيماء والأفلا ومنه في تحفة الفقهاء ودركوا بذكر إذا كان يجبهته وأثقه  
 عذر يصلى بالإيماء ولا يلزمه تقرير الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكنه وهذا نص في باب اه ثم إذا  
 صلى المريض قاعداً بركوع وسجود أو إيماء كيف يقعد ما في حال التشهد فانه يجلس كما يجلس  
 للتشهد بالاجماع وأما في حالة القراءة فوالركوع وروى عن أبي حنيفة أنه محس كلف شاه من غير  
 كراهة أن شاء محتجاً وان شاء مترعاً وان شاء على ركعتيه كافي التشهد وقال زفر بفتش رحله  
 اليسرى في جميع صلاته والهجج ماروى عن أبي حنيفة لأن عذر المريض أسقط عنه الأركان فلا  
 يسقط عنه الهيئات أولى كذا في الدائع وفي الخلاصة والتنجيس والركعة الخمسة الفتوى على قول زفر  
 لأن ذلك أسرى المريض ولا يخفى ما فيه بل الأسرع عدم التقيد بكيفية من الكيفيات والمنه  
 الأول وفي الخلاصة وإن لم يقدر على السجود من سجدة أو خوف أو مرض فالك سواه ومن صلى  
 وبجبهته سجدة لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الإيماء عليه أن يسجد على أنفه وإن لم يسجد  
 على أنفه لم يجزه ثم قال وفي إزاد أن رجل يحلقه جراح لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من  
 الانفعال فإنه يصلى قاعداً بالإيماء اه وبهذا يظهر أن تعذراً أحدهما كاف للإيماء بهما وفي  
 البدائع أن الركوع يسقط عن يسقط عنه السجود وإن كان قادراً على الركوع اه ولم أر حكماً  
 إذا تعذر الركوع دون السجود وكأنه غير واقع وفي القنية أخذته شفقة لانه كنه السجود يومئ  
 (قوله وحمل سجوده أخفض) أي أخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فأخذ حكمهما وما عن على  
 رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض إن لم يستطع أن يسجد أو ما جعل  
 سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يقدر على السجود فليجعل  
 سجوده ركوعاً وركوعه إيماء والركوع أخفض من الإيماء كذا في البدائع وظاهره كعبه أنه  
 يلزمه جعل السجود أخفض من الركوع حتى لو سواه ما لا يصح ويدل عليه أيضاً ما سباني (قوله  
 ولا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه فإن فعل وهو يخفض رأسه صح والأول أي وإن لم يخفض رأسه  
 لم يجز لأن الغرض في حقه الإيماء ولم يوجد فإن لم يخفض فحرام لاطلاق الصلاة انتهى عنه بقا  
 تعالى ولا تطلوا أعمالكم وأما نفس الرفع المذكور فذكره صريحاً في البدائع وغيره لما  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعود فوجد يصلى كذلك فقال إن قدرت أن تم

وموماً إن تعذر وجعل  
 سجوده أخفض ولا يرفع  
 إلى وجهه شيئاً يسجد عليه  
 فإن فعل وهو يخفض  
 رأسه صح والأول

(قوله هذا شيء معرض لكم الشيطان) قال الرمي عبارة تجمع الدرابة هذا ما عرض لكم به الشيطان وعبارة غاية البيان وهذا ما عرض لكم به الشيطان (قوله وهو يدل على كراهة التحريم) أقول قال في الذخيرة فإن كانت الوساوسة موضوعة على الأرض وكان يسجد عليها جازت صلاته فقد صح أن أم سلمة رضي الله تعالى عنها كانت تسجد على رقعة موضوعة بين يديها العلة كانت بها ولم عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اهـ وهذا بقصد عدم الكراهة الآن يقال الكراهة فيما إذا رفعه شخص آخر كما يشعر به ما ذكره المؤلف وعدمه فيما إذا كان على الأرض ثم رأيت التفتاوي قال ١٢٣ بعد قوله ولا يرفع إلى وجهه شيء

يسجد عليه فيه إشارة إلى أنه لو تسجد على شيء مرفوع موضوع على الأرض لم يكره ولو سجد على مكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد نوحاً ولا يسجد عليه كافي إذا هدى اهـ (قوله ولو رفع المريض شيئاً) أي بان أخذه عوداً أو جراً ووضع على جنبه

وان تعذر القعود أو ما مستلقياً أو على جنبه

لم يجز ما لم يخفض رأسه (قوله وفي السراج الوهاج) ثم إذا وجد الخ) قال في النهر قال الشارح وكان ينبغي أن يقال لو كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجوداً والأفعاء اهـ وعندى فيه نظراً لأن خفض الرأس بالركوع ليس الأفعاء ومعلوم أنه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود

على الأرض فاسجدوا لا فأم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه بعد عودته فوجده يصلي ويرفع اليه عوداً فيسجد عليه فنزع ذلك من يمينه كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أم يسجدونك وروى أن ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال أتتخذون مع الله آية اهـ واستدل للكراهة في الخط بنبيه عليه السلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضه لهما الركوع ثم للنجود أخفض من الركوع حتى لو سوي لم يصح كذا ذكره الولولاني في فتاواه ولو رفع المريض شيئاً يسجد عليه ولم يقدر على الأرض لم يجز الآن بخفض رأسه لسجوده أكثر من ركوعه ثم لم يتجسس فيه وزنه لما عجز عن السجود وجب عليه الأفعاء والسجود على الشيء المرفوع ليس بالأفعاء إلا إذا حرك رأسه فجوز سجود الأفعاء ولو سجود السجود على ذلك الشيء اهـ وصححه في الخلاصة فيدركون فرضه الأفعاء لغيره عن السجود إذا لو كان قادر على الركوع والسجود فرفع اليه شيء فيسجد عليه قالوا إن كان إلى السجود أقرب منه إلى القعود جاز ولا فلا كذا في المحيط وفي السراج الوهاج ثم إذا وجد الأفعاء فهو متصل بالأفعاء على الأصح لا بالسجود حتى لا يجوز زانقته من بر كرم ويسجد به (قوله وان تعذر القعود أو ما مستلقياً أو على جنبه) لأن الطاعة بسبب الاستطاعة والتخيس بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجانب جواب الكتب المشهورة كالهدياية وشرحها وفي التفتاوي مضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء فدل بجوز والأظهر أنه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء بضطجع على شقه الأيمن أو الأيسر ووجهه إلى القبلة اهـ وهذا الأظهر خفي والأظهر الجواز وقدّم المصنف الاستلقاء لبيان الأفضل وهو جواب المشهور من الروايات وعن أبي حنيفة أن الأفضل أن يصلي على شقه الأيمن وبه أخذ الشافعي لحديث عمران بن حصين السابق وللتصريح به في الآية ولأن استقبال القبلة يحصل به ولهذا موضع في الحديث هكذا ليكون مستقبل القبلة فأما المستلقي يكون مستقبل السماء وإنما يستقبل القبلة له رجلاه فقط ولنا ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم أنه قال في المريض أن لم يستطع قاعداً في القفا أو في الأفعاء ولأن التوجه إلى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لأن الأفعاء هو تحريك الرأس فإذا صلى مستلقياً يقع أعماؤه إلى القبلة وإذا صلى على الجانب يقع مخروفاً عنها ولا يجوز الانحراف عنهما من غير ضرورة وقد قيل إن المريض الذي كان يجهر باسمه وفكنا لا يستطيع أن يستلقي على قفاه والمراد في الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه إذا نام وإن كان مستلقياً بخلاف الوضع المحلل أنه ليس على الميت فعل يجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقياً فكان الاستقبال في الوضع

عليه اهـ وأجاب عنه في حواشي مسكن بأن قوله لأن خفض الرأس الخ دعوى لا دليل عليها وأي فرق بين المريض وغيره حيث جعل خفض الرأس للركوع من التخصيص كوعا ومن المريض إجماع اهـ قلت بل ما ذكره دعوى لا دليل عليها لأنه قد مر أن ركوع من الركوع كافي البدائنا وأكثر الكتب أصل الانحناء وللشروع والتمحيص إلى ركوع الانحناء الظاهر وأما ما في المتن أنه إذا لم يدره مع انحناء الظاهر كما قاله الشيخ إبراهيم في شرحها كما قدمنا مدسوطاً في محله ورسناً في ما وضعه فالأولى جعل الركوع على ما إذا وجد في انحناء الظاهر ليكون ركوعاً حقيقة فالشروع بجهة اقتداء الركوع السجدة لأنه اقتداء القائم بالذي بر كرم ويسجد وذلك صحيح (قوله ولنا ما روى الخ) قلت هذا الاستدلال غريباً يناسب المستظهر في القبة تأمل

على الجنب وأطلق في تعذر القعود فعمل التعذر المحكمي كالوقدر على القعود ولكن بزغ الماء  
من عينيه فأمره الطبيب أن يسند في أناماع ظهره ونهاه عن القعود والسيود أجزاءه أن يستلقي  
وبصلي بالأيام لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس كذا في البدائع وفي الخلاصة وإذا لم يقدر على  
القعود صلى مضطجاً على قفاه متوجهاً نحو القبلة ورأسه إلى المشرق ورجلاه إلى المغرب وفي المحتجب  
وينبغي للسني أن ينصب ركبته أن قدر حتى لا يدرج لجهه إلى القبلة وفي الغنية يجعل وسادة تحت  
رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الأيماء بالركوع والسيود لا بد حقيقة الاستلقاء متنع  
الاصحاء عن الأيماء فكيف بالمرضى واقتصر المصنف على بيان البدل للركان الثلاثة أعنى القيام  
والركوع والسيود إشارة إلى أن القراءة لا بدل لها عند الهز عنها فبصلي بغير القراءة وفي المحتجب قبل  
في الأيماء والآخر من يجب تحريك الشفة واللسان كتلية الحج وقيل لا يجب وإذا لم يعرف الأقفال الحمد  
لله يأتي به في كل ركعة ولا يكرها بخلاف التحيات في التشهد وأنه يكرها فقدر التشهد ليكون  
القعود مقدراً اه وأشار بسقوط الأركان عند الهز إلى سقوط الشرائط عند الهز عنها بالأولى  
فلو كان وجهه المربى إلى غير القبلة ولم يقدر على التحويل إليها بنفسه ولا بغيره بصلي كذلك لأنه  
ليس في وسعه إلا ذلك ولا إعادة عليه بعد الهز في ظاهر الجواب لأن الهز عن تحصيل الشرائط  
لا يكون فوق الهز عن تحصيل الأركان وبمعلة لا يجب إعادة فعلها أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة  
وان وجد أحدًا يحمله فلم يأمره ووصلى إلى غير القبلة جاز عداً في حنيفة بناء على أن الاستطاعة بقوة  
الغير ليست بثابتة عنده وعلى هذا الوصل على فراش نجس ووجد أحدًا يحمله إلى مكان طاهر ثم  
قال مريض محرج تحت ثياب نجسة أن كان بحال لا يسطع تحت ثياب النجس من ساعته أن يصلي  
على حاله وكذلك لم تنجس الثاني إلا أنه يزاد مرضه أن يصلي فيه اه وفي الولو للحجة المربى إذا  
كان لا يمكنه الوضوء أو التيمم وله جارية فقلها أن توضع لها ثياب طاهرة وطاعة المالك واجبة إذا  
عزى عن المعصية وإذا كان له امرأة لا يجب عليها أن توضع له من هذا النجس من حقوق النكاح إلا إذا  
تبرعت فهو أمانة على البر والعبد المربى إذا كان لا يستطيع أن يتوضأ يجب على مولاه أن يوضئه  
بخلاف المرأة المربضة حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها لأن المعاهدة أصلها الملك وأصلها  
المالك على المالك وأما المرأة حرة فكان إصلاحها عليها اه وفي التيمم قال أبو حنيفة في متوفى  
لا يقدر على مكان طاهر وقد حضرت الصلاة صلى بالأيماء ثم بعد ما صلى بالأيماء قضاء بحق الوقت  
بالتيمم وانما يبذل العذر جاز من قبل العبد وقال محمد لا يصلي المأثم وهو عثم ولا الساج  
وهو يسبح في البحر ولا السائف وهو يضرب بالسيف لأن هذه الأفعال منافاة للصلاة ولهذا غسل  
النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق لأجل القتال ثم قال الغريبي في البحر إذا حضرته  
الصلاة أن وجد ما يتعلق به أو كان ما هو في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالأيماء من غير أن يحتاج  
فيه إلى عمل كثير لاقترض عليه أداء الصلاة لأنه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ما هو في السباحة  
يعذر بالتأخير إلى أن يخرج لانه غير قادر على أداء الصلاة اه وفي الغنية مريض لا يمكنه الصلاة  
الأيماء أو تأمل أه ونحوه يجب عليه أن يصلي ولو اعتقل لسانه يوماً وليلة فصل صلاة الأخرس  
ثم انطلق لسانه لا تفرغه إلا إعادة (قوله والأخرت) أي وإن لم يقدر على الأيماء برأسه أم  
الصلاة إلى القدرة وفي الهداية وقوله أخرت عنه إشارة إلى أنه لا تسقط الصلاة عنه وإن  
الجزء أكثر من يوم وليلة إذا كان مفقاهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغي على

(قوله متوجهاً نحو القبلة)  
ورأسه إلى المشرق الخ)  
هذا لما يتصور في بلادهم  
كبحارى وما والاها ما هو  
جهة المشرق وإن قبلتهم  
تكون إلى جهة المغرب  
وأما في بلاد الشام فلا  
يتصور بل إذا اضطرر  
على قضاء نحو القبلة  
يكون رأسه إلى الشمال  
والمغرب عن يمينه والمشرق  
عن يساره وعلى ما ذكر  
فن كان في جهة المغرب  
يكون الأمر فيه على  
عكس ما قاله (قوله وفي  
التيمم قال أبو حنيفة  
الخ) الظاهر أن المراد به  
المحوس كما يشعر به آخر  
الكلام تأمل (قوله يوماً  
وليلة) انظر ما أورد  
التقديده  
والأخرت

(قوله ورد في التبيين الخ) قال في النهر هذا الفرق انما يحتاج اليه على تعلم انه لا صلاة عليه لكن قدمنا في الطهارة ترجيح الوجوب بلا طهارة (قوله ثم اعلم الخ) أقول قد ذكر في التاتارخانية بعد القولين السابقين وقال بعضهم سقط مطلقا من غير فصل والله مال شمس الاثمة السرخسي اه (قوله وينبغي أن يقال ان محله الخ) هكذا في بعض النسخ ولا اشكال فيه وهو جواز زيادة في بعضها ونقصها وقد بحث فيه في فتح القدير بان كلامهم يدل على وجوب القضاء عليه اذا لم يزد على يوم ١٢٥ ووليه حتى يجب الا يصا عليه

اذا قدر رواه لم يصح منه ويرد عليه ما في البدائع من انه ينبغي أن يقال الخ قال الرمي قوله ورد عليه الخ في هذا المحل غلط والذي في البدائع ثم اذا سقطت عنه الصلاة بحكم الجهر فان مات من ذلك المرض لقي الله تعالى ولا

ولم يوم بعينه وقيل وجابه متى عليه لم يدرى وقت القضاء وأما اذا برئ وصح فان كان التروك صلاة يوم ولسلة أو أقل فعليه القضاء الا جاع الى آخر ما فيها فلهذا اورد على بحث السكال في فتح القدير اه قالت لم يظهر لي المخالفة في كلام الفه في البدائع فان نص كلامه بعد نقله عبارة التبيين السابقة هكذا ومن تأمل تعليق الاصحاح في الاصول وسأى ان الجنون يفتق في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أغشى

وهذه شيخ الاسلام وقاضيان وقاضى غنى الى ان الصحيح هو السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرة وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب ومعه في البدائع وزعمه الوالوجي وصاحب التبيين مخالفا لما في الهداية واختاره المصنف في الكافي ومعه في التناسيح ورجحه في فتح القدير بالقياس على المفتي عليه اه وعلى هذا ففي قوله عليه السلام قاله آحق يقول العذر اى عذرا السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه يقول عذرا التأخير كذا في معراج الدرابة واستشهد قاضيان بما ذكره محمد فحين فقلت يدها من المرفقين ورجلاه من السابق لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب ورد في التبيين بانه لا دليل في السقوط لان هناك الجهر متصل بالموت وكلاهما في اذا صح المرض حتى لو مات المرض ايضا من ذلك الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الا يصا به فصار كالسافر والمريض اذا فطر في رمضان وما تأقيل الاحكام والفتحة اه ثم اعلم ان ظاهر ما في بعض الكتب يهمل ان في المسئلة ثلاثة اقوال عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا والتفصيل وليس كذلك فان القوائت اذا كانت صلاة يوم ووليه أو أقل فعليه القضاء بالاجماع كافي البدائع وغاية البيان انما جعل الاختلاف فيما اذا كثرت زادت على يوم ووليه فليس فيها الا فو لا ولان قاضيان يجمع التفصيل في الفتاوى وصاحب الهداية يجمع عدم السقوط مطلقا فيما اذا برئ من مرضه لما اذا مات منه واه يلقى الله لا متى عليه تأقيل ان يقال ان محله اذا لم يقدر في مرضه على الايصاء بالرأس اما ان قدر عليه بعد عجزه فانه يلزمه القضاء وان كان القضاء يجب موسعا لتظهر فائدته في الايصاء باطعام عنه وفي السراج الواج ان هذه المسئلة هي أربعة اوجدان دام به المرض أكثر من يوم ووليه وهو لا يعقل لا يقضى اجاعا وان كان أقل من يوم ووليه أو يوم ووليه وهو يعقل قضى اجاعا وان كان أكثر وهو يعقل أو أقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف وفي الفتنة ولا فدية في الصلاة حالة الحجة بخلاف الصوم ولو كان يشقه على المريض اعداد الكمات أو السجيدات لنعاس لمحقه لا يلزمه الاداء ولو اذاهما بقلن غيره ينبغي أن يجزئه اه (قوله ولم يوم بعينه وقيله وجابه) وقال زفر يوجب مجابهة فان عجز فعينه فان عجز فعليه وقال الشافعي بعينه وقيله وقال الحسن بمجابهة وقيله وبعد اذا صح والصحح منه بنا الحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الايام برأسه قاله آحق يقول العذر منه ولان فرض اليهود تعلق بالرأس دون العين والقلب والمجابه فلا ينقل اليها كاليه واعتبارا بالصوم والمج حيث لا ينتقلان الى القلب الجهر وفي فتاوى قاضيان المريض اذا عجز عن الايام فترك رأسه عن أبي حنيفة أنه قال تجوز صلاته وقال الشيخ

عليه أكثر من صلاة يوم ووليه لا يقضى وفيما دونها يقضى انتدح في ذمه ايجاب القضاء على هذا المرض الذي لم يدرى وقيله حتى يلزم الايام به ان قدر عليه بطريق وقوطه ان زاد ثم رأت عن بعض المشايخ ان كانت القوائت أكثر من يوم ووليه لا يجب عليه الايام وان كانت أقل وجب قال في التناسيح وهو الصحيح اه كلام الفتحة قالت تراعى على ما صححه قاضيان غيرهما فيقيدان ما لا أكثر يلزمه قضاءه اذا قدر عليه ولو بالايام وان لم يقضه يلزمه الايصاء وهو ما يجته المؤلف وليس في كلامهم ما يناقض ذلك قوله في الصفة التي بعدهم وعدم رخصة القعود من غير عذر هكذا هو في نسخة الفتى وأثبتنا بعالمها وفي بعض النسخ عليه ظهورا لم ي تأمل اه صححه

(قوله فعلی هذا الخ) أقول هذا مما يدل على أن مجرد طاعة الرأس لا تكون ركوعاً ولا السجود ركوعاً واقصر وأعلى ذكر الأعياء للسجود فلا بد في الركوع من انحناء ١٢٦ كما رواه القهول ع (قول المصنف أو ما قاعدا) قال في التهر هذا أولى من قول بعضهم

الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يجوز له لم يوجد منه الفعل اه فعلى هذا حقيقة الأعياء إنما هي طاعة الرأس (قوله وان تذر الركوع والسجود لا القيام أو ما قاعدا) لأن ركعة القيام لا تتوصل به إلى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم وإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركعة تغير والافضل هو الأعياء قاعداً لأنه أشبه بالسجود ولا ترد صلاة الجنائزة حيث لم يلزمه تسقوط القيام بسبب سقوط السجود لأن صلاة الجنائزة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء وفي المحتبى وان أو ما بالسجود قائماً لم يجزه وهذا أحسن وأقرب كما لو أو ما بالركوع جالساً لا يصح على الأصح اه والظاهر من المذهب جواز الأعياء بها قائماً أو قاعداً كما لا يخفى وذكر الروايات في فتاواه رجل به جرح أن صلى بالأعياء قائماً لا يسبل جرحه وان ركع وسجد يسبل جرحه يصلي قائماً ويؤتى للركوع ثم يجلس ويؤتى للسجود ليكون أداء الصلاة مع الطهارة فان لم يفعل كذلك وصلى قائماً هكذا ويؤتى أعياءه لا تجوز صلاته لأن الأعياء للسجود جالساً أقرب إلى حقيقة السجود اه وأما بالهمز كذا في السراج الوهاج (قوله ولو مرض في صلاته يتم بما قدر) يعني قاعداً ركع وسجد أو موشاً ثم تذر أو مستلقاً لم يقدر له بناءه الأدنى على الأعلى فصار كالاعتداء وهذا هو المشهور وعن أبي يوسف أنه إذا صار إلى حالة الأعياء يستقبل الصلاة لأن تضرعته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما ووجه المشهور أنه إذا نسي كان بعض الصلاة كاملاً وبعضها ناقصاً وإذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملاً أولى وهو الصحيح (قوله ولو صلى قاعداً ركع وسجد فصح بني ولو كان موملاً) أي لو كان يصلي بالأعياء فصيح لا يني لأنه لا يجوز اقتداءه إلا ركع بالموثي فكذا البناء ويجوز اقتداءه القائم بالقاعداً الذي ركع وسجد خلافاً لما سبق قيد بكونه صلى بالأعياء لأنه لو كان اقتضاه بالأعياء ثم قدر قبل أن ركع وسجد بالأعياء حازه ان يتقاه لأنه لم يؤدركا بالأعياء وإنما هو مجرد تضرع فلا يكون بناء القوي على الضعيف وأشار إلى أنه لو كان يؤتى مضطجاً ثم قدر على التعود ولم يقدر على الركوع والسجود فإنه يستأنف وهو المختار لأن حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله ولتطوع ان يتكئ على شيء ان أعيا) أي تعبد له عند اطلاق في الشيء فعمل العشاء والمخاطب وأشار إلى أنه ان يقعد أيضاً عند أي خيفة وعند هبها لا يجوز له القعود إلا إذا عجز عن ركع وقيد بقوله ان أعيا لأن الاستكاه مكره ويغير حرله ان أساءه في الأدب وفيه اختلاف المناهج والصحيح كراهته من غير عذر (v) وعدم كراهة القعود من غير عذر عنده (قوله ولو صلى في فلك قاعداً بلا عذر صح) يعني صلى فرضاً قاعداً بلا عذر صحت عند أي خيفة وقد أساء كما في البدائع وقال لا يجوز له الأمن عليه لأن القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيما دوران الرأس وهو كالحق لأن ان القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والمخروج أفضل أن أمكنه لأنه أمكن قلبه والخلاف في غير المر بوطه والمر بوطه كالشط هو الصحيح كذا في الهداية وهو مقيد بالمر بوطه بالسط أمّا إذا كانت مربوطة في حجة العجز فالأصح أن كان لا يجزى كراهته سبباً فافهم كالأثر والافكا لوقته ثم ظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط معاناً وفي الإيضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الأرض فصلى قائماً جازاً لا يلزم إذا

صلى قاعداً لا يفترض عليه أن يقوم للقراءة فإذا جاء أو أن الركوع والسجود أو ما قاعداً اه قلت ومقتضاه افتراض التهرمة قائماً أيضاً لم أر ما ذكره في شيء من وان تذر الركوع والسجود لا القيام أو ما قاعداً ولو مرض في صلاته يتم بما قدر ولو صلى قاعداً ركع وسجد فصح بني ولو كان موملاً ولتطوع أن يتكئ على شيء ان أعيا ولو صلى في فلك قاعداً بلا عذر صح الكتب التي عندي من فتاوى وشروح وغيرها بل كلهم متفقون على سقوط ركعة القيام وان شرعيته لتوصل إلى السجود على ان القعود قيام من وجهه ولذا يجوزوا اقتداءه إلا ركع الساجد بالقاعد ومن عير قوله صلى قاعداً يؤتى أعياء القنذوري في المختصر وصاحب الهداية في كابه الهداية وكابه مختارات التسوازل وهي عبارة الكرخي أيضاً كما في

السراج بل يلزم من كلامه ان لا يسقط الركوع عنه إذا عجز عن السجود فقط لأنه يمكنه أدائه قائماً استقر كالقراءة مع أنه يسقط عنه كما عجز البدائع وبعدها ان كان ما ذكره منقولا فهو مقبول وان كان قاله قسماً على ما إذا قدر على القيام حيث يلزمه وتزعم القهول أنه قد عجز في جلى لا يخفى فليراجع (قوله وأشار إلى أنه الخ) قال في التهر في هذه الإشارة تم

يمكن تعصها بتسديدها

ولو كان مومنا بالحال  
السابقة أو لو كان يصلي  
قاعد مومنا فتدبره  
(قوله) فإن كانت مومنة  
ويمكنه الخروج لم تجز  
(الصلاة فيها) وعلى هذا  
ينبغي أن لا تجوز الصلاة  
فيها إذا كانت سائر جمع  
أمكن الخروج إلى البر  
وهذه المسئلة الناس عنها  
غافلون كذا في شرح  
المنية (قوله على الجحد)  
ومن جن أو أغنى عليه  
خمس صلوات قضى ولو  
أكثر

قال الرمي الجحد شاطئ  
النهر اه وهو بكسر الجيم  
كفا في ابن أمير حاج على  
المنية (قوله) فلا تقب مع  
المتد منه مطلقا أي  
سواء كان أصليا أو عارضا  
بعد البلوغ (قوله) لأنه  
يرد عليه (أ) أقول هذا  
الكلام هنا غير محرم لأنه  
بعد ما ذكره من التعليل  
لأور وفساد كرامات  
يرد ظاهره إذا كان  
سبب فزع من سبغ أو  
خوف من عبود لانه  
يتوهم فيه أنه لم يحصل  
بالسبغ ما يوجب فلا يكون  
ما يوجب فزع من سبغ  
ما ورد فيه النص فيجاب  
بأنه لا يوجب القرب  
ضعف القلب وهو مرض  
ليس من صنع العباد

استقرت على الأرض حكمها حكم الأرض فإن كانت مبرومة وبمكة الخروج لم تجز الصلاة فيها  
لأنها لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما إذا استقرت فإنها حينئذ كالسرير واختاره في المحط  
والبدائع وفي الخلاصة وأجمعوا أنه لو كان بحالة يدور رأسه لو قام تجوز الصلاة فيها قاعدا  
وأراد الصلاة قاعدا أن تكون بر كوع وسجود لأنها لو كانت بالاحياء لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر  
وأطلقها فشمع ما إذا كان منفردا أو جماعة فلو اقتدى به رجل في سفينة أخرى وإن كانت السفينتان  
مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشي واحد وإن كانتا منفصلتين لم يجز لأن تخلل ما بينهما  
بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وإن كان الامام في سفينة والمقتدون على الجحد والسفينة  
واقفة وإن كان بينه وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداءهم به لأن الطريق ومثل  
هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء ومن وقف على اطلال السفينة يقتدى بالامام في السفينة صح  
اقتداءه إلا أن يكون أمام الامام لأن السفينة كالبيت واقتداءه الواقف على السطح بمن هو في البيت  
صح إذا لم يكن أمام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا هنا كذا في البدائع وقد ترك القيام لانه  
لو ترك استقبال وجهه إلى القبلة وهو قادر عليه لا يجزئه في قوله لم يجز جميعا فاعلم أن يستقبلوا  
بوجههم القبلة كلما دارت السفينة يحول وجهه إليها كذا في الاستيعاب (قوله) ومن جن أو أغنى  
عليه خمس صلوات قضى ولو أكثر وهذا استحسان والقاس أن لا قضاء عليه إذا استوعب  
الانغماء وقت صلاة كاملة لتحقيق الهز وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الغلوات فخرج  
في الاداء وإذا قصرت فأت فلا حرج والكثير أن يزيد على يوم و ليلة لانه يدخل في حدة التكرار  
والجنون كلال انغماء على الهيج وفي تحصيل الأصول المجنون ينشأ في شرط العبادات وهي النية فلا  
تجب مع الممتد منه مطلقا لخرج يوما لا يمتد طارعا حصل كالنوم من حيث أنه عارض يمنع فهم  
الخطأ زال قبل الاستدلال لانه لا ينبغي أصل الوجوب انه وبالنية وهي له حتى ورثه ملك وكان  
أهل الثواب كان نوى صوم الغد في فيه محسبا كونه صحيحا فلا يقضى لو أطاق بعده اه قيدا للجنون  
والانغماء لأن النوم لا يسقط مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم و ليلة يقضى لأن النوم محسبا كونه  
وليلة غالبا فلا يخرج في القضاء خلاف الانغماء لانه محسب عاده وقيد بدوام الانغماء لانه إذا كان  
يفيق فيها فانه ينظر إن كان لواقته وقت معلوم مثل أن يخفف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفريق  
فليلا ثم يعاوده فيفريق عليه تعتبر هذه الأفاقة فيطل ما قبلها من حكم الانغماء إذا كان أصل من يوم  
وليلة وإن لم يكن لواقته وقت معلوم لكنه يفريق بنية فيسكن كلام الانغماء ثم يغنى عليه فلا عبرة  
بهذه الأفاقة أطلق في الانغماء والجنون فشمع ما إذا كان بسبب فزع من سبغ أو خوف من عبود  
فلا يجب القضاء إذا امتد اجتماعا لعل الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض إلا أنه يرد عليه ما إذا زال  
عقله بالجنون أو أغنى عليه بسبب شرب الخمر أو الدواء فإنه لا يسقط عنه القضاء في الاول وإن طال اتفاقا  
لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه ولا يسقط أيضا في الثاني عند أبي  
حنيفة لأن النص ورد في انغماء حصل بالآفة مما يوجب فلا يكون واردا في انغماء حصل بصنع العباد لأن  
العباد إذا جاعل من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضاء إذا كثرت لانه انغماء حصل  
بما هو محسب كذا في الخطط وشمل ما إذا كان المجنون أصليا كما إذا بلغ مجنونا وزال وهو قول محمد  
في الأصل عند سواه في سقوط القضاء إذا أكثر وعلمه إذا قل وقال أبو يوسف الأصل  
فلا قضاء مطلقا كذا في السراج الوهاج وقيد الصلاة في تسوية المجنون بالانغماء لأن بينهما



فلا حسن في التعبد ما ذكره الشارح الزيلعي حيث ذكر أو لا ما إذا زال عقله بالجن أو بالجنج وعمل لهما ثم ذكره مسئلة الفزع والخوف وعمل  
لها فكان ذكرها أخباراً معتزلة جواب عن سؤال المقدور وهو ترتيب حسن (قوله فعند أبي يوسف لا يجب القضاء) قاله الرمي أقول  
وبه يعلم أن الزوال لا يجب اهـ ١٢٨ والظاهر أن قوله لا يجب يحرف عن لا يجب بالنسبة قبل الوحدة أي لا يعلمن الست

باب سجود التلاوة

(قوله لكن لما كان الخ)

قال الرمي ووجه آخر

وهو أن سجود التلاوة

قديك ون في الصلاة وقد

يكون خارجها غسالات

صلاة المريض فانها نفس

الصلاة وأحكامها وأردت

باب سجود التلاوة

تجب أربع عشرة آية

على نفس الماهية فيها

وكذا سجود السهو يؤدي

فما أخرجها تأمل

(قوله لأن السماع سبب

أيضاً) قال في الترهذا

مما لا حاجة إليه على رأي

للمصنف فقد خرج في

الكافي أن السبب إنما

هو التلاوة وأن السماع

في حق السامع إنما هو

شرط فقط ثم ذهب

صاحب الهداية إلى أن

السماع سبب أيضاً

فاقتدر منه شرأها

بما مره ومافي الكافي

محممه في المحسها كافي

التارخانة وصححه في

الظهير أيضاً (قوله لا

الخرعة) قال في النهر

ويبقى أن يرد والائنة

التعسين في القنية آية

لا يجب يعني تعينها بمسألة آية كذا (قول المصنف أربع عشرة آية) قال في الترهذا

ويجوز أن تكون الائمة بمعنى في أي في أربع عشرة آية وكأنه أولى انمقتضى الأولى توقف الوجوب على تلاوة الأربع عشرة

في البصر أي تجب الخ عملاً دليل في كلامه عليه (قوله لقوله عليه السلام السجدة عن من معها) قال في الصانية علم الخ

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن يقرن بسجود السهولان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض

يعارض سماوى كالمسألة المحققة المناسبة به فتأخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل إضافة الحكم

إلى سببه وإعالم يقل سجود التلاوة والسماع بياناً للسبب لأن السماع سبب أيضاً لما كان التلاوة

لما كانت سبباً للسماع أيضاً كان ذكرها مستلزماً على السماع من وجه آخر كفي به وفي إضافة

السجدة إلى التلاوة إشارة إلى أنه إذا كتبها أو نطقها لا يجب عليه سجود ولا تفسد الصلاة بها لأنه

موجود في القرآن وشرائطها شرائط الصلاة ألا تحرمة لانها لا تفعل أفعالاً مختلفة ولم يوجد

وركبتها وضع الجبهة على الأرض أو بما يقوم مقامه من الركوع كإسباني أو من الإيماء للمريض

أو كان ركا على الدابة في السفر وتلاها أو سمعها والقياس أن لا يجزئ الإيماء على الراحة لانها

واجبة فلا يجوز أدائها على الراحة من غير عذر لكنهم استحسنوه لأن التلاوة أهدأ ثم بمنزلة التطوع

فكان في اشتراط الغزول له حرج بخلاف الغرض والمندوب وما وجب من السجدة على الأرض

لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لأن ما وجب على الأرض وجبت تامة فلا

تسقط بالإيماء ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فادأها بالإيماء جاز وبفسدها ما يفسد الصلاة من

الحديث العمدة والكلام والقهقهة وعليه أعادتها كالأول وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول

مجدلان العزة عنده لتقام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعده فاما عند أبي يوسف فقد حصل قبل هذه

العوارض والعبرة عند الموضع فينبغي أن لا يفسدها وفي الحاشية أنها تفيد على ظاهر الجواب اتفاقاً

الا أنه لا وضوء عليه في القهقهة وكذا أعادتها المرأة لا يفسدها كافي صلاة الجنابة ولو نام فما لا تنقض

طهارته كالصلية على الصحيح وسيأتي بقية أحكامها (قوله تجب أربع عشرة آية) أي تجب

سجدة التلاوة بسبب تلاوة آية من أربع عشرة آية في أربع عشرة سورة وهي الأعراف في آخرها

والعدو النحل وبني إسرائيل وحرهم والأول من الحج والفرقان والنحل والتميز بل وص ومع السجدة

والنجم والاشفاق والعاق هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتقد في أربع في النصف الأول

وعشر في النصف الآخر وإنما كانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها

لا يجب يعني تعينها بمسألة آية كذا (قول المصنف أربع عشرة آية) قال في الترهذا

ويجوز أن تكون الائمة بمعنى في أي في أربع عشرة آية وكأنه أولى انمقتضى الأولى توقف الوجوب على تلاوة الأربع عشرة

في البصر أي تجب الخ عملاً دليل في كلامه عليه (قوله لقوله عليه السلام السجدة عن من معها) قال في الصانية علم الخ



من الخلاف (قوله فافادان المؤمن الخ) قد يقال قصد المصنف الإشارة إلى ان الامام لا يقرؤها في السرية بل في الجهرية بفعل المؤتم سامعان الغالب سمع الجهر وان لم يكن سمعاهل شرطاً (قوله لسان المنقول في البدائع الخ) قال في النهر اطلاق الكراهية في السرية مقيد بما اذا لم تكن السجدة آخر السورة كان الحائز (قوله وسحقته) قال الرمي لم يذ كرفياً بأني شأمن التحقيق في هذه المسئلة سوى قوله في شرح قوله كمن كرها في صورة ما اذا احبب مجلس التالى دون السامع الاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع ١٣٠ ولم يتبدل بمجلس فيه (قوله وفي السامع عندنا خفيقة الخ) هذا الخلاف في سماع

ان السامع ليس يتابع للتالى تحقيقاً حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما اه ثم في سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس واثاب بن حجر وعند الشافعي عند قوله ان كتم اياه تعدون وهو مذهب علي وروى عن ابن مسعود وابن عمر ورجع ثمة الاول اذ انا لا احتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة فان السجدة ولو جئت عند قوله تعدون والناحية الى قوله لا يسأمون لا يضرون يخرج عن الواجب ولو جئت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها وجود سبب وجوبها فوجب قصصا في الصلاة لو كانت حادثة ولا تفسر فيما قلنا أصلاً وهذا هو اماراة التجرف في العفة كذا في البدائع (قوله) على من تلاوا اماماً او سمع ولو غير قاصداً أو تمعلاً بتلاوته بيان لسببها وهو أحد ثلاثة التلاوة ولو لم يوجد السماع كتلاوة الأصم والسماع بتلاوة غيره والاقتداء اماماً نلاها وان لم يسمع المأموم تبعاً لامامه ان قرأ الامام سرا ولم يكن حاضر عند القراءة واقتدى به قبل ان يسجد لها ولذا قالوا ان لا يك اذا رأى قوماً يسجدون لا يجب عليه السجود لانه لم يقرأ ولم يسمع والمصنف جعل المؤتم معطوفاً على غير قاصد فافادان المؤتم يلزمه سماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان لم يسمع نلو فان المصنف اوستدى معطوفاً على تلاول كان أولى كلاً يخفى فقد قال في التتبي للموجب لها أحد ثلاثة التلاوة والسماع والاثام وانما قال ولو اماماً لسان المنقول في البدائع انه يكره للامام أن يتلوا به السجدة في صلاة تخافت فيها بالقراءة فانه لا ينفك عن مكرهه من ترك السجدة ان لم يسجد او التلبس على القوم ان يسجدوا وكذلك ينبغي أن لا يقرأها في الجمعة والعدين لما ذكرنا كافي السراج الوهاج فر بما يتوهم من ذلك عدم وجوبها على الامام فصرح به نفيها وقد قلنا شرائط الوجوب على التالى والسماع وصح المصنف في الكافي ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرطاً وسحقته بعد ان شاء الله تعالى واطلق في التلاوة والسماع فشمع ما اذا كانت التلاوة بالعربية أو الفارسية وهو في التالى بلا تنافي فهم أو لم يفهم وفي السامع عندنا خفيقة بعد ان أخبرنا آية السجدة وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فليس عليه السجدة والا فلا وفي البدائع وهذا غرضه لانهما جعل الفارسية قرأنا لم الوجوب مطلقاً بالعربية وان لم يجعلها قرأنا لم يجب وان فهم واطلق في السماع فشمع السامع من يجب عليه الصلاة أو لا الا تخون كما قدمناه وكذا الطبري على المختار وان سمعهم نائم اختل فوافيه والصحیح هو الوجوب كذا في الحاشية وفي شرح الجامع لو قرأها السكران تجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتاً جزاله وأفاد بقوله لا بتلاوته انه لا يجب على المأموم بتلاوته ولا على السامع منه واطلقه فشمع عدم السجود في الصلاة

التلاوة بالفارسية وأما بالعربية فذكر في النهر انه لا يشترط الفهم بالاجماع لكن لا يجب على الاعشى ما لم يعلم كذا في الفهم وعبارته في الخلاصة لكن يعذر في التأخير ما لم يعلم بها (قوله) وعندهما ان كان السامع يعلم قال في النهر والأصح عدمه احتياطاً كذا في المحيط الا انه في على من تلاوا اماماً أو سمع ولو غير قاصداً أو تمعلاً بتلاوته السراج حكى رجوع الامام الى قوله لما قال وعليه الاعتماد (قوله) ولا على السامع منه في اطلاقه السامع ايهاً والاحسن عبارة الزبلي حيث قال لا يجب بتلاوة المتقدم عليه ولا على من سمع من الصلوات امامه اه فانها تعد الوجوب على غير المصل أصلاً كما سهر

به وعلى المصل من امام غير امامه ومقتده ومنفرد كما يفيد قول المتن الا في ولو سمعها المصل من غيره يسجد وبعد الصلاة فقوله المصل يشمل ما اذا كان اماماً أو لا وقوله من غيره يشمل ما اذا كان مصلماً أو لا كاصرح به الشيخ استعمل عن البرجندي وقد قوله مصلياً بقوله يعني وليس امامه وصرح به أيضاً القهستاني والشافعي وعبارة شرح المنبوتو تلاها لا تجب عليه ولا على من سمعه من هو معه في تلك الصلاة خلافاً لمحمد وتجب على من سمعها منه من ليس في صلاته اجاعا بالبحر بالنظر اليهم اه ومثله في النهاية وحديثه في النهر من قوله اراد بقوله من غيره من لم يكن محجوراً عليه بخلاف هذا

وبعد الفراغ عندهما وقال محمد يبعدونها اذا قرعوا لان السب قد تقرر ولا مانع بخلاف  
 حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة لولا بعد الامام او التسلاوة لولا بانه المؤتم ولهما  
 ان المقتدى محجور عن القراءة لتفاد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب  
 والمخاض لانهما متهما عن القراءة لانه لا يجب على المخاض بتلاوتها كما لا يجب سماعها لانعدام  
 اهلية الصلاة بخلاف الجنب وشمل ايضا من سمعها من المؤتم وليس في الصلاة وهو قول البعض  
 وصح في الهداية الوجوب لان المخرج في حقهم فلا يبعدوهم وتعميقه في غاية البيان بانه لم يعلم ان  
 هذا الشخص محجور عليه وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجدة على السامع خارج الصلاة  
 لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له اه وهو مرد ولا تصرف المحجور لغيره صحيح  
 كالصبي اذا جهر عليه بظهر في حقته في حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره وذ كر الشارح ولو تلا آية  
 السجدة في الركوع او السجود والتشهد لا يلزم السجود للغير عن القراءة نفسه قال المرغيناني  
 وعندى انها تحجب وتأدى فيه اه وذ كر في الفتى في الفرق بين الجنب والمخاض وبين المقتدى  
 ان القدر الذي يجب به السجدة مباح لهما على الاصح دون المقتدى (قوله ولو سمعها المصلي من  
 غيره سجد بعد الصلاة) لتحقيق سببها وهو السماع فيدفع له بعد الصلاة لانه لا يسجد فيها لانها  
 ليست بصلاة لان سماعه هذه السجدة ليس من افعال الصلاة فيكون دحاله افعالها مباحا عنه لان  
 المصلي عند اشتغاله بسجدة التسلاوة كان مأمورا باتمام ركن هو فداء ما يقال الى ركن آخر  
 فيكون منها من هذه السجدة فان قيل يجب ان يسجدها قبل الفراغ لان سبب الوجوب السماع  
 وهو وحدي الصلاة قلنا نعم وجد فيها التكليف صل بناء على التسلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة  
 فتؤدى خارجها (قوله ولو لم يسجد فيها اعادها الصلاة) أى اعاد السجدة ولا يلزمه اعادة التسلاوة  
 لانها ناقصة للتبني فلا يتأدى بها التكامل وهذا لان حكم هذه التسلاوة وحال ما بعد الفراغ عن  
 الصلاة فلا تصرف سببا لابعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في اوقات المكره وهه  
 حيث يجوز اذاؤها فيها وان كانت ناقصة لتحقيق السبب للحال ومحل اعادتها ما اذا لم يقرأها  
 المصلي السامع غير المؤتم وأما ان قرأها وسجد لها فمأثورة لا إعادة عليه امان كانت تلاوتها  
 سابقة على سماعها فهو ظاهر الواجب لان التسلاوة الاولى من افعال الصلاة والثانية لا حداث  
 الثانية تكرار الاولى من حيث الاصل والا لولا ما يستفعل وجب الاولى للثانية فصارت من  
 الصلاة فيمكن بسجدة واحدة وان سمعها اولاً من اجتنى ثم تلاها المصلي وسجد لها فيها بعد روايتان  
 وزعم في السراج الوهاج بانه لا يعيدها وله تلاها وسجد لها ثم احسب فذهب وتوضأ ثم عاد الى  
 مكانه وبنى على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبة في تلك الآية في هذا المصلي ان يسجدها اذا قرع من  
 صلاته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس فربى هذا وبين ما اذا قرأ آية  
 سجدة ثم سبقه الحمد فذهب وتوضأ ثم قام مرة أخرى لا تلزمه سجدة وان قرأ الثانية بعدما  
 تبدل المكان والفرق ان في المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكام الحقيقة فظاهر وأما  
 التحكم فلان السماع ليس من افعالها بخلاف الثانية وتعلمه في السدائع وانما بعد الصلاة لان  
 زيارتهم دون الركعة لا يغسلها وقيد في التيميم واجتنب والاولوية بان لا يتابع المصلي السامع  
 القارئ فان سجد القارئ فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته للتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه  
 وقد ثبت ان زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطلة لصلاته وفي الزوائد وقرأ الامام

الا ان يريد بالمحجور من  
 كان في صلاة السامع  
 لكن يكره عليه تصريح  
 الشرنبلالي في الامداد  
 بانها لا تجب على الامام  
 والمقتدى بالسماع من  
 مقتصد بالامام السامع  
 او بالامام آخر فليتامل  
 ولو سمعها المصلي من  
 غيره سجد بعد الصلاة  
 ولو سجد فيها اعادها  
 الصلاة

(قوله وهذا لان حكم هذه  
 التسلاوة) تبين فيه الزيلعي  
 واقتصر في التمرعي  
 التعليل الاول وقال ان  
 ما جرى عليه تبعا للشارح  
 ممنوع

ولو سمع من امام فاته به  
قبل ان يسجد سجدة معه  
وبعد له وان لم يفتد  
سجدها ولم تقض  
الصلاة خارجها

(قوله ولو اداها فيها ثم  
فسدت لا يعيد السجدة)  
قال في التمسك لكان في  
الحائنة ولو تلاها في نافله  
فأنفسها واجب قضاؤها  
دون السجدة وهذا  
بالقواعد التي قلنا  
بالافساد لم يفسد من  
كونها صلاتية وهذا  
التقرير يستغنى عن قول  
البحر ويستغنى من فساده  
ما اذا فسدت بالمحض  
الآن يجعل ما في الحائنة  
على ما اذا كان بعد  
مجهودها اه اقول كلام  
الحائنة صريح في ذلك  
ونفسه مصلي التطوع  
اذا قرأ آية وسجد لها ثم  
فسدت صلاته وجب  
عليه قضاؤها ولا تكرر  
اعادة تلك السجدة

السجدة فسجد فظن القوم أنه ركع فبعضهم ركع وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد  
سجدة تين فن ركع ولم يسجد برقص ركوعه وسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وسجدته  
تجزئه عن سجدة التلاوة ومن ركع وسجد سجدة تين فصلاته واحدة لأنه انفر دبر ركعة واحدة تامة اه  
وذكر في الخلاصة في مسئلة السكاب لا تقصد صلاته هو الصحيح بناء على ان زيادة سجدة واحدة ساها  
أو سجدة تين لا تقصد صلاته بالاجماع وان كان عدا فكذلك وان ذكر في الجامع الصغير انه يفسد  
عند السجدة وذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهد في المبسوط اه (قوله ولو سمع من امام فاته به  
قبل ان يسجد سجدة معه وبعد له) أي لو اثنى به بعد ان يسجد اه الام لا يسجد اه لا نه في الاول تابع  
له في سجدة معه وان لم يسمع وفي الثاني صار مدر كاله ابادراك تلك الركعة كن أدرك الامام في ركوع  
ثالثة الترفاه لا يقتضي ما يأتي به بعد فراغ الامام قيد بقوله سجدة معه لان الامام لم يسجد  
لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان يسجد في الصلاة وحده صار تخاف امامه وان يسجد بعد الفراغ  
وهي صلاتية لا تقضي خارجها وأطلق في قوله وبعد له فشمع ما اذا دخل معه في الركعة الثانية  
وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي ان يسجد لها بعد الفراغ لانه لم يلم يدرك ركعة التلاوة ولم  
يسجد مدر كاله اولدست صلاتية فيقضي خارجها وقيل هي صلاتية فلا تقضي خارجها (قوله وان  
لم يقصد سجدها) لتقرر السبب في حقه وعدم المانع (قوله ولم تقض الصلاة خارجها) أي خارج  
الصلاة لان السجدة المتلوة في الصلاة أفضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلاة أفضل منها في  
غيرها لم يجز اذاؤها خارج الصلاة لان الكمال لا يتأدى بالتأقص وهذا اذا لم يقصد الصلاة اما  
ان تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فليهد السجدة خارجها لانها لم يفسدت في مجرد تلاوة  
فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان بالفضل لا يقصد جميع أجزاء الصلاة  
وانما يقصد الجزء المتعارف فيجتمع البناء عليه كذا في القيمة ويستغنى من فساده ما اذا فسدت بالمحض  
قال في الخلاصة المرأة اذا قرأت آية السجدة في صلاتها ثم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة وفي  
فتح القدير ثم صواب النسبة فيه صلوية برد الفع او او وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة  
المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى البصرة مثلا فقالوا بصري لا بصري كيلا يجهل تأن في نسبة  
المؤنث فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وفي العناية انه خطأ مستعمل وهو  
عند الفقهاء خير من صواب نادراتهم ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه  
ياثم لا يلم يؤد الواجب ولم يكن قضاؤه المأذكر تاوهذا من الواجبات التي اذا فات وقتها تقرر الاثم  
على المكاف والمخرج له عنه التوبة كسائر الذنوب وياك ان تفهم من قولهم يسقطها عديم الاثم  
فانه خطأ فاحش كإرايت بعضهم يقع فيه ثم رأيت بعد ذلك التصريح به في البدائع قال واذا لم  
يسجد لم يبق عليه الا الاثم ويحل سقوطها ما اذا لم يركع صلاته ولم يسجد لها صلوية اما ان ركع أو  
سجد صنية فانه ينيب عنها اذا كان على الفور ولم يذكره المصنف رحمه الله وحاصله على ما ذهب  
اليه الاصوليون ان الركوع ينيب عن سجدة التلاوة قياسا لما ساقه من معنى الخوض ولا ينيب  
استحسانا لانه خلاف الأمور به وقدم القياس هنا على الاستحسان لقوة اثره الباطن وعكسه في  
المجته فقال تلاها وركع للتلاوة وكان السجود يجزئه قياسا لاستحسانا والاصح انه يجزئه استنباطا  
لا قياسا به قال علماؤنا اه ووجه الاصح ان القياس لا يقتضي عدم جواز له لانه الامر بالاعتناء  
بالسجود والركوع خلاف السجود ولكن المحي الاول لتصريح محمد به فانه قال في السكاب  
ان ارد

(قوله لا يجوز بالاجماع) أي باجماع الذين شرطوا النية في نيابة عنها كذا في حاشية فتح افسدى (قوله واختاروا ضحجان الخ)  
قال في التمر والمروى في الظاهر انه يجوز كذا في السرازية اهـ لكن في نسختي البرزاني في غير الظاهر وكذا رأيت في نسخة  
أخرى من البرزاني به ثم ان ما في الحاشية لا يدل على اختياره فانه قال روى انه يجوز ذلك ١٢٣ (قوله هل الجزى عن سجدة التلاوة

الركوع أو السجود) أقول  
الظاهر ان المراد الركوع  
مع النية والا الذي يظهر  
نعتين ان الجزى هو  
السجود يدل على ما قلناه  
انه ذكر في التارخانية  
عن المصطفي هذا التردد  
ثم ذكر عقبه انه لا خلاف  
ان الركوع لا يوجب بدون  
النية وذكر الخلاف في  
السجود تأملا وعلى  
هذا أقول المؤلفان  
الركوع الخ غير ظاهر  
تأمل (قوله وفي السجود  
اختلاف) أي اختلاف  
في اجزائه بدون النية  
فقال محمد بن سلمة وجاعة  
من اتهم بفتح لا يوجب عالم  
ينوب عنهم قالوا النية  
ليست بشرط وأما الركوع  
فلا خلاف في انه لا يوجب  
بدون النية هكذا ذكره  
الشيخ اسمعيل وغيره عن  
المصطفي لكن قدم عن  
السناع التوسيع بين  
الركوع والسجود في  
عدم الاحتياج الى النية  
فهو مخالف لما هنا وفي  
المحلاة أجمعوا ان سجدة  
التلاوة تنادي بسجدة  
الصلاة وان لم ينو التلاوة

أن يركع بالسجدة نفسها هل يجوز ذلك قال امانى القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل  
ذلك صلاة وأما في الاستحسان فنبتني له أن يسجدوا بالقياس تأخذ اهـ وحاصله على ما ذكره  
الفقهاء كافي البدائع لمخصان التلاوة خارج الصلاة تؤدي على نعت سجدة الصلاة والتلاوة في  
الصلاة الا أفضل أن يسجد لهما ثم اذا سجدوا فام بركه أن يركع كما رفع رأسه سرا كان آية السجدة  
في وسط السورة او عند ختمها وفي بعدها الى الختم قدرا تبين أو ثلاث فنبتني ان يقرأ ثم يركع فنظر  
ان كانت الآية في الوسط فانه يفتي أن يجتمعا ثم يركع وان كانت عند الختم فنبتني أن يقرأ آيات  
من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي الى الختم قدرا تبين أو ثلاث كافي بني اسرائيل واداء السماء  
ان شئت يفتي أن يقرأ بقية السورة ثم يركع وان وصل بها سورة أخرى فهو أفضل ولو لم يسجد وانما  
ركع ذكر في الاصل ان القياس انهما سواء ولا استحسان انه لا يجوز به وبالقياس تأخذ والتفاوت  
ما بينهما انما ظاهر من المعاني فقياس وما خفي فاستحسان ولا ترجيح في الخفي لمخفائه ولا الظاهر  
اظهره فبرجى الى ما بالبحان الى ما اقترن بهما من المعنى فتى قوي الخفي أحذوا به وفتى قوي  
الظاهر أخذوا به وهما قوي دليل القياس فأخذوا به لما روى عن ابن مسعود وابن عمر انها أجازا  
أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يردعن غيرهما خلافة فكان لا جاع ثم اختلفوا في محل  
القياس والاستحسان فذكر العامة انه في اقامة الركوع مقام السجدة في الصلاة وقال بعضهم انه  
خارج الصلاة بان تلاها في غير الصلاة فركع وليس هذا بسد يدل لا يجوز به ذلك قياسا واستحسانا  
لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قرب فلا يوجب مناب القربة وعن محمد بن سلمة ان السجدة  
الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع ويرد ما صرح به محمد في الكتاب كما أسلفناه  
ولو لم يركع حتى طالت القراءة لم يجوز وان نواه عن السجدة وكذا السجدة الصليبية لا تنوب عنها اذا  
طالت القراءة لانها صارت دنالوجوبها مضيقا والذين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود  
عليه فلا يتأدى به الدين واذا لم تطل القراءة لا يحتاج الركوع والسجدة الصليبية في اقامتهما  
سجود التلاوة الى النية فالعرض ينوب عن تحية المسجد وان لم ينو ومن المشايخ من قال يحتاج الى  
النية وذكر الاستحسان انه لو لم توجد النية منه عند الركوع لا يجوز به ولو نوى في الركوع فنبه قولان  
ولو نوى بعد رفع الرأس منه لا يجوز بالاجماع وأكثر المشايخ لم يقدروا طول القراءة شأفا فكان  
الظاهر انهم فروضوا ذلك الى رأى المجتهد وبعضهم قالوا ان آية أو تبين لم تطل وان قرأ ثلاثا  
طالت وصارت بحمل القضاء والظاهر ان الثلاث لا تعدم الفور اهـ واختاروا ضحجان ان الركوع  
خارج الصلاة ينوب عنها وفي المجتبى وانما ينوب الركوع عنها بشرطين أحدهما النية والثاني  
ان لا يتخلل بين التلاوة والركوع ثلاث آيات الا اذا كانت الآيات الثلاث من آخر السورة كسبي  
اسرائيل واداء السماء انشئت اهـ واختلف فيما يدا ركع على الفور للصلاة وسجد للجزى عن  
سجدة التلاوة الركوع أو السجود فقل الركوع له أقرب وقبل السجود لان الركوع بدون النية  
فنبتني وفي السجود اختلاف وفائدة تظهر فيما اذا تلا الفاتحة وعشرين آية مثلاً آخرها آية  
لا يجوز

ان يركع في الركوع وقد نقل في الفتح عن البدائع الاجماع على اجزاء الصليبية بدون نية تتوافق ما في المحلاة والبدائع على مخالفة  
واختلاف في الفصل لكن ذكر في الفتح عن البدائع طوله وفي آخرها النص بوجوب النية في ايقاع الصليبية عن التلاوة  
ما في المختار القراءة على ما هو اصل السورة ثم قال فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اهـ  
فيما اذا لم

(قوله وفي الغيبة ولو نواه في الركوع الخ) قال في النهروبية في جملة على الجهرية اه قلت لعل وجهه والله تعالى أعلم بما يأتي عن الغيبة ايضا ان الركوع اولى في صلاة الخفاقة وعليه في التارخانية بقوله للثلاثين الامر على القوم فانه يعيدانه لا يلزم القوم بينها في الركوع لانه لا علم لهم بتلاوته والا يحصل عليهم التباس بخلاف الجهرية قال بعض الفضلاء ان قلت لم يلزم السجود الذي بعد هذا الركوع عن السجدة التلاوية في حق المتقدمي قلت لانه لما نوى الامام الركوع تعين له فلا يتوب عن سجدة التلاوية في حق المتقدمي وان نواه فان قلت من أين يعلم المتقدمي ان امامه نواه في الركوع قلت يمكن ان يخبره الامام قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد فأبى به (قوله بشرط انعقاد المجلس) ذكر في النهروبية البدائع عدم الاشتراط فقال انعقاد المجلس أو اختلف وكذا قال في الدرر وان اختلف قال الرمي ١٣٤ ومثل ما في البحر في غاية البيان والنهاية والزايلي وغيرهما فظاهر ما في النهروبية

البدائع والدرر بخلاف السجدة في البحر وغيره والظاهر ان فيه اختلافا وينبغي ترجيح ما في البحر تأمل اه قلت ذكر في النهروبية ما نقلناه عنه وهذا على الإطلاق ظاهر الرواية وفي رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنشأ

ولو تلاها خارج الصلاة فسجد وأعادها فيها سجد أخرى وان لم يسجد أولا كفته واحدة

المختلف هل بالصلاة

يقبل المجلس أولا اه أي هل يتبدل حكمه لا يتبدل أصلا كما بسطه في غاية البيان ثم قال وأقر هذه المسئلة بالذكر مع دخولها تحت قوله كن كرهما في مجلس الى آخر ما ذكره أخوه هنا وحسنه خافي النهروبية

السجدة وركع عقبها ثم رفع رأسه وقرأ عشر آيات مثلاً لم يسجد ولم يكن نواه في الركوع يجب عليه سجدة التلاوية على حدة لما اذا سجد عقب الركوع وان خرج عن العهدة لا بحالة في ظاهر الرواية نواه في الركوع أو لم ينو اه وفي الغيبة ولو نواه في الركوع عقب التلاوة ولم ينو ما في النهروبية لا يتوب عنه يسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها تصد صلاته اه ثم قال السجود اولى من الركوع له في صلاة الجهر دون الخفاقة وقد المصنف بكونها لا تقضي خارجها لولا أنكرها من ركعة الى ركعة وانها تقضي ما دام في الصلاة لأن الصلاة واحدة لكن لا يلزم جواز التأخير بل المراد الاجزاء لما في البدائع من انها واجبة على الفور وانها اذا أخرها حتى طالت القراءة تصير قضاء بآثم لأن هذه السجدة صارت من أفعال الصلاة لمحققة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من أصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاة فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار اه (قوله ولو تلاها خارج الصلاة تسجد وأعادها فيها) أي أعاد تلاوتها في الصلاة (سجداً أخرى) لأن الصلاة أقوى فلا تكون تبعا للاضعف (قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) وهي صلاتية تتوب عنها وعن المحارجة لأن المجلس مقيد بالصلاة أقوى فصارت الأولى تبعا لها فلو سجد في الصلاة سقطت لأن المحارجة أخذت حكم الصلاة فقصت تبعا لها اربا لاكتفا ان يكون بشرط انعقاد المجلس وان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فكل سجدة وانما أقردها بالذكر مع دخولها تحت قوله كن كرهما في مجلس لا في مجلسين لخالفها في أنها اذا سجدت خارجا لتكفي عن الصلاة بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية وسجدت الأولى ثم أعادها فان السجدة السابقة تكفي والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتعة للأولى ان لم يسجد للأولى لأن انعقاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية مع من جعل الأولى مستتعة اذا استتبع الضعيف لا أقوى عكس المعقول ونقض للأصول فوجب التداخل على الوجه المذكور وأشار الى أنه لو تلاها المصلّي بعدما سمعها من غيره مرة أو مرارا تكفي سجدة واحدة وقد يكون الأولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قرأها في الصلاة أولا ثم سلم فأعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزمه أخرى لأن التلاوة في الصلاة لا وجود لها لاحقية ولا حكا والموجود هو الذي يستتبع دون المدوم بخلاف ما اذا كانت الأولى خارجة وانها باقية بعد التلاوة حكاه ذكر في النوادر انه

لا

مشكل لأن تعممه أولا ينافي ما ذكره منشأ الخلاف وما بعده وقد ذكر الخلاف الشارح الزايلي ولكن بعد تعليقه بالكفاية الواحدة بانعقاد المجلس كما عمل المؤلفون لا بخلافه عليه السلام في الشرع بلالة ما يفيد الجواب حيث ذكر ان قول الدرر وان اختلف المجلس بناء على تسليم الوجه لرواية النوادر وهو ان البدائع يتبدل بالصلاة حكما ولا في الظاهر فهو متحد حقيقة وحكما ويمكن جل ما في النهروبية انه اولى عليه فلا مخالفة يتشبه بين من ليس وغيره ولا خلاف تأمل (قوله ثم سلم) قال الرمي يعني ثم سلم ولم يسجد لها فمألو يسجد لها فمألو أعادها في مكانه لا تفرق الخلاف يستفاد من اطلاق قوله لم يكن كرهما في مجلس وعلى قول البعض ان التداخل فيها في الحكم لا في السبب تفرقه أخرى السامع

لا يلزمه موفق الزاهد السرخسي يذهبها بمحمل الاولى على ما اذا أعادها بعد الكلام وجعل الثاني على ما اذا كان قبله فلو لم يسجدها في الصلاة حتى يسجدها الا ان قال في الاصل أجزأه منها وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد اذا لا يستقيم هذا الحواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد سقطت عنه بالكلام كذا في البدائع وصحح التوفيق في المحط وهذا يفيد ان الصلاة قد سقطت عنه بعد السلام قبل ان يتكلم وان لم يأت بمخاف محرمها فبني على ان يفيد قولهم الصلاة لا تنقض خارجها بهذا وان برادنا الخارج الخارج عن حرمتها (قوله كن كررها في مجلسين) وانه يكفيه واحدة في الاول دون الثاني والاصل فيه ما روي أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع وياتقن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة ولأن المجلس جامع المتفرقات ولأن في إيجاب السجدة لكل تلاوة خارجا خصوصا للمعلمين والمتعلمين وهو منقضي بالنقص فيسجد بسجدة التلاوة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان سمعه أو ذكره في مجلس واحد مرارا فيها اختلاف فعضهم قاسوا على ما هو بعضهم منعه وأوجبوا لكل مرة لانه من حقوق العباد ولا تدخل فيها وهو وجهه كما ورد في الحديث وقد منار رحمه الله وأما تشعبت من عطس في مجلس واحد مرارا فأوجب به بعضهم كل مرة والصحيح انه ان زاد على الثلاث لا يشعبت لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لا عطاس في مجلس بعد الثلاث قم فانترا فالتكمر كوم وفي المجلس ولا خلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند ذكره في كل مرة وأطلقه في كل ما اذا تلا مرارا ثم يسجد ما اذا تلا وسجد ثم تلا بعده مرارا في مجلس واحد وهو تدخل في السبب دون الحكم ومعناه ان يجعل التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا للباقي تبع لها وهو الذي بالعبادات اذا السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تترافقه بيقين والتداخل في الحكم القوي في العقوبات لأنها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التدخل في السبب ينوب فيه الواحدة بمقابلها أو عما بعدها وفي التدخل في الحكم لا ينوب الا بمقابلها حتى لو زانما في المجلس يسجد ثانيا بغير خلاف حد النفس اذا أتم مرة ثم قدوة مرارا لم يحدل العار قد اندفع بالاول لظهور كنهه وقيد يكون الآية واحدة لان من قرأ القرآن كله في مجلس واحد لم يزد له يوم عشرة سجدة لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلام واحد كن أقر انسان بالغ درهم ولا حرمائة دينار ولعبه بالعتق لا يجعل المجلس الواحد لكل اقرار واحد او كذا المخرج منصف وأطلق في المجلس فشمع ما دأطال فانه لا يشبهه حتى لو تلاها في الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الا سجدة واحدة وكذلك حكم السماع وكذلك البدن والمحمل والسنة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت السجدة واقفة أو جارية وكذلك لا يختلف مجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين وكله أو كلمتين ولا بقية أو لفتتين بخلاف ما اذا كان كثيرا وبخلاف ما اذا نام مضطجعا أو باع وتحوه فانه بتبدل المجلس وكذلك لو أرصفت فاسبح ما وكل عمل يعلم انه يقع للمجلس بخلاف التسبيح وتحوه فانه ليس بقاطع كالنوم فاعدا وفي كان خمس وتسدية الثوب ورحا الطحن والانتقال من عصن الى عصن والسميع في نهر أو حوض يتكرر الاصح ولو كررها باربعين المداية وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة

نظر بل الكلام فيما اذا  
يسجد لها فيها كما يشهد  
الله التعليل وعبارة  
الزباني والنهر صريحة  
في انه يسجد لها فيها (قوله  
وهذا بقيد الخ) الاشارة  
الى قوله فلو لم يسجد  
في الصلاة الخ وقوله وان  
لم يأت بمخاف حق التعبير  
ان يقال ولم يأت بخلاف  
ان وقوله وان براد

كن كررها في مجلس لافي  
مجلسين

ما خارج من حرمتها الظاهر  
عطفه بأوبدل الواو أي  
ان قولهم الصلاة لا  
تنقض خارجها اما ان  
يقصد بهذه الصورة أي  
تخصيص منه هذه  
الصورة واما ان براد  
بخارجها خارج حرمتها  
(قوله وكذلك البدن)  
قال في النهر الا اذا كان  
كبيرا كدار السلطان



(قوله وأما إذا كان في ركعتين) قال في التمهيد واختلف في الصلاة قال الثاني هي واحدة وقال محمد الانتقال من ركعة إلى أخرى  
 بوجوب الاختلاف لأن القول بالتداخل يؤدي إلى إحصاء إحدى الركعتين عن القراءة فتفسد قلنا ليس من ضرورة الاعتماد  
 بطلان العدد في حق حكم آخر كذا في الفتح ومما ظهر في ترجيح قول الثاني أنه في المراج جعل قول محمد استحسانا وقبده بما إذا  
 صلى بغير الإحصاء ما به وإن لم يصح فلا وإن دللنا على الدابة اختلافنا في قوله فإن بعضهم يتكررون وآخرون لا ثم قال في الفتح ما غفل  
 به محمد بقيد تقيد الصلاة بالنقل ١٣٦ والوتره مطلقا في الغرض بالركعة الثانية أما بعد أداه فربما عن القراءة فبيننا أن

تكفيه واحدة إذا سماع  
 من التداخل منتفع مع  
 وجود المقضي وهذا  
 البحث منقول في المراج  
 لو أعادها في الثالثة أو  
 الرابعة اختلفوا فيه على  
 قول محمد قوله فالقياس  
 أن تكفيه واحدة قال  
 في الحاشية وبالقياس  
 تأخذ اه (قوله)  
 فالماحصل أن اختلاف  
 المجلس حقيقي (الخ) وكذا  
 اتفاده حقيقي كالسبب  
 ونحوه وحكي كالأكل  
 لثمتين أو مئتين خطوتين  
 كما في التمهيد (قوله) وقد  
 يقال إن الأولى (الخ) وال  
 الرمي المبادر أولى في  
 العبادة ولا يمنع منه قول  
 البعض لضعفه بالنسبة  
 إلى الظاهر تأمل اه  
 ومثله في شرح الشيخ  
 اسمعيل وقال اسمعيل إذا  
 كان بعض الحاضرين  
 يحتمل الذهاب قبل التمام

لأنما كان إذا حكم به الصلاة لئلا يتحد المكان قالوا إذا كان معه علامة يثني وهو في الصلاة  
 راكبا أو ركعا متكررا للوجوب على الغلام دون الرأب وهذا إذا كان في ركعة واحدة وأما إذا كان  
 ركعا في ركعتين فالقياس أن تكفيه واحدة وهو قول أبي يوسف والآخر في الاستحسان أن يلزمه  
 لكل ثلاثة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاثة التي رجح  
 فيها أبو يوسف عن الاستحسان إلى القياس أحداها هذه والثانية أن الرهن بهر المثل لا يكون رهنها  
 بالمتعة قياسا وهو قول أبي يوسف والآخر في الاستحسان أن يكون رهنها بهر قوله الأول وقول  
 محمد والثالثة إذا جني العبد جناية فيمادون النفس واختار المولى الفداء ثم مات الجاني عليه القياس  
 أن يحضر المولى ثانيا وهو قوله الآخر وفي الاستحسان لا يتغير وهو قوله الأول وقول محمد وعلى هذا  
 الخلاف إذا صلى على الأرض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولو سمعها المصلي الرأب من رجل ثم  
 سارت الدابة ثم سمعها ثانيا عليه سجدة ثان وهو الصحيح لأنها ليست بصلاته ولو سارت الدابة ثم نزل  
 فجلسها أخرى يلزمه أخرى كذا في المحيط وفي فسخ القدير وأعلم أن تكرار الوجوب في التسدية  
 بناء على المعتاد في بلادهم من أنها إن يفرس الحائل خشبات سوى فيها السدى ذاهبا وآيا ما على  
 ما هي بلاد الاسكندرية وغيرها بان يدبرها على دائرة عظمى وهو حال من مكان واحد فلا يتكرر  
 الوجوب اه فالماحصل أن اختلاف المجلس حقيقي باختلاف المكان وحكمي باختلاف الفعل ولو  
 تبدل المجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع واختلاف في عكسه والأصح أنه لا يتكرر  
 على السامع لأن السبب في حقه السماع ولو تبدل مجلسه فيه وعلى ما صححه المصنف في الكافي  
 من أن السبب في حقه التلاوة والسماع شرط يتكرر الوجوب عليه لأن الحكم يضاف إلى السبب  
 لا للشرط وإنما يتكرر الوجوب عليه في المسئلة الأولى مع اتحاد المجلس السبب لأن الشرع أعطى  
 تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكلا اتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع  
 واعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع ما يتبدل مجلسه أو يتبدل  
 مجلس التالي وفي القنية تلاوة السجدة ويريد أن يكررهما للتعلم في المجلس والأولى أن يسأله  
 فتجدد ثم يكرر اه وقد يقال إن الأولى أن يكررها ثم يسجد آخرها إن بعضهم قال إن التداخل  
 في الحكم لا في السبب حتى لا يسجد الأولى ثم أعادها لزمته أخرى كحد الشرب والزنا نقله في الجني  
 فالاحتياط على هذا التأخير كما لا يخفى وفي القنية أيضا ولو صلعا إلى الدابة فقرأ أحدهما آية السجدة  
 في الصلاة فقرأ الآخر في صلاته مرتين وسمع كلاهما من صاحبه فعلى من تلاهما مرتين سجدة واحدة

كما يتفق في الدروس فانه مما لا يأتى بها وقد تروى لعدم محو العلم  
 عدم الوجوب والاحتياط العمل بما ذكره الأولى أن يأذن (قوله فعلى من تلاها مرتين سجدة واحدة الخ) قال الرمي أي  
 غير أن سجدة الصلاة أن لا كلام في وجوبها وقوله وعلى صاحبه سجدة ثان أي خارج الصلاة كذلك فيكون عليه ثلاث سجديات  
 وهذه رواية النواذر وكلام هذا الشارح يدل على أنه فهم من كلام القنية أنه لا يجب على الأولى السجدة خارجة فقط وليس  
 كذلك اه قلت وهذا الحمل مرشد له تعديرا فاضحان حدث فصل بين ما يجب في الصلاة وما يجب خارجها وقد اختار من سلف  
 ما في القنية فانه قال وفي ظاهر الرواية تلاوته بقرأة صاحبه إلا سجدة واحدة وعليه الاعتماد لأننا نل نظرنا إلى مكان السامع  
 خارج

خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدة ثان اه وقد يقال بل الواجب على من تلاها مرتين سجدة ثان ايضا  
صلاته بتلاته وخارجة بتلاته صاحبه ثم اتم بحمد الله تعالى في فتاوى قاضيان ان على كل  
منهما سجدة بتلاته بتلاته وخارجة بتلاته صاحبه وأطال الكلام في بيانه فراجعه  
(قوله) وكيفيته أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يده وشهد وتسليم أى وكيفيته  
المجود وقد منا انه يستثنى من شرائط الصلاة الأخيرة والمراد بالتكبيرتين تكبيرة الوضع  
وتكبيرة الرفع وكل منهما سنة كما يحتمل في البدائع محدث أى داود في السنن من فعله عليه الصلاة  
والسلام كذلك وانما لا يرفع يده عند التكبيرة لأن هذا التكبير مفعول لأجل الانخراط  
لا للتحريمة كفى بسجود الصلاة وكذلك التكبير للرفع كفى بسجود الصلاة وهو المروي من فعله عليه  
السلام وابن سعد ومن بعده وانما لا يشهد ولا يسلم لانه للتحليل وهو يستدعى سبقي التحريمة وهى  
معلومة واخنا وافيا بقوله في هذه السجدة والاصح انه يقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا كسجدة  
الصلاة ولا ينقص منها وفى ان لا يكون ما صحح على عمه فان كانت السجدة في الصلاة فان كانت  
فريضة قال سبحان ربى الاعلى أونه لقال ما شاء مما ورد كسجود جهنم الذى خلقه الى آخره وقوله  
اللهم اكتبلى بها عندك أجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى تقبلها من  
عبدك داود وان كان خارج الصلاة فان كل اثر من ذلك كذا في فتح القدير وبما يستحب لادائها  
أن يقوم فيسجد لان الحزور وسقوط من القيام والقرآن ورد به وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها  
وان لم يفعل لم يضره ومواقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها بخلاف المذهب  
وفي المصنوعات يسجدان يقوم ويسجد يقوم بعدد رفع الرأس من السجدة ولا يقعد اه والثاني  
غريب وأفاد في الغنية انه يقوم لها وان كانت كثيرة وأراد أن يسجد ما مترادفة ومن السجدة  
أن يتقدم التالى وبعده القوم خلفه فيسجدون ويسجدان لا يرفع القوم رؤسهم قبله وليس هو  
اقتداء حقيقة لانه لو فسدت سجدة لا مام بسبب لا يتعدى اليهم وفي المجتبى معزى الى شيخ الاسلام  
لا يؤمر التالى بالتقدم ولا بالصف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا وذكر أبو  
بكر المرأة تصلى اماما لا الرجل فيها اه وفي السراج الوهاج ثم اذا أراد السجود شويها قبله ويقول  
بسم الله الحمد لله سجدة التلاوة الله اكبر يقول صلى الله تعالى صلاة كذا (قوله) وكذا أن يقرأ  
سورة وودع آية السجدة لا عكسه) لانه يشبه الاستسكان عنها عدا في الاول وفي الثاني ما دارا  
لها قال محمد وأحب الى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين وذكر قاضيان ان قراءتها آية أو آيتين فهو  
أحب وهذا أهم من الاول لصدقه بما أقرأ بعدها آية أو آيتين بخلاف الاول وعله بقوله دفعا  
لهم التفضيل أى تفضل أى السجدة على غيرها اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة  
وان كان لبعضها بسبب اشتباهه على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضله باعتبار المذكور  
لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قبل من قرأ أى السجدة كلها في مجلس واحد وسجد  
لكل منها كغداة الله ما هممه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة بقرآها لان  
فيه قطع النظم القرآن وتغيير التاليف واتباع النظم والتأليف مأثور به قال الله تعالى فاذا قرأه  
فاتبع قراءته أى تأليفه فكان التغيير مكرها يقتضى كراهة ذلك كذا في فتح القدير وأقول وان  
كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعد في البدائع بخلافه فقال ولوقرأ آية السجدة من بين السور

لان السماع بناء على  
التلاوة اه وعبرة  
الظهيرية كالفنية (قوله)  
وكل منهما سنة) قال  
في التارخانية وفي الحجة  
وقال بعض المشايخ لو سجد  
ولم يكبر يخرج عن  
العهد قال في الحجة وهذا  
يعلم ولا يعلم بل فافيه  
من مخالفة السلف (قوله)  
وفي المصنوعات الخ) قال  
الرملى والذي في المصنوعات  
بعذر كالمسئلة كذا  
في الفتاوى الظهيرية  
ووجدت مكتوبا بخط

وكيفيته أن يسجد بشرائط  
الصلاة بين تكبيرتين  
بلا رفع يده وشهد وتسليم  
وكذا أن يقرأ سورة وودع  
آية السجدة لا عكسه  
شيخ الاسلام المرحوم  
الشيخ محمد الغزالي الذي  
بنهجتي من الفتاوى  
الظهيرية واذا أراد أن  
يسجد يقوم ثم يرفع رأسه  
من السجود واذا رفع  
رأسه يقعد انتهى بلقطه  
اه قلت والظاهر ان في  
نسخته سقطت الا الذي  
رأته في الظهيرية وكذا  
في التارخانية معزى الى ما  
واذا دفع رأسه من السجود  
يقوم ثم يسجد وكذا  
قال في شرح المنية وفي

١٨ - بحر فاني الظهيرية انه يستحب القيام بعد الرفع منها ايضا (قوله) يقتضى كراهة ذلك) خبر عن مافى قوله وما ذكر  
في البدائع أى يقتضى الكراهة في قراءة أى السجدة كلها في مجلس (قوله) لكن صرح بعده في البدائع بخلافه) ظاهر اه كلامه

متناقص لا به بعد ان ماضى حبه بعد فيه تغير لتألفوا الاحسن ما في شرح المتن حيث قال وفيه نظر لان تغير التأليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات أو الالات من السورة لا بد كركلة أو آية منها على ما مر من ان قراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور فكلا لا يكون قرأه وسرقة من آية السورة لا يكره وفيه ما فيه اه أي فالأولى ان يترك صاحب البدائع ولا به شبه الاستنكاف حتى لا يرد هذا الأخير هذا وما نقله الرمي عن المقدسي من ان قراءة تلك الآيات متوالفة في مجلس تغير النظم واحداث تأليف جديد بخلاف ماضى حبه في البدائع بعد لان تلك آية مفردة اه ظاهر فيها وانما العبدان لما بعد التلاوة أمالو مسجد عقب كل آية فلان ذلك فاصل للتأليف كما قالوا فيها لوانتقل من آية إلى أخرى من سورة واحدة في ركعتين لا يكره اذا كان بينهما آيات فأكثر ١٢٨ ولو في ركعة كره مطلقا كانه عليه في شرح المنية وكذا قراءة سورتين فصل بينهما

بسورتين يكره في كل ركعة لا ركعتين كانه عليه في الفتح تأمل ولذا والله تعالى أعلم قال في النهران ما في السكافي وان كان ظاهرا في انه قرأ آية السجدة على الولاة ثم سجد لها الا انه يحتمل انه سجد لكل واحدة عقب قراءتها

يضره ذلك لانها من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور وقصد قاضيان بان يكون في غير الصلاة فظاهرها به لو كان في الصلاة كره فهو مقيد لقوله لا عليه ثم قال في البدائع ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوسطين متأهبين للسجدة قرأها جهر وان كانوا غير متأهبين ينبغي ان يخفف قراءتها لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئا لم يأت كاسلون عن أذائه فيقعون في المعصية اه وذكر الشارح ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ أكثر آية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لوقر أو سجد وسكت ولم يقرأ واقرب تلازمه السجدة اه وفي فتاوى قاضيان رجل سمع آية السجدة من قوم من كل واحد منهم حواليه عليه أن يسجد لانه لم يسمعها من نال والله سبحانه أعلم وبعباده ارحم

باب المسافر

من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الغرض الرباعي وهذا ليس بمروره وما في السكاف من قوله لا عليه شامل له اذ ليس فيه تغير نظم القرآن فحمل عليه تقديره اه ثم انما قاله المقدسي مبني على ما فيه في النهران ما في

باب المسافر

أي باب صلاة المسافر لان الكلام في أبواب الصلاة ولا شك ان السفر عارض مكتسب كالسلاوة الا ان السلاوة عارض هو عبارة في نفسه الا عارض بخلاف السفر الا عارض فلذا اخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا جادل أصحابنا زعيم الله قوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر الا خمسة على الخروج من بلد أو قرية حتى سقط الا خمسة بذلك القدر كذا في المحتى وذكر في غاية البيان والسر اج الوهاج ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الا خمسة وجعله كالقصر وظاهر انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي وسأني تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله (قوله من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الغرض الرباعي) بيان للموضع الذي يتدأ به القصر ولشرط القصر ومدة وحكمه أما الاول فهو محاذرة بيوت المصر لما صح عنه عليه السلام انه قصر العصر بذي الحليفة وعن علي انه خرج من البصرة

البداية انما هو من بين السورة لا قرأه الا السورة كذا كره المؤلف فانه يحذف (قوله وقصد قاضيان) فصولي أي قيد عدم كراهته العكس بان يكون في غير الصلاة قال في الذخيرة قالوا ويجب ان يكره في حالة الصلاة لان الاقتصار على آية واحدة في الصلاة مكره (باب صلاة المسافر) قول المصنف سيرا وسطا قال الشارح الزبلي وسطا صفة لمصدر محذوف والعالم فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره مريدا ان يسير سيرا وسطا في ثلاثة أيام ومرة التقدير بل ان يسير فيها سيرا وسطا وان يريد ذلك السرا وانما يريد قدر تلك المسافة وكان ينبغي أن يقول مريدا سيرا وسطا في بر أو بحر أو مريدا مسيرة ثلاثة أيام سيرا وسطا أو تقول في كلامه تقدم وتأخير وحذف تقديره مريدا ثلاثة أيام سيرا وسطا أي يسيره اه قال في النهر ودعا الى ذلك انه ليس في الكلام ما يوجب في ثلاثة اذ لا يصح أن يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون مفعولا وللصنف انما هو على الظرفية ولا سيرا لان المصدر اذا وصف لا يعمل فتعين ما قال لكن قال العيني ان هذا التكلف مستغنى به بان يكون

وفلنظهر أربعم قال انالوجازناهذا الحنص لصاينار كمتين والحنص بالحاء المججمة والصاد  
 المهملة بيت من نصب كذا مضطعة في السراج الوهاج ويدخل في بيوت المصر برضه وهو ما حول  
 المدينة من بيوت وما كن ويقال محرم المسجد برضه أيضا وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط  
 مجاوزة القرية المتصلة برض المصر وفيه اختلاف وظاهر المجتبى ترجيح عدم الاشتراط وهو الذي  
 يفيد كلام أصحاب المتن كالهداية أيضا وخبر في فتح القدير بالاشتراط واعتراض به على الهداية  
 وصحح فاضل خان في فتاواه انه لا يمدن مجاوزة القرية للمتصلة برض المصر بخلاف القرية المتصلة  
 بقناه المصر فإنه يعتبر مجاوزة الغناء لا القرية ولم يذكر المصنف مجاوزة الغناء للاختلاف وفصل  
 فاضل خان في فتاواه فقال ان كان ينعم بين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما زرع يعتبر  
 مجاوزة الغناء أيضا وان كانت بينهما زرع أو كانت المسافة بينهما وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة  
 عمران المصر اه واطلق في المجاوزة فانصرف من الجانب الذي خرج منه ولا يعتبر مجاوزة محلة  
 بمحاذة من الجانب الآخر وان كانت في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم  
 كانت متصلة بالمصر لا بقصر الصلاة حتى بمجاوزة تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى ان قدر  
 الغلوة ثلثاه تزارع إلى الأربعمائة وهو الأصح وفي المحيط وكذا اذا عاد من سفره إلى مصر لم يتم حتى  
 يدخل العران وأما الثاني فهو ان يقصد مسيرة ثلاثة أيام فلو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة  
 ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمر يخرج حشته في طلب العدو ولم يعلم أن يدر بهم فاتهم  
 يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذلك المكث في ذلك الموضع لما في الرجوع وان  
 كانت مدة سفر قصر واولى اعتبارا للتقصير في صبي ونصراني خراجا قصدين مسيرة ثلاثة أيام  
 ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر بقصر الذي أسلم فيجب ان يتم الذي بلغ لعدم حصة القصد والنسبة  
 من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد حصة النسبة أقل من ثلاثة أيام وسأى في أيضا  
 وانما كسفي بالنسبة في الاقامة واشترط العمل معها في السفر لما ان في السفر الحاجة إلى الفعل وهو  
 لا يكفي مجرد التمتع بما يقارنها عمل من ركوب أو مشي كالصائم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا  
 ما لم يفطر وفي الاقامة الحاجة إلى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النسبة كعيد التجارة اذا نواه للتقدمة  
 وأشار المصنف إلى ان النسبة لا بد أن تكون قبل الصلاة ولذا قال في التجنيس اذا افتتح الصلاة في  
 السفينة حال اقامته في طرف البحر فقلها لا يرجع وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلاة القيم عند أي  
 يوسف خلافا للمحلاة لا اجتماع في هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يجمع فرجنا ما يوجب الاربع احتياطا  
 اه وفيه أيضا ومن حمل غيره لينهض معه والمحمول لا يدرى أن يذهب معه فإنه يتم الصلاة حتى يسير  
 ثلاثا لم يظهر المغير واذا سار ثلاثا لم يفتن قصرا لأنه وجب عليه القصر من حين حمله ولو كان  
 صلى ركعتين من يوم حمل وسار به مسيرة ثلاثة أيام فان صلاته تجزئه وان سار به أقل من مسيرة  
 ثلاثة أيام أعاد كل صلاة أصلا هار ركعتين لأنه تبين أنه صلى صلاة المسافرين وهو مقيم وفي الوجه  
 الاول تبين أنه مسافر اه ففي هذه المسئلة يكون مسافرا غير قصد وهو غير مشكل لماسأى في  
 ان الاعتبار بنية المتبوع لا التاسع وأما التقدير بثلاثة أيام فهو ظاهر المذهب وهو الأصح لإشارة  
 قوله صلى الله عليه وسلم يجمع القيم يوما وليسلة والمسافر ثلاثة أيام هم الرخصة الجنب ومن  
 ضرورته عموم التقدير وعمام تحقيقه في فتح القدير والمراد باليوم النهار دون الليل لأن الليل  
 للاستراحة فلا يعتبر والمراد ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة وهل يشترط سفر كل يوم إلى الليل اختلفوا

وفلنظهر أربعم قال انالوجازناهذا الحنص لصاينار كمتين والحنص بالحاء المججمة والصاد  
 المهملة بيت من نصب كذا مضطعة في السراج الوهاج ويدخل في بيوت المصر برضه وهو ما حول  
 المدينة من بيوت وما كن ويقال محرم المسجد برضه أيضا وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط  
 مجاوزة القرية المتصلة برض المصر وفيه اختلاف وظاهر المجتبى ترجيح عدم الاشتراط وهو الذي  
 يفيد كلام أصحاب المتن كالهداية أيضا وخبر في فتح القدير بالاشتراط واعتراض به على الهداية  
 وصحح فاضل خان في فتاواه انه لا يمدن مجاوزة القرية للمتصلة برض المصر بخلاف القرية المتصلة  
 بقناه المصر فإنه يعتبر مجاوزة الغناء لا القرية ولم يذكر المصنف مجاوزة الغناء للاختلاف وفصل  
 فاضل خان في فتاواه فقال ان كان ينعم بين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما زرع يعتبر  
 مجاوزة الغناء أيضا وان كانت بينهما زرع أو كانت المسافة بينهما وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة  
 عمران المصر اه واطلق في المجاوزة فانصرف من الجانب الذي خرج منه ولا يعتبر مجاوزة محلة  
 بمحاذة من الجانب الآخر وان كانت في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم  
 كانت متصلة بالمصر لا بقصر الصلاة حتى بمجاوزة تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى ان قدر  
 الغلوة ثلثاه تزارع إلى الأربعمائة وهو الأصح وفي المحيط وكذا اذا عاد من سفره إلى مصر لم يتم حتى  
 يدخل العران وأما الثاني فهو ان يقصد مسيرة ثلاثة أيام فلو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة  
 ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمر يخرج حشته في طلب العدو ولم يعلم أن يدر بهم فاتهم  
 يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذلك المكث في ذلك الموضع لما في الرجوع وان  
 كانت مدة سفر قصر واولى اعتبارا للتقصير في صبي ونصراني خراجا قصدين مسيرة ثلاثة أيام  
 ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر بقصر الذي أسلم فيجب ان يتم الذي بلغ لعدم حصة القصد والنسبة  
 من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد حصة النسبة أقل من ثلاثة أيام وسأى في أيضا  
 وانما كسفي بالنسبة في الاقامة واشترط العمل معها في السفر لما ان في السفر الحاجة إلى الفعل وهو  
 لا يكفي مجرد التمتع بما يقارنها عمل من ركوب أو مشي كالصائم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا  
 ما لم يفطر وفي الاقامة الحاجة إلى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النسبة كعيد التجارة اذا نواه للتقدمة  
 وأشار المصنف إلى ان النسبة لا بد أن تكون قبل الصلاة ولذا قال في التجنيس اذا افتتح الصلاة في  
 السفينة حال اقامته في طرف البحر فقلها لا يرجع وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلاة القيم عند أي  
 يوسف خلافا للمحلاة لا اجتماع في هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يجمع فرجنا ما يوجب الاربع احتياطا  
 اه وفيه أيضا ومن حمل غيره لينهض معه والمحمول لا يدرى أن يذهب معه فإنه يتم الصلاة حتى يسير  
 ثلاثا لم يظهر المغير واذا سار ثلاثا لم يفتن قصرا لأنه وجب عليه القصر من حين حمله ولو كان  
 صلى ركعتين من يوم حمل وسار به مسيرة ثلاثة أيام فان صلاته تجزئه وان سار به أقل من مسيرة  
 ثلاثة أيام أعاد كل صلاة أصلا هار ركعتين لأنه تبين أنه صلى صلاة المسافرين وهو مقيم وفي الوجه  
 الاول تبين أنه مسافر اه ففي هذه المسئلة يكون مسافرا غير قصد وهو غير مشكل لماسأى في  
 ان الاعتبار بنية المتبوع لا التاسع وأما التقدير بثلاثة أيام فهو ظاهر المذهب وهو الأصح لإشارة  
 قوله صلى الله عليه وسلم يجمع القيم يوما وليسلة والمسافر ثلاثة أيام هم الرخصة الجنب ومن  
 ضرورته عموم التقدير وعمام تحقيقه في فتح القدير والمراد باليوم النهار دون الليل لأن الليل  
 للاستراحة فلا يعتبر والمراد ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة وهل يشترط سفر كل يوم إلى الليل اختلفوا

اعترض عن هذا الدليل بأنه

قد يقال المراد للمسافر ان كان سفره يستوعب ثلاثة أيام قال ولا يقال انه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار اليه لا نقول قد صاروا اليه فيما اذا بكر المسافر في اليوم الاول ومشي الى وقت الزوال ثم في الثاني والثالث كذلك فبلغ المقصده مسافرا على الصحيح ولا يمكن الجمع تمام ثلاثة أيام لانه صار مقبلا وان قالوا بقية كل يوم ملحقة بالمتقضي للعلم بانه لا بد من تخطي الاستراحات لا يخرج بذلك من ان مسافرا صحيح ١٤٠ أقل من ثلاثة أيام فان عصر اليوم الثالث لا يمتح فيه فليس تمام الثالث ملحقا

فوه والصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشي الى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافرا لان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من القصر الى القصر لان الاصح لا يطبق ذلك وكذلك الدواب فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة كذلك السراج الوهاج وبه اندفع ما في فتح القدير لان أقل اليوم اذا كان ملحقا بكثرة للضرورة لم يكن فيه مخالفة للحديث المقيد للثلاثة كان السبل للاستراحة وهو مذكور في الحديث وأشار المصنف الى انه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح لان الطريق لو كان وعرا بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا فصرا بالنص وعلى التقدير بها لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وفي النهاية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى أكثر ثمانية خوارزمي على خمسة عشر فرسخا وأنا اتبعهم من فتواهم في هذا وأمثلة بما يخالف مذهب الامام خصوصا الخالف للنص الصريح وفي فتاوى قاضيهما الرجل اذا قصد بلدة الى مقصد طريقان أحدهما مسيرة ثلاثة أيام وليلاتها والاخر دونها فسلك الطريق الابعد كان مسافرا عندنا اه وان سلك الاقصر يتم وهذا جواب واقعة الملاحين بخوارزمي فان من المجرى جانية الى المدايق اثني عشر فرسخا في البر وفي جهون أكثر من عشرين فرسخا غا زل كاب السفينة والملاحين القصر والافطار فيه صاعدا ومغذرا كذلك المجتبى وذكر الاسيحي في المقم اذا قصد مصر من الامصار وهو ما دون مسيرة ثلاثة أيام لا يكون مسافرا ولواه خرج من ذلك مصر الذي قصد الى مصر آخر وهو أيضا أقل من ثلاثة أيام فانه لا يكون مسافرا وان طاف افاق الدنيا على هذا السبل لا يكون مسافرا اه وفي السراج الوهاج اذا كانت المسافة ثلاثة أيام بالسير المعتاد فصار اليها على البريد سير امير أو على الفرس جوا خشيا فوصل في يومين قصر اه والمراد بسر البر والجبل ان يكون بالابل ومشي الاقدام والمراد بالابل القافلة دون البريد وأما السير في البحر فاعتبرا بما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلاثة أيام فانه اذا كانت تلك الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر في يوم كما في الجبل يعتبر كونهما من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام وان كانت تقطع من طريق السهل في يوم فالحال ان تقصر المدة من أي طريق أحذ فيه ولهذا نعم المصنف رحمه الله ونحو سير البحر الجبل ونحوه لانه أطأ السبل كما كان أمر سير الفرس والبريد والوسط ما ذكرنا وفي السبل انهم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فخرج بهم عند الاستنباط وأما الثالث أعني حكم السفر فهو بتغيير بعض الاحكام فذكر المصنف منها قصر الصلاة والمراد جوب قصرها حتى لو أمته فانه أثم خاص لان الغرض عندنا من ذوات الاربع ركعتان في حقه لا غير ومن مشايخنا من لقب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكال رخصة قال في البدائع وهذا التقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين في حقه ليسا قصر

بأوله شرعا لعدم الرخصة فيه ولا هو سفر حقيقة فظهر انه انما يصح ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يصحها وآل الى قول أبي يوسف أي من ان مدته يومان وأكثر الثالث اه ملخصا وحاصله منع الكلبة القائلة ان كل مسافر يصح ثلاثة أيام بانبات مسافر يصح أقل منها فلم يكن في الحديث دلالة على ان أقل مدة السفر ثلاثة أيام (قوله وبه اندفع الخ) لا يخفى ما فيه على التامل النسبة (قوله وأنا اتبع الخ) قال الشيخ اسمعيل رحمه الله تعالى يؤخذ بجوابه من قول الفتح وكل من قصر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح ان لا يقصر بها لانه لو كان الطريق وعرا الخ مأمور (قوله وفي السراج) اذا كانت المسافة

الخ قال في الفتح وهذا ايضا مما يقرى الاشكال الذي قلناه ولا مخلص الا ان يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام ولا يلزم القصر لقطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كالوطن صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه انه قطع مسافة ثلاثة سبل الابل وهو بعيد لا تتماثل المسافة وهي العلة ونعم فيه (قوله وان كانت المسافة بحيث تقطع) ان هذه وضعية كالتي بعدها

حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والا كمال ليس رخصة في حقه بل اساءة ومخالفة السنة ولان  
 الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغير في حق  
 المسافر راسا اذا الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر ثم زيدت ركعتين في حق  
 المقيم كما روي عنه رضي الله عنهما فان لم ينعى التغير في حقه أصلا وفي حق المقيم وحد التغير لكن  
 الى الغلط والشدة لا الى السهولة واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقية في حق  
 المقيم أيضا ولو سمي وانما هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التفسير اهـ فلي هذا وقال في  
 جواب الشرط صلى الفرض الى باعي ركعتين لكان أولى وقيدا للفرض لانه لا قصر في الوتر والسنة  
 واختلفوا في ترك السن في السفر فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقريبا وقال  
 الهندواني الفعل حال الترك ولول ترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب  
 أيضا وفي التخصيص والمختار انه ان كان حال أمن وقرار يأتي بها لا يشرع بمكملات والمسافر  
 اليه يحتاج وان كان حال خوف لا يأتي بها لانه ترك بعذر اهـ وقيدا لباي لانه لا قصر في الفرض  
 الثاني والثالثي قال ركعات للفروضة حال الاقامة سبعة عشر وحال السفر احدى عشر وفي عمدة  
 الفتاوى للصدر الشهيد اذا قال للمأثم لم يدر منكم كم ركعة فرض يوم وليلة فهي طائفة قالت  
 احدها من عشر ون ركعة والاخرى سبعة عشر ركعة والاخرى خمسة عشر والاخرى احدى عشر لا تطلق  
 واحدة منها اما السبعة عشر لا بشكل ومن قالت عشرون ركعة فقد ضمت الوتر اليها ومن قالت  
 خمسة عشر فيوم الجمعة ومن قالت احدى عشر فرض للمسافر اهـ اطلق للارادة فثبتت ارادة  
 الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني خرجا الى سفر مسيرة ثلاثة ايام وليا اليها مسارا يومين أسلم  
 النصراني وبلغ الصبي فالنصراني بقصر الصلاة فيما بقي من سفره والصبي بتم الصلاة بناء على ان ينيه  
 الكافر معتد به وهو المختار والامام الجليل الفضلي سوي بينهما يعني كلاهما يتحاشى الصلاة اهـ  
 (قوله فلواتم وقعد في الثانية صححوا الا لا) أي وان لم يقعد على رأس الركعتين لم يصح فرضه لانه اذا قعد  
 فقدم فرضه وصارت الاخرى ان له نفلا كالنفل وصار انما تأخير السلام وان لم يقعد فقد خلط النفل  
 بالفرض قبل اكماله وأشار الى انه لا بد ان يقرأ في الاولين فلوترك فيما أوفى احدهما وقرأ في  
 الاخرين لم يصح فرضه وهذا كله ان لم ينو الاقامة وان نواها قال الاستيعابي وصلى المسافر ركعتين  
 وقرأ فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم او بعد ما قام الى الثالثة قبل أن يقبض بالسجدة فانه  
 يتحول فرضه الى الاربعة الا انه بعيد القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض  
 وهو بخير في القراءة فلو قبضها بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه ويضيف اليها أخرى ولو أقعد هالشي  
 عليه ولو لم يشهد وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة يتحول فرضه اربعا اتفاقا فان لم يقم عليه عادى  
 التشهد وان اقامه لا يعود وهو بخير في القراءة ولو قام الى الثالثة ثم نوى قبل السجدة يتحول الفرض  
 ويبعد القيام والركوع ولو قبض بالسجدة فقد نكس كذا الفساد فيصنف أخرى فتكون الاربعة تطوعا  
 على قولهما خلافا للجملة فمنع ذلك لا تتقلب بعد الفساد تطوعا ولوترك القراءة وأتى بالتشهد ثم نوى  
 الاقامة قبل أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقبضها بالسجدة فانه يتحول الى الاربعة  
 ويرقأ في الاخرين قضاء عن الاولين ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة  
 لتكون تطوعا عندهما اهـ (قوله حتى يدخل مصره أو ينوي الاقامة نصف شهر في بلد أو قرية)  
 متعلق بقوله قصر أي قصر الى غاية دخول المصر أو نية الاقامة في موضع صالح للمدة المذكورة فلا

(قوله وقال الهندواني  
 الخ) قال الرمي قال في  
 شمسنية للمصلي والاعمال  
 ما قاله الهندواني اهـ

فلواتم وقعد في الثانية  
 صحح والا لا حتى يدخل  
 مصره أو ينوي اقامة  
 نصف شهر ببلد أو قرية

النقض) أى لانه لم يتم  
عليه فكانت الإقامة نقضا  
للعارض لا ابتداء عليه  
الانتماء ولو قيل العلة  
مفارقة البيت قاصدا  
مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال  
سفر ثلاثة أيام بدليل  
ثبوت حكم السفر بمجرد  
ذلك فقدت العلة لحكم  
السفر فثبت حكمه مالم  
يثبت عليه حكم الإقامة  
احتاج الى الجواب كذا في  
الفتح وعن هذا الاشكال  
نشا قول المؤلف الآتي  
والذي يظهر الخ قال في  
النهر مجيبا وأنت خير  
بأن ابطال الدليل لمعنى  
لا يستلزم ابطال المدلول  
(قوله وروى البخاري الخ)  
قال الرمي قال المرحوم  
شيخنا شيخ الاسلام  
على المقدمي هذه حكاية  
خال طرقها الاحتمال  
وهو انه جاوز المدة على  
الكال اه أقول وقد  
يجاب عن أصل الاشكال  
بان العلة المذكورة انما  
هي علة ابتداء أما العلة  
مقاهية استكمال المدة  
(قوله أما اذا لم يسر ثلاثة  
أيام فلا يشترط الخ) أقول  
التظاهر ان هذا فيما اذا  
عزم على الرجوع ونقض  
السفر كما مر ما اذا بقي على  
قصد الاول ولم ينقض

يقصر اطلاق في دخول مصر فتمثل ما اذا نوى الإقامة به أولا وشمل ما اذا كان في الصلاة كما اذا سبقه  
حدث وليس عنده ما قد دخله ليلاء الا لللاحق اذا أحدث ودخل مصر ليتوضأ بيلزمه الانتماء ولا  
يصير مقبلا بدخوله المصر كذا في الفتاوى الظهيرية وتمثل ما اذا كان سار ثلاثة أيام أو أقل لكن  
المسذور في الشرح انه يتم اذا سار أقل بمجرد العزم على الرجوع وان لم يدخل مصر لانه ينقض  
للسفر قبل الاستحكام انه هو يحتمل النقض قال في فتح القدير وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان  
اذا كان ينفه من بلده فويان وفي المجتبى لا يطل السفر الا بنية الإقامة أو دخول الوطن أو الرجوع  
قبل الثلاثة اه ولذا كور في الحائض والظهيرية وغيرهما انه اذا رجع لم حاجة نهائتم تذكرها  
فان كان له وطن أصلي يصير مقبلا بمجرد العزم على الرجوع وان لم يكن له وطن أصلي يقصر اه  
والذي يظهر انه لا بد من دخول للمصر مطلقا لان العلة مفارقة البيت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام  
لاستكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقدت العلة لحكم السفر فثبت  
حكمه مالم تثبت عليه حكم الإقامة وروى البخاري تعليقا ان عليا تخرج فقصر وهو يرى البيوت  
فما رجع قبل له هذه الكوفة قال لا حتى يدخلها برذانه صلى ركعتين والكوفة بمراى منهم فقبل  
له الى آخره وقيد بنية الإقامة لانه لو دخل بلد ولم يتوانه بقم فيها خمسة عشر يوما وانما يقول غدا  
أخرج أو بعد غد أخرج حتى بقي على ذلك سنين قصر وفي المجتبى والنسبة انما تؤثر بخمس شرائط  
أحدها ترك السفر حتى لو نوى الإقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو أقام في بحارهم  
جزيرة لم يصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرى اه وأطلق النسبة فتمثل الحكم كما لو  
وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم  
لا يقصر لانه كاوى الإقامة كذا في المحيط وشمل ما اذا نواها في خلال الصلاة في الوقت ما به يتم سواء  
كان في أولها أو وسطها أو في آخرها وسواء كان منفردا أو مقتديا بالومدركا أو مسوقا أما لللاحق  
اذا أدرك أول الصلاة أو الامام مسافرا فحدث أو انما فاقته بعد فخرج الامام ونوى الإقامة لم يتم لان  
اللاحق في الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام  
فكذا في حق اللاحق ولو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت فانه يتحول فرضه الى الاربع ولو  
خرج الوقت وهو في الصلاة فنوى الإقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في حق تلك الصلاة كذا  
في الخلاصة وقد ينصف شهر لانه إقامة مادونها لا توجب الانتماء لما روى عن ابن عباس وابن  
عمر انهما قدراها بذلك والآخر في المقدرات كالتحريم وأما صلى الله عليه وسلم بمكة مع أصحابه سبعة  
أيام وهو يقصر وقيد بالبلد القريبة لان بنية الإقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في مفارقة ولا جربة  
ولا بحر ولا سفينة وفي الحائض والظهيرية والخلاصة ثم نية الإقامة لا تصح الا في موضع الإقامة ممن  
يتكمن من الإقامة وموضع الإقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والوبر والحشب لا التحمام  
والاخشبة والوبر اه وقيد الشارحون اشتراط صلاحية الموضع بان يكون سار ثلاثة أيام فصاعدا  
أما اذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الإقامة في بلد أو قرية بل تصح ولو في المفازة ونفسهم  
البحث ما قد سمناه وقول المصنف حتى يدخل مصر أولى من قول صاحب الجمع الى أن يدخل  
وطنه لان الوطن مكان الانسان ومحل كافي المغرب وليس الانتماء متوقفا على دخوله بل على دخول  
مصر وان لم يدخل وطنه وبصر المصر مصر للانسان بكونه ولد فيه واختلاف افعياد داخل المسافر  
مصر أو تزوج بها والظاهر انه يصير مقبلا لمحدث عمر رضى الله عنه ولقوله عليه الصلاة والسلام

قبل ان يسر ثلاثة أيام تأمل نعم سيا في اختلاف الرواية في ان وطن الاقامة هل يشترط فيه تقدم السفر ام لا فرأى (قوله وقيل  
كان سبب ثقله عيسى بن أبيان الخ) نقل العلامة على القاري هذه المحكية في شرحه على لباب المناسك ثم قال في كلام صاحب  
الامام تعارض حيث حكم في الاول بأنه مسافر فلا يجوز له التماس وحكم في الثاني بأنه مقيم فلا يجوز له القصر مع ان المسئلة بحالها  
ولعل التقدير فلما رجعت الى منى ونويت الاقامة بمكة مع صاحبي بد الخ ونفهم ومسئلة المتن انه لو نوى في أحدهما خمسة عشر  
يوما صار مقيما لم يجزئ ذلك المسافر اذا دخل مكة واستوطن بها أو أراد الاقامة فيها شهر مثلا فلا شك انه يصير مقيما ولا يصح حينئذ  
خروجه الى منى وعرفات ولا تنقضي اقامته الا بشرط تحقق كونه خمسة عشر يوما متوالية بها بحيث لا يخرج منها والله أعلم اه  
أقول وكذا السشكل العلامة ان امر حاج قوله انك مقيم ثم اجاب بأنه سماء مقيما بناء على زعمه الاول وأقول والله التوفيق  
لا اشكال أصلا فان المفهوم من هذه المحكية انه اذا نوى الاقامة بمكة شهر او من نيته ان يخرج الى عرفات ومنى قبل ان يمكث بمكة  
خمس عشر يوما لا يصير مقيما لانه يكون نوايا الاقامة مستقلة فلا تعتبر فاذا رجع من منى ١٤٣ وعرفات الى مكة وهو على نيته

السابقة صار مقيما لان  
الباقى من الشهر أكثر  
من خمسة عشر وهنا كذلك  
لان فرض المسئلة انه  
دخل في أول العشر  
ومعلوم ان الحاج يخرج

لا بمكة ومنى وقصر ان نوى  
أقل منه أو لم ينو وبقي  
سنتين أو نوى عسكرك ذلك  
بارض الحرب وان حاصروا  
مصر أو حاصروا أهل  
البي في دارنا في غيره

في اليوم الثامن الى منى  
ويرجع الى مكة في اليوم  
الثاني عشر فلما دخل  
الى مكة أول العشر  
ونوى اقامة شهر لم تصح  
نيته أول المسئلة لانه

من تزوج في بلدته فهو منها والمسافرة تصير مقيمة بنفس الزوج عندهم كذا في القنصة (قوله  
لا بمكة ومنى) أي لو نوى الاقامة بمكة خمسة عشر يوما فانه لا يتم الصلاة لان الاقامة لا تكون في  
مكاتب اذ لو جازت في مكاتب لم تجازت في اما كن فردوى الى ان السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر  
في المراحل لو جعت كانت خمسة عشر يوما أو أكثر الا اذا نوى ان يقيم بالليل في أحدهما فيصير  
مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان بالشارع  
في الاسواق ثم المحرور الى الموضوع الآخر لا يصير مسافرا وكفى كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل  
مكة في أيام العشر ونوى الاقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق  
الشرط وقيل كان سبب ثقله عيسى بن أبيان هذه المسئلة وذلك انه كان متفولا بطلب الحديث  
قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحبي في عزم على الاقامة شهرا وجعلت أتم  
الصلاة فظنني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت الى  
منى بد الصاحبي أن يخرج وعزم على ان أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي  
حنيفة أخطأت فانك مقيم فكم فخرج منها لا يصير مسافرا فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين  
فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه قال في البدائع وانما أوردنا هذه المحكية ليعلم مبلغ العلم  
فصير مسئلة لاطلبة على طلبه فبما المصيرين وورد له موضعان للالحان للاقامة لا فرق بين المصيرين  
أو القرنيين أو المصيرين والقرية لا لا احتراز عن نيته الاقامة في موضعين من مصر واحد أو قرية واحدة  
فانها صحيحة لانها مفهومان حكما ألا ترى انه لو خرج الى مسافر لم يقصر (قوله وقصر ان نوى أقل  
منها أو لم ينو وبقي سنتين) أي أقل من نصف شهر وقد قلنا نقرر به (قوله أو نوى عسكرك ذلك بارض  
الحرب وان حاصروا مصر أو حاصروا أهل البي في دارنا في غيره) معطوف على قوله نوى أقل منه

لا يحصل له اقامة خمسة عشر يوما الا بعد رجوعه من منى فلذا أمره صاحب الامام بالقصر أول المسئلة بالانتماء بعد العود  
لايهما عاد الى مكة وهو على نيته السابقة كان نوايا ان يقيم فيها عشرين يوما بقية الشهر هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قوله  
فلما رجعت من منى) أي الى مكة وقوله بد الصاحبي أن يخرج أي عزم على أن يخرج من مكة مسافرا وقوله وجعلت أقصر  
الصلاة أي في مكة بعد عزمه على الفرع صاحبه (قول المصنف أو حاصروا أهل البي في دارنا في غيره) أي غير المصر ظاهره  
انه لو حاصروهم في المصر لا يقصرون ووقع التقييد به أيضا في الجامع الصغير والهداية والدرر ومواهب الرحمن وعبار الهداية  
وكذلك اذا حاصروا أهل البي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في المصر لان حالهم مبطل عزيمتهم اه وقد صرح بهذا  
للفهم العيني في شرح هذا المختصر بقوله وأما اذا حاصروهم في مصر من امصار المسلمين تصح نيتهن للاقامة بلا خلاف اه وصرح  
في النهر أيضا بانهم يكونون لم يتعرض له الزبلي والمقسي كالؤلف لكن قال في العناية بقوله لان حالهم مبطل عزيمتهم بشي الى  
ان أهل وان كان صالحا لكن غمنا آخروها وانهم انما يقعون لغرض فاذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهن مستقرة وهذا



التخليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزل بمدينة أهل البقي وحاصر وهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لأن مد نيتهم كالمغازة عند حصول المقصود لا يعمون فيها اه وفي معراج البراءة ثم التقيد بقوله في غير مصر وفي البحر يومهم أنهم لو نزلوا بمدينة أهل البقي وحاصر وهم في الحصن تصح نية الإقامة لكن إطلاق ما ذكر في البسوط يدل على أنه ليس كذلك فإنه قال وكذا إذا حاربوا أهل البقي في دار الاسلام أما التخليل فيشمل المغازة والمدينة إلا أنه قيد في الجماع الصغير بغر المصر والبحر لأنه في عدم ١٤٤ المجاوز أبعد عن توهم المجاوز في غير مصر وأبصر ثم سطر الكلام في التوجيه

فراجع به وقد أطلقه في السراج والذخيرة والحاصل أن المفهوم من عبارات المتن كالهداية أن عسكرنا لو حاصر أهل البقي والعسكر داخل

#### بخلاف أهل الاخبية

المصر من ديار الاسلام تصح نيتهم الإقامة والمفهوم من إطلاق المسبوط والسراج والذخيرة وهو مقتضى التعليل أنها لا تصح وظاهر كلام الضائبة والمعراج اختياره وبه جزم الشرنبلالي في زور الايصاح والله أعلم بقوله لم يصرف مقيما فظاهر ما في الفتح أن عمله ذلك عدم قطعه بالاقامة هذه المدة لانه اذا وجد فرصة قبل تمام المدة ينحصر جكن دخل المصر بحاجته معنة ونوى الإقامة مذهبها قوله لم تعتبر نيته قال في شرح المشنة ههنا كذا وقع في

أي وقصر أن نوى عسكر نصف شهر يارض الحرب ولا فرق بين أن يكون العسكر مشغولاً بالقتال أو المحاصرة ولا فرق في المحاصرة بين أن تكون المدينة أو الحصن بعد أن دخلوا المدينة ولا فرق بين أن يكون العسكر في أرض الحرب أو أرض الاسلام مع أهل البقي في غير المصر لأن نية الإقامة في دار الحرب أو البقي لا تصح لأن حالهم يخالف عزمهم للتردد بين القرار والفرار ولهذا قال أصحابنا في تاجر دخل مدينة بحاجة ونوى أن يقيم خمسة عشر يوما لقضاء تلك الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد بين أن يقضي حاجته في جمع وبين أن لا يقضي فقيم فلا تكون نيتهم مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وهذا الفصل جمعة من يقول من أراد الخروج إلى مكان ويريد أن يترخص ترخص السفر ينوي مكانا أبعد منه وهذا غلط كذلك ذكر القرائني اه كذا في معراج البراءة وعلى هذا واقعة الفتوى وهي أن انسانا يخاف بالطلاق أنه سافر في هذا الشهر فنوى مسيرة ثلاثة أيام وقصده مكانا قرى بها فها لم يكن مخلصا له تعارض نيته اذ الأولى لمست نية أصلا وأطلق في العسكر ففعل ماذا كانت الشكوك لهم وقيد به لأن من دخل دار الحرب بأمان فنوى إقامة نصف شهر فيها فانه يتأربعا لأن أهل الحرب لا يتعرضون له لأجل الامان كذا في النهاية وأشار إلى أن الاسير لو انقلبت من أيدي الكفار وتوطن في غار ونوى الإقامة خمسة عشر يوما لم يصرف مقيما كما لو علم أهل الحرب باسلامه فهرب منهم يريد السفر ثلاثة أيام ولياها لم تعتبر نيته كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيان وحكم الاسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل الذي بعث اليه الوالي أو الخليفة لتوقيه اليه فهو بمنزلة الاسير وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا في مدينة ان اتخذوا دارا بقون الصلاة وأن لم يتخذوها دارا ولكن أرادوا الإقامة بها شهرا أو أكثر فانهم بقصر ون لا تنها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه الاول اه (قوله بخلاف أهل الاخبية) حيث تصح منهم نية الإقامة في الأصح وأن كانوا في المغازة لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى آخر الا اذا ارتحلوا عن موضع أقامتهم في الصيف وقصدوا موضع أقامتهم في الشتاء بينهما مسيرة ثلاثة أيام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام السدائغ أن أهل الاخبية مقيعون لا يحتاجون إلى نية الإقامة فانه جعل المغاوزه لهم كالامصار والقرى لاهلها ولأن الإقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وإنما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى آخر اه والاخبية جمع خباء البيت من صوف أو وبر فإن كان من الشعر فليس بجاء كذا في ضيائه الحليم وفي المغرب الجاء الحمية من الصوف اه والمراد هنا الاصل في البدائع من التسوية بين من سكن في بيت صوف أو بيت شعر وقيد بأهل الاخبية لأن غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم فعن

الخلاصة وفتاوى قاضيان ولعل المراد لم تعتبر نيته الإقامة بعد ذلك والافتقار للسروج إلى الذخيرة أن الاسير اذا انقلبت من العدو وتوطن نفسه على إقامة نصف شهر في غار أو نحو قصر لانه محارب للعدو وكذا اذا أسلم فهرب منهم فظفروا لقتلوه فخرج هارباً مسيراً السفر اه فهذا يدل على انه بقصر وكذا صرح به بقصر في التاتار خاتمة بعلامه المبط فتعين محل تلك العبارة على ما نلناه ولا يصح غير ذلك اه أي ليس المراد من قوله لا تعتبر نيته أن نية السفر في هذه الحالة لا تصح بل المراد لا تعتبر نيته للإقامة وهو في هذه الحالة لا تنافي عزمته

(قوله ويستثنى الخ) دفعه في النهريانه لاحاحه الملهان ظاهر كلام المصنف ان معنى اقتدى نوى الاقتداء به (قوله ومقتضى التعديل في هذه المسئلة الهمة) فيه نظر لان كون القراءة نافله في الشفع الثاني ١٤٥ اذا قرأ في الاول ايضالا يقتضي ان

تكون فرضا فيه انما يقرأ في الاول لاحتمال التحاقها بالاول فكون الثاني خاليا عن القراءة أصلا كما صرح به في الفتح وسأني عن الخط ولكن قدم الخلاف في باب السهوان القراءة في الآخر بين هلي أداه أم قضاء وعلى الاول يظهر ما قاله تأمل (قوله ولم

ولو اقتدى مسافر بعقيم في الوقت صح وأتم وبعده لا يظهر قول المحمدي الخ) قال في النهري عزا في السراج الى المحمدي وعلمه بان تحريرة الامام اشتملت على الفرض لا غير وانما زيد ليدخل فسه ما لو اقتدى به في القعدة الاخيرة فانه لا يصح اقتدائه لان تحريره اشتملت على نفسة القعدة الاولى والقراءة بخلاف المأموم وهذا معنى ما في السراج وقوله في الجبر انه ليس بظاهر اس نظا هو به يظهر عدم الهمة فيها اذا لم يقرأ في الاوليين واقتدى به في الآخرين ثم ذكر جواب الخط الا في ثم قال وأقول

ابي يوسف رواه اثنان وعند ابي حنيفة لا يصبرون معيبن وهو الصحيح كذا في البدائع وفي المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وسفيته ايضا المستوطن (قوله ولو اقتدى مسافر بعقيم في الوقت صح وأتم) لانه يتغير فرضه الى الرابع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لا اتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت كنية الاقامة فيه واذا كان التغير لضرورة الاقتداء فالواقد صدق ركعتين زواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه بنوى النفل حيث يصلى اربعاً اذا أقصد له ان التزم أداءه صلاة الامام وهنالك مقصد سوى اسقاط فرضه غير انه يتغير ضرورة مناهته ويستثنى من مسئلة الكتاب ما لو اقتدى بالمقيم بالمسافر فأحدث الامام واستخاف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الرابع مع انه صار مقتدياً بالحليفة القيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فأخذ الحليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فبنت صلاة الكل ثم في اقتدائه المسافر بالمقيم اذا لم يجلس الامام قدرا التشهد في الركعتين عمدا أو سهوا يتابعه المسافر فقد قيل فبنت صلاة المسافر وقيل لا نفسد كذا في السراج الوهاج واقتوى على عدم الفساد لان صلته صارت اربعاً بالتبعية كذا في التمهيد وصححه في القنة وأشار المصنف الى ان الامام المسافر لو نوى الاقامة لزم المأموم المسافر الاتمام وان لم ينو للتبعية فالوالم المسافر مسافر بن وعقيم فبصل ركعتين وتشهد فقبل ان سلم تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا الى الرابع وصلاته من تكلم تامه فالو تكلم بعدة الامام الاقامة فبنت صلاته ولم يضره صلاة المسافر ركعتين ذكره الاسيماي (قوله وبعده لا) أي بعد خروج الوقت لا يصح اقتدائه المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لا نقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتدائه المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة والتحريرة كذا ذكر السراج والمذكور في الهداية وغيره في حق القعدة والقراءة أو من ذكر التحريم غير السراج والمحمدي وتوضيحه ان المسافر اذا اقتدى بالمقيم أول الصلاة فان القعدة تصير فرضا في حق المأموم وغير فرض في حق الامام وهو المراد بالنفل في عبارتهم لانه ما قابل الفرض فبنت فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة وان اقتدى به في الشفع الثاني وكان الامام قد قرأ في الشفع الاول فالقراءة في الشفع الثاني نافله في حق الامام فرض في حق المأموم وان كان الامام صلى الشفع الاول يتغير قراءة واقتدى به في الشفع الثاني ففسره رواه اثنان كافي البدائع ومقتضى المتن عدم الهمة ملقا ومقتضى التعديل في هذه المسئلة الهمة لانه ليس اقتدائه المفترض بالمتنفل في حق القعدة ولا القراءة أو ما التحريم فقه لا تكون الا فرضا ولم يظهر قول المحمدي لان تحريرة الامام اشتملت على الفرض لا غير وأجاب في الخط عمدا لم يقرأ في الاوليين وقرأ في الآخرين بان القراءة في الآخرين قضاء عن الاوليين والقضاء يلحق بمحملة فلا يبقى للآخرين قراءة اه يعني فلا يصح مطلقا وقيد في السراج الوهاج عدم همة الاقتداء بعد الوقت بقيد الاول أن تكون فائتة في حق الامام والمأموم الثاني أن تكون الصلاة رابعة اما اذا كانت ثنائية أو ثلاثية أو كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول أبي حنيفة في الظهر والامام يرى قولهما وقول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر بهذا المثل قبل المثلين فانها صحيحة اه وهو تقييد حسن لكن الاول ان يكون الشرط كونها فائتة

(١٩٩) - بحر نافي هذامن على تعيين الاولين لها ثم ذكر ان ما في السراج يمكن أن يكون وجه الفساد على القول بعدم تعيين الاولين للقراءة قال وبهذا يرجح رواية الفساد وأرواية الهمة فلا يخلو من احتياجهما الى تأمل

(قوله وانما كان قول  
الامام ذلك مستحبا) اى  
لا واجبا (قوله لا يصير  
مقيا ولا يتقارب فرضه  
أربعا) قال في الظهيرية  
نحو حتى لو أتم المقيمون  
صلاتهم معه فسدت  
صلاتهم لان هذا اقتداء  
المفترض بالمتفعل ولا  
يصح اه قال الرمسلي  
يجب تقسيده بما اذا لم  
ينو واما فرقته ا ما اذا  
نوا واما فرقته لا لنفسه  
صلاتهم وان وافقوه في

وبعكسه صح فيها

الانعام صورة اذا مانع  
من صحة مفارقتها بعد  
انعام فرضه وانصال  
الفصل منه بصلاته  
لا يمنعها الاشبهة وفي  
قوله لو أتم المقيمون معه  
اشارة الى ذلك وسكون  
قاضيخان وصاحب  
المخلاصة عن صلاة  
المقيمين ربما يكون  
لهذا التفصيل والله  
تعالى اعلم (قوله ولا سهوا  
عليهم اذا سهوا) هذا مبني  
على ما قاله الكرخي وهو  
خلاف ما تقدم فحجه  
عن البدائع

في حق المأموم فقط سواء كانت فاشئة في حق الامام أو لا بان صلى ركعة من الظهر مثلا أو ركعتين  
ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافران الظهر فاشئة في حق المسافر لا في حق المقيم والقيد الاول مفهوم  
من قوله صح وأتم فانه يفيدان الكلام في الرابعية الذي يظهر فيها القصر والتمام بل لا حاجة اليه  
أصلا لان السفر مؤثر في الباقي فقط وقيد بكون الاقتداء بعد خروج الوقت لانه لو اقتدى به في  
الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تبطل صلاته ولا يبطل اقتداؤه به لانه ما صح  
اقتداؤه به وصار يتعاله صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت  
في حق المسافر ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعين ركعة ثم صلى ركعتين بخروج الوقت  
أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا كذا في البدائع (قوله وبكسه صح فيها) وهو اقتداء المقيم  
بالمسافر فهو صحيح في الوقت وبطلان صلاة المسافر في الحالين واحدة والقصة فرض في حقه غير  
فرض في حق القندي وبناء الضعيف على القوي جائز وقد أم النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر  
أهل مكة وقال أئمة واصولناكم فلما أقوم سفره ووجه جمع ساكن كجاءه ركعتين ويستحب ان يقول  
ذلك بعد السلام كل مسافر صلى بيمينه لا يحتمل ان خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاحتجاج  
بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افاضه بسلامه على  
رأس الركعتين وهذا محل ما في الفتاوى اذا اقتدى بالامام لا يدرى أم مسافر هو أم مقيم لا يصح لان  
العلم بحال الامام شرط لاداء الجماعة اه لانه شرط في الاشتداء على في المبسوط ورجل صلى الظهر  
بالقوم بقرية أو مصر ركعتين وهم لا يدرون أم مسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين  
أم مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع اقامة المقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يثبت  
خلافه وان سأله فأخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم اه وفي القنية وان كان خارجا للمعمر لا تقصد  
ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله وانما كان قول الامام ذلك صحيحا لانه لم يتعين معرفة صحة سلامه لهم  
فانه ينبغي ان يتوهم به أنه قد حصل المعرفة واختاره واهل بقوله بعد التسليمة الاولى أو بعد  
التسليتين الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام  
الاقامة قبل سجوده فرض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه ما لم يسجد لم يستحكم  
خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد سبق ركعتان على الامام بواسطة التفسير فوجب عليه  
الاقتداء فيهما واذا انفرد قد ثبت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفردا وفرض  
وتابع فثبت لاقتدائه حيث وجب الانفراد كذا في فتح القدير وفي الحاشية والمخالصة مسافرا م  
قوما مقيمين فلا يصح في ركعتين نوى اقامة لا لتحقيق الاقامة بل لنوى صلاة المقيم لا يصير مقيا  
ولا يتقارب فرضه أربعا اه وفي العمدة مسافر سبقه المحدث فقدم مقيا بنوى صلاة الامام وتأخر  
وبقدم مسافرا يسلم ثم يتم المقيم صلاته وفي الخلاصة مسافر مقيم مسافرا في فأحدث فقدم مسافرا  
آخر فنوى الثاني الاقامة لا يجب على القوم ان يصلوا أربعا اه وفي الهداية واذا صلى المسافر  
بالمقيم ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم لان المقتدى التزام الموافقة في الركعتين فيسفر في الباقي  
كالمسوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتصد بخرجه لا فعلا والفرض صار مؤثرا في تركها احتياطا  
بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة فلم يتأدلفرض فكان الاثنان أولى اه وفي الحاشية  
لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهوا عليهم اذا سهوا ولا يقتدى أحدهم بالآخر اه فلو اقتدى  
أحدهم بالآخر فسدت صلاة المقتدى لانه اقتدى في موضع يجب عليهم الانفراد وصلاة الامام

(قوله وكذلك لا يبطل بوطن الإقامة) قال في النهر ولو صرح المصنف به لعلم السفر بالاولى (قوله بشرط ان يتقدمه سفر) على تقدير مضاف أى نسبة سفر كما يدل عليه ما بعده وحاصله انه يشترط له شيان أحدهما تقدمية السفر والثاني أن تكون مدة سفر منه أى بين الموضع الذى أنشأ منه السفر وبين ما صار إليه منه أى وبين الموضع الذى صار ١٤٧ اليه من الموضع الاول ونوى فيه

الإقامة فقوله حتى لو خرج  
تفرغ على الشرط  
الاول وقوله وكذلك اذا  
قصده الخ تفرغ على  
الثاني (قوله لعدم تقدم  
السفر) ودله فلخرج  
من تلك القرية لمحا  
ثم قصد الرجوع الى  
مصر ومثل القرية  
بقصر لانه قصد مسرة  
السفر وليست القرية  
وطنا له (قوله مثاله

ويبطل الزمان الاصل  
بمثله لا السفر ووطن  
الإقامة بمثله والسفر  
والاصلى

قاهري الخ) أى مثال  
بطلان وطن الإقامة  
بواحد من الثلاثة فقوله  
فان قصد الخ فيه بطلانه  
بالسفر وقوله وان لم  
يقصد ذلك الخ فيه بطلانه  
بمثله لان ما بين بلبيس  
والصالحية دون مسافة  
القصر كما بين بلبيس  
والقاهرة وقوله وان عاد  
الى صر فيه بطلانه  
بالاهلى (قوله حتى يتم  
اذا دخله) يعنى اذا  
خرج من الصالحية وأراد  
الرجوع الى القاهرة وم

تامة كذا في البدائع وفي النكتة اقتدى بمقيم مسافر ترك الإقامة مع امامه فسدت والقعدتان فرض  
في حقه وقيل لا تقتصدوهي نقل في حق القنصى اهـ (قوله ويبطل الوطن الاصل بمثله لا السفر  
ووطن الإقامة بمثله والسفر والاصلى) لان الشيء يبطل بماله ومثله لا بما هو دونه فلا يصلح مبطله  
وروى ان عثمان رضى الله عنه كان حاجا يصلى بعرفات أو بمأفا فتعود فاعتذر وقال انى نادى بمكة  
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من تأهل ببلدة فهو منها والوطن الاصل هو وطن الانسان في بلده  
أو بلدة أخرى اتخذها دارا ووطن بها مع أهله وولده وليس من قصد الانتقال عنها بل التعمش  
بها وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة أخرى وينقل الاهل اليها فيخرج الاول  
من أن يكون وطنه أصليا حتى لو دخله مسافرا لا يتم قصدنا لكونه انتقل عن الاول بأهله لانه لو لم  
ينقل بهم ولكنه استحدث أهلا في بلدة أخرى وان الاول لم يبطل وبهم فيها وقيد بقوله بمثله لانه  
لو باع داره ونقل عياله وخرج رجرا يذ أن يتوطن ببلدة أخرى ثم بدله أن لا يتوطن ما قصدته أولا  
ويتوطن ببلدة غيرها فغير ببلدة الاول فانه يصلى أن يبعه الا لم يتوطن غيره وفي المحيط ولو كان له أهل  
بالكوفة وأهل بالبصرة فبات أهل بالبصرة بقرى له دور وعقار بالبصرة فبطل البصرة لا تبقى وطنه  
لأنها انما كانت وطنه بالاهل لا بالعقار ألا ترى انه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار وصارت وطنه  
له وقيل تبقى وطنه لأنها كانت وطنه بالاهل والدار جميعا فبطل واحدهما لا يرفع الوطن  
كوطن الإقامة يبقى ببقاء النقل وان أقام بموضع آخر اهـ وفي الفتاوى نقل القولين فيما اذا  
نقل أهله وماله وبقي له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة أتبنا لها وكثير من المسلمين  
المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيغون بها باهلهم ومالههم فلا بد من  
حفظها انهم ما وطنوا له لا يبطل أحدهما بالآخر وقوله لا السفر أى لا يبطل الاصل بالسفر حتى  
يصير مقيما بالبلد واليه من غربة الإقامة وكذلك لا يبطل بطن الإقامة وأما وطن الإقامة فهو الوطن  
الذى يقصد المسافر الإقامة فيه وهو صا لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالاصلى لانه  
قوته وبمثله وبالسفر لانه ضدها أطلقه فاذا تقدم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصل ووطن  
الإقامة فالاصلى بالاجماع ووطن الإقامة فيه روايتان ظاهر الزاوية انه ليس بشرط وفي أخرى عن  
محمد انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون يشوب ما صار إليه منه مدة سفر  
حتى لو خرج من صر له لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك  
القرية بطن الإقامة وان كان يتنعم بمدة سفر لعدم تقدم السفر وكذلك قصد مسرة سفر فخرج فلما  
وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوى الإقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا  
تصير تلك القرية بطن الإقامة مثاله قاهري خرج الى بلبيس فنوى الإقامة بها نصف شهر ثم خرج  
منها وان قصد مسرة ثلاثة أيام وسافر ظل وطنه بلبيس حتى لو مر به في العود لا يتم وان لم يقصد  
ذلك وخرج الى الصالحية وان نوى الإقامة بها نصف شهر أتمها وظل وطنه بلبيس حتى لو عاد اليه  
مسافر الا يتم وان لم ينو الإقامة به لم يبطل وطنه بلبيس حتى يتم ادخله وان عاد الى صر ظل

بلبيس يتم لان وطنه بها لم يبطل بالمرح ورجع الى الصالحية لانه ليس بطن مثله ولا سفر معه فيبقى وطنه بلبيس وهذا التمثيل كله  
مبنى على ظاهر الرواية من عدم اشتراط تقدم السفر لثبوت وطن الإقامة وفي فتح القدير رواية الحسن بن يحيى هذا الرواية بين  
ان السفر لها قاض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون البرور فيه بعد مسرة السفر اهـ ولهذا أتم

يلبس في مستثناة من ما بين العاصمة والقاهرة مدة سفره لان فمه ورأى وطن الإقامة (قوله ممنوع) قال الرمي لغائل  
أن عنه لان السفر اغما يطل وطن الإقامة ان لو خرج منه مسافر افكنا وطن السكنى لان السفر لم يتصل به تأمل كذا ان يتخط  
بعضهم اه قلت وقد كرمته الشج ابراهيم المنارى المحلى في حاشيته على الدر المختار عن شيخه الحق السبلى الضرب ثم  
قال وهو وجه فان من نوى الإقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاود السفر او مر بذلك ثم عاود انشاء سفره  
بعد اتخاذ هذا الموضع دار إقامة فثبت انشاء السفر لا يطل وطن الإقامة الا اذا أنشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك  
صوره ان يلبى صحح ومن تصوره علت انه لا بد ان يكون بين الوطن الاصلى وبين وطن السكنى أقل من مدة السفر وكذا بين  
وطن الإقامة ووطن السكنى اه قلت قد يقال ان قوله فليكن وطن السكنى كذلك قياس مع الفارق لبقاء السفر في وطن  
السكنى وانتهائه في وطن الإقامة فاذا دخل المسافر بأية ونوى الإقامة فيها دون نصف شهر بقي مسافر افقصر فكذا اذا  
عليها بعد ان خرج منها بخلاف ما اذا نوى الإقامة فيها نصف شهر فانه خرج عن كونه مسافر اولاً ثم مدة إقامته بها على ان تصحیح  
المحققين عدم اعتباره يقتضى تصحیح عدم الانتماء فيما صورته ان يلبى ولذا علل شرح الهداية وغيرهم عدم اعتباره بأنه لم يثبت  
فيه حكم الإقامة وما ذكره في الظهيرية ١٤٨ من ان الامام السرخسى ذكر مسئلة تبدل على اعتباره وهى لو خرج كوفى الى

الوطن حتى لو عاد اليها في سفرة أخرى لا يتم اذ لم ينو الإقامة ولم يذكر للصنف رجوعه الى وطن  
السكنى وهو المكان الذى ينوى ان يقيم فيه أقل من خمسة عشر يوماً تبعاً للمحققين فالو لا لا فائدة  
فيه لانه يبق فيه مسافراً على حاله نصار وجوده كعدمه وذكر الشارح ان عامتهم على انه يقيد  
في رجل خرج من مصر الى قرية لم يحج ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوماً  
فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بداه ان يسافر قبل ان يدخل مصر وقبل ان  
يقم ليلة في موضع آخر فساقر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها ثم لم يلم يولد ما يطله مما  
هو فوقه أو مثله اه وصحح في السراج الوهاج وشرح الجمع عدم اعتباره وقوله الشارح لو مر بها  
ثم لا يصح لان السفر باق لم يوجد ما يطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر  
يطل وطن الإقامة فكيف لا يطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يطله ممنوع (قوله وفاتنة  
السفر والمخضر نفى ركعتين وأربعاً) لف ونسب من رأى وفاتنة السفر نفى ركعتين وفاتنة  
المخضر نفى أربعاً لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع  
والسجود حيث يقضها في العشرة كما هو ساجداً وفاتنته في العشرة حيث يقضها في المرض بالاعاء  
لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالجهز فاذا قدر أن يهما بخلاف ما نحن  
فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كهاتين الفجر وعلى المقيم أربع فلا يتغير بعد الاستقرار

سكنى آخر ما لم  
يدخلها فيبقى وطنه بالقادسية ولا ينتقض كالوخرج منها  
لثبوت جنازة ونحوه اه ملخصاً فقد قال في معراج الدراية فيه تأمل ولعل وجهه ان ابتداء سفره اعترفت بالقادسية حتى انه  
يشترط له بخاوة زعمائها اذا أراد القصر فصارت بجملة وطنه الاصلى حكماً فاذا رجح اليها قبل استحكام السفر يتم الصلاة بقرعة  
ما اذا خرج مسافراً من بلدة ثم تدرك حاجته فرجع فانه يتم كما يأتي فلم يدل على ان انتماءه لكونه وطن سكنى لكن قد يقال تنجيم  
السرخسى وطن سكنى دليل عليه وكذا قوله ولم يظهر له بقصد المحبرة وطن سكنى آخر والذي يظهر لى التوفيق انه اذا  
كان مسافراً فاقام في بلد دون نصف شهر لم يعتبر هذا الوطن أصلاً لانه يقصر فيه فاذا خرج منه ثم رجع اليه يقصر أيضاً وعليه  
يحمل كلام المحققين الذين لم يعتبروا لوطن السكنى كما يقيد ما نقله المؤلف عنهم ما اذا كان مقعاً ثم خرج من مصر الى قرية  
قرية ونوى ان يقيم فيها دون نصف شهر كما تصور من الشارح ان يلبى فانه يعتبر وعليه يحمل كلام عامة المشايخ الذين اعتبروه  
وحاصله انه يعتبر قبل تحقق السفر لانه لا بد ان من قال باعتباره قبل تحقق السفر كافي صورة ان يلبى لا يمكنه ان يقول باعتباره  
بعد تحقق السفر لان لم يثبت فيه حكم الإقامة الموجبة للاقام فان أقلها نصف شهر اذ لا يقول عاقل ان المسافر اذا دخل بلدة ونوى  
الإقامة فيها يوماً ثم خرج منها ثم رجع في اليوم الثاني انه يتم ما لم ينو إقامة نصف شهر وبهذا التوفيق يرتفع الخلاف الا ان

(قوله)  
لثبوت جنازة ونحوه اه ملخصاً فقد قال في معراج الدراية فيه تأمل ولعل وجهه ان ابتداء سفره اعترفت بالقادسية حتى انه

(قوله والمعتبر فيه آخر الوقت) أي المعتبر في وجوب الأربع أو الركنين عند عدم الأداء في أول الوقت الجزء الأخير من الوقت وهو قدر ما يسع التحريم فإن كان فيه مقبلاً وجب عليه أربع وإن كان مسافراً فركعتان لأنه المعتبر في السبعة عند عدم الأداء في أول الوقت أن أدى آخره والا فكل الوقت هو السبب لثبت الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة إضافته إلى الجزء الأخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي أو أسلم كافراً أو أفاق مجنون أو طهرت الحائض أو انقضاء آخر الوقت بعد مضى الأكثر يجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في أوّل وعكسه لو جن أو حاضت أو نفست فله يجب لفقد الأهمية عند وجود السبب وفائدة إضافته إلى الكمال عند دخوله عن الأداء أنه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت الغبير في اليوم الآخر ولو كان السبب هو الجزء الأخير مجاز وتعام تحقيقه في كتابنا المسمى بلب الأصول مختصر تحريراً لا صون وسيأتي في الجملة أن المعتبر أول الوقت في وجوبها واعتبر زفر رحمه الله تعالى في السبعة الجزء الذي يلزمه الشروع فيه واختاره القدوري كما في البدائع لأن الوقت جعل سبباً يؤدي فيه فإذا تأخر عن أول الوقت بقي مقدار أربع الركنين يجعل سبباً فتغير فرضه وإن لم يبق مقدار ذلك كان السبب أول الوقت وهو كان متبهما حينئذ إلا أنه يشكّل عليه ما إذا أقام المسافر في آخر جزء من الوقت فإن عليه أربع ركعات اتفاقاً كذا في المصنف فيحتاج زفر إلى الفرق قديماً بعدم الأداء أول الوقت لأنه لو صلى صلاة السفر أول الوقت ثم أقام في الوقت لا يتغير فرضه كذا في الحاشية وذكر في الخلاصة رجل صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج إلى السفر وصلى العصر في سفره في ذلك اليوم ثم نذر أنه ترك شيئاً في منزله فرجع إلى منزله لاجل ذلك ثم نذر أنه صلى الظهر والعصر بغير وضوء فالواجب عليه أن يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعاً ولو صلى الظهر والعصر وهو مقيم ثم سافر قبل غروب الشمس والمسئلة بمنحها صلى الظهر أربعاً والعصر ركعتين اهـ قديماً بالصلاة لأن المعتبر في الصوم أول جزء من اليوم حتى لو أُسِم بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معياراً (قوله والعاصي كغيره) أي في الترخيص يرخّص المسافر لطلاق النصوص ولأن السفر الموجب للتخفيف ليس بمصيبة انقضاء وقتها وحده كغير وجهه عاقل والده أو عاصياً على الإمام أو أبقاه من مولا أو خرجت المرأة بالهرم أو في العدة أو قاطعاً للطريق وقد تكون بعده كذا خرج للعب أو للجهاد ثم قطع الطريق وأنجم الجوار ولا يعدم الترخيص أصلاً كالصلاة في الأرض المصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر ما لا يرخّص (قوله وتعتبر نية الإقامة والسفر من الأصل دون التسع أي المرأة والعبد والمجنون) تفسير التسع لأن الأصل هو المتكهن من الإقامة والسفر دون التسع لكن لا يلزم التسع الاتمام إلا بعد علمه بنية المتبوع كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقبل يلزمه كالعزل المحكمي وهو أحوط كما في فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة والأول أصح لأن في لزوم المحكم قبل العلم حرجاً وضراً وهو مدفوع شرعاً بخلاف الوكيل فإنه غير ملزم إلى البيع فإنه لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع عن البيع فإذا باع بناء على ظاهر أمره وتحقق ضرر كان الضرر ناشئاً من جهته من وجه ومن جهة الموكّل من وجه فيصح العزل حكماً لا قصداً وههنا التسع مأثور بقصر صلاته انتهى عن أقسامها فكان مضطراً فلو صار فرضه أربعاً بإقامة الأصل وهو لا يشعر به تحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وإنه منفي كذا في المحيط وشرح الطحاوي وعلى هذا في الخلاصة من أن العبد إذا أم مولا في السفر فنوى المولى الإقامة صححت حتى لو سلم العبد على رأس الركنين

والمعتبر فيه آخر الوقت  
والعاصي كغيره وتعتبر  
نية الإقامة والسفر من  
الأصل دون التسع أي  
المرأة والعبد والمجنون

ويحدث نقل دال على وجود  
التخالف فيما صورده  
الزباني والله تعالى أعلم  
(قوله فالواجب عليه  
الخ) فإن في النظر أنه كان  
مسافراً في آخر وقت  
الظهر ونمياً في العصر

كان عليها إعادة تلك الصلاة اه وكذا العبد اذا كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد كان في الصلاة ينقلب فرضه اربعا حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه إعادة تلك الصلاة اه معنى على غير الصحيح ان فرض عدم علم العبد او على الكل ان علم أطلق في تبعية المرأة والمجندي وقيدوه بان تستوفي المرأة مهرها المجهل والا فلا تكون تبعا للعمة نفعنا لان لها أن تحبس نفسها عن الزوج المجهل دون الموجب ولا تسكن حيث يسكن هو وبان يكون المجندي يرتزق من بيت المال وان كان رزقه في ماله والهجرة لتبنته لان له أن يذهب حيث شاء لطلب الرزق وأطلق في العبد شمل القرن والمدير وأم الولد وأما المكاتب فينبغي أن لا يكون تبعا لان له السفر بغرض المولى فلا يلزمه طاعته وليس مراد المصنف قصر التسبع على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعا لسان ولم يزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والفرج مع صاحب الدين ان كان مسيرا منساوا ان كان مسلما فالتبعية اليه لا به يمكنه قضاء الدين فيقيم في أي موضع شاء وأما الاعشى مع قائده فان كان القائد أحرارا فالعبرة بالتبعية الاعشى وان كان مطوعا في قيادته تعتبر تبنته والعبد بين شر يكون اذا سافر معه ما ثم نرى أحدهما الاقامة قبل لا يصير العبد مقبلا وقوع الشك في ضرورته مقيما فيبقى مسافرا وقبل يصير مقيما ترجمها لتبعية الاقامة احتسابا لغير العادة كذا في المحيط ومجمله ما اذا لم يكن بينهما ما يأتى فان كان بينهما ما يأتى في الخدمة وان العبد يصلي صلاة الاقامة واذا خدم للمولى الذي لم ينو الاقامة يصلي صلاة السفر وفي نسخة القاضي الامام العبد اذا خرج مع مولاه ولا يعلم سير المولى فانه يسأله ان أخبره ان مسيره مدة السفر صلى صلاة المسافر وان كان دون ذلك صلى صلاة الاقامة وان لم يخبره بذلك ان كان مقيما قبل ذلك صلى صلاة الاقامة وان كان مسافرا قبل صلى صلاة المسافر ان كذا في الخلاصة وفي الفتنة مسافر ومقيم اشترى باعبدا الاصح ان العبد يصلي صلاة المقيم ودخل تحت التجندي الا انه يرجع الى المسئلة كذا في الخلاصة وفيها وعلى هذا الحجاج اذا وصلوا بغداد شهر رمضان لم ينووا الاقامة صلوا صلاة المقيمين اه وظاهره ان الحجاج تسبع لأمير القافلة وليس كذلك ولا ينبغي ادخاله في هذه المبحث بل علمته انهم لم يعلموا ان القافلة لا تفرخ الا بعد خمسة عشر يوما نزل ذلك منزلة ينتهم الاقامة نصف شهر كاعل به في التجنيس وفي المحيط مسلم أسره العدو وان كان مسيره العدو ثلاثة أيام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان لم يعلم يسأل كما مر في العبد ولو دخل مسافرا مصر فاخذته غريمه نجسه فان كان مصر اقصر لانه لم ينو الاقامة ولا يحمل ما طالب حسه وان كان مومرا ان عزم ان يقضى دينه أو يعزم شأ يقصر وان عزم واعتقد ان لا يقضيه ثم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب صلاة الجمعة

مناسبتهم مع ما تبنته تصف الصلاة لعارض الان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظاهر وفيما قبله في كل رباعية وتقدم العام هو الوجه ولست انفي ان الجمعة تنصف الظهر بعينه بل هي فرض انشدها نسبتها نصف منها وهي فرضة محكمة بالكاتب والسنة والاجماع تكفر حادها وقد أطال المحقق في فتح القدير في بيان دلالتها ثم قال ولغنا أكثر ما فيه نوعان الاكثر لما سمع عن بعض الجهلة انهم يسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلظهم ما سبق في من قول القدوري ومن صلى الظاهر في منزله يوم الجمعة ولا عزله كره وجازت صلاته وانما أراد حرمانه عليه

قوله فيدخل الاجير مع مستأجره أى مشاهرة أو مسانحة كما في التنازع خاصة عن الغيبة وقوله والمحمول مع حامله قال في التهر ينفى أن يفصل فيه كالتأنيذ

باب صلاة الجمعة

قوله ولست انفي الخ

حساب عما أورد في المحاشي السعدية بان هنا خبر الى قول من يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصر لا فرض مبتدأ ولا ينبغي عليك ترجيحه اه

### باب صلاة الجمعة

(قوله قبل خروج وقت الظهر) وقع في بعض النسخ قبل دخول بدل خروج وهو الموافق لما في الظاهر بل ولكن الذي في الخلاصة خروج وسأني في كلام المؤلف التعرض للمسئلة ثانياً (قوله واختار ١٥١) الصنف بقوله ويقم المحمودان

هذا على ما اختار غير واحد من شراح الهداية من أنه من عطف المفار والافتقار قبل أنه من عطف الخاص على العام اهتماماً بزيادة عطفها واعتراض الأول في المحامشي السعدية بأن الالف واللام في الأحكام إذا كانت للاستفراق وهو الظاهر لئلا يهدى بطل ما ذكره وقال في النهروان ولم لا يجوز أن تكون للجنس بل الحمل

شرط أدائها المصرو هو كل موضع له أمر وفاض ينفذ الأحكام ويقم الحدود

عليه هنا أولى إذا اختلف في العطف التعاريف كون الأصل في لام التعريف إذا لم يكن معهوداً للحمل على الاستفراق عند الجمهور وإن كان العهد الذهني مقدماً عند صدر الشريعة فهو معارض لما لا صل المذكور (قوله) والظاهر خلافه (الخ) قال في النهروان نظر ولعل وجهه أن ما في البدائع يحتمل أن يكون فيها إذا

وجهت الظهر فالمحرمه لترك الفرض وجهه الظهر لما سذكروه وقد صرح أصحابنا بانها فرض أكد من الظهر وما ذكرنا حاشداً اه أقول وقد كثر ذلك من جهة زماناً أيضاً ومثلاً جهلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بنيت الظهر وانما موضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية بالاختارة وليس هذا القول أعني اختيار صلاة الاربع بعدها مروياً عن أبي حنيفة وصاحبه حتى وقع لي أني أقفيت مراراً بعدم صلاتها خوفاً على اعتقاد الجملة بانها الفرض وإن الجمعة ليست بفرض وسنوضحه من بعد إن شاء الله تعالى وأما شرائطها فتكون ثنائياً وشروطاً وجوباً فالأول ستة كما ذكره المصنف المصرو والسلطان والوقت والحظية والجماعة والأذان العام والثاني ستة أيضاً كما سأني وهي بضم الميم وإسكانها وفحتها حتى ذلك الغراء والواحد من الاجتماع كالفرقة من الاقتراق أضف إليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقبل جماعت وجمع كذا في المغرب وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى عروبة بنح العين للمسئلة بضم الراء وبالياء الواحدة وأول من سماها يوم الجمعة كعب بن لؤي ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف وأسس مسجدهم ثم خرج من عندهم ما ذكره الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بان الوادي وادي راوتنا فكانت أول جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام بالمدينة (قوله شرط أدائها المصرو) أي شرط معه أن تؤدي في مصر حتى لا تصح في قرية ولا مفاز لقول علي رضي الله عنه لا جعة ولا تسري ولا صلاة فطر ولا أضفى إلا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة رواه ابن أبي شيبة ووجهه ابن خزم وكفي بقوله قدوة وأما ما إذا لم تصح في غير المصرو فلا تصح على غير أهله وفي الخلاصة القروى إذا دخل المصرو يوم الجمعة نوى أن يعكث فيه يوم الجمعة لزمته الجمعة وأن نوى الخروج من ذلك المصرو من يومه قبل دخول وقت الصلاة لا تلزمه وبعد دخول وقت الجمعة تلزمه قال الفقيه إن نوى الخروج من يومه ذلك وإن كان بعد دخول وقت الجمعة لا تلزمه المصري إذا أراد أن يسافر يوم الجمعة لأبأس به إذا خرج من العمران قبل دخول وقت الظهر وإن الجمعة اغتاجت في آخر الوقت وهو مسافر في آخر الوقت والمسافر إذا قسم المصرو يوم الجمعة على عزم أن لا يخرج يوم الجمعة تلزمه الجمعة ما لم ينزل أو إقامة خمسة عشر يوماً اه (قوله وهو كل موضع له أمر وفاض ينفذ الأحكام ويقم الحدود) أي حشد المصرو المذكور هو ظاهر المذهب كما ذكره الأمام الرسخي زاد في الخلاصة ويشترط المغنى إذا لم يكن القاضي أو الوالي مقنياً وأسقط في الظهيرة الأمر فقال المصري ظاهر الرواية إن يكون فيه مفت وقاض يقم الحدود و ينفذ الأحكام وبلغت أئنته بأنه مني اه واحترز المصنف بقوله ويقم الحدود عن الحكم والمراد إذا كانت قاضية فإنها لا يقبلان الحدود وإن نفذ الأحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لأن من ملك قاضية ما ملكه كذا في فتح القدير وناظره إن البلدة إذا كان قاضياً أو أميرها امرأة لا يكون مصرافلاً تصح إقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع وأما المرأة والصبي العاقل فلا تصح منهما إقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات في الجمعة أولى لأن المرأة إذا كانت سلطاناً فارتدت رجلاً

كان في بدنها أمر وفاض ينفذ الأحكام ويقم الحدود فليس ينص في المذمعي فلستأمل قاله الشيخ اسمعيل وقال في الشرنبلالية وفيما قاله صاحب العبر تأمل لأن الكلال في نائب السلطان إذا كان امرأة لا في السلطان إذا كان امرأة اه قات لا يخفى عليك أن قول البدائع لأن المرأة تصلح سلطاناً أو قاضية في الجمعة فتصير نائباً ظاهراً وجهه الأناية إذا كانت قاضية فتكون بانسها



• صرنا بدم (قوله ما ذا اجتماعي أكرمنا جدهم) يعني من يحب عليهم الجمعة لا سكانه مطلقا كذا في الدرر أي لا كل من سكن ذلك الموضع من صبيان ونسوان وعبيد كما في النهاية (قوله والثاني في اللغة الخ) اعلم أن بعض المحققين أهل الترخيب أطلق الفناء عن تقديره بما قد ذكره من النصب الإمام محمود بعضهم قدره بها وجهه أقوالهم في تقديره ثمانية أو تسعة علوه تامل ملان ثلاثة فرسخ فربحان ثلاثة ١٥٢ سماع الصوت سماع الاذان والتعريف أحسن من التخذيلا نه

لا يوجد ذلك في كل مصر وإنما هو محسب كبر النضر وصغره بيانه ان التقدير بغلوا أو ميل لا يصح في مثل مصر لان القرافة والتراب التي تلي باب النضر يزيد كل منها على فراخ من كل جانب نعم هو ممكن لئلا يوثق والقول بالتعديدها بما في مخالف التعريف المتفق على ما صدق عليه بانه المصلح انصر فقد

#### أو مصلاه

نص الائمة على ان الفناء ما أعدله في الموق وحوائح المعركة وكركش الخيل والدواب وجعل العسكر والمجروح لا رمي وغير ذلك وأي موضع يعد بمسافة يسع عساكر مصر ويصلح ميدانا للقتل والفرسان ورمي النبل والبنشق والبارود واختبار المدافع وهذا يزيد على فرائض بالضرورة وانظر الى سعة سعة الخيل المقطم

صالحا للإمامة حتى يصل بهم الجمعة جازان المرأة تصلح سلطانا أو قاضية في الجمعة فتصنع انابتها اه وفي حد المصر أقوال كثيرة اخاروا عنها قولين أحدهما ما في المختصر ثانيها ما عزم ولا في حنفية انه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق وأهوار سابق وفيها وال بقدر على انصاف الظالم بحسنه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال في البدائع وهو الأصح وتبعه الشارح وهو أخص عما في المختصر وفي الجنتي وعن أبي يوسف انه ما ذا اجتماعي أكرمنا جدهم للصوات الخمس لم يسعهم وعليه فتوى أكثر الفقهاء وقال أبو شيعة هذا أحسن ما قيل فيه وفي الولو الجيدة وهو الصحيح وفي الخلاصة الخليفة اذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجمع للناس ولو مبرص من أمصار ولا يتبعه فجمع بها وهو مسافر جاز (قوله أو مصلاه) أي مصلى المصر لانه من تواضع فكان في حكمه والحق غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع أقبية المصر لانها بمنزلة المصر في حوائج أهله والفناء في اللغة سعة أمام البيوت وقيل ما تمتع جوانبه كذا في المغرب واختلقوا فيما يكون من تواضع المصر في حق وجوب الجمعة على أهله فاختار في الخلاصة والخاتمة انه الموضع العبد المصلح المصر متصل به ومن كان مقبى في عمران المصر وأطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع أو أرواع كالقلاع بخاري لا جمعة على أهل ذلك الموضع وان جمعا والسند والغلبة والسبل والأمال ليس بشرط اه واختار في البدائع ما قاله بعضهم انه ان أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف يجب عليه الجمعة ولا فلا قال وهذا أحسن اه واختار في الخط اعتبار المدين فقال وعن أبي يوسف في المتنق لو خرج الامام عن المصر مع أهله لمحاكمة دنا ريعل أو ميلين فحضرت الجمعة جاز أن يصل بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المصر بمنزلة فناء القرى فجمع حوائج أهله وأداء الجمعة منها اه وذكر الولو الجي في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفسخ لانه أسهل على العامة وهو ثلاثة أميال اه وذكر في المضمرات وقال الشيخ الامام الاحل حسام الدين يجب على أهل المواضع القريبة الى البلد التي هي تواضع السمران الذين يسعون للاذان على المسافة على الصوت وهو الصحيح وما وايجابا اه فقد اختلف التبعج والفتوى كآرايت ولعل الاحوط ما في البدائع فكان أولى وذكر في غاية البيان أن فناء المصر لمحق به في وجوب الجمعة لافي اتمام الصلاة بدليل انه بقصر الصلاة فيه ذهابا وايابا وفي المضمرات معز بالي فتاوى الجمعة وجوب الجمعة على ثلاثة أقسام فرض على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض أما الفرض فصلي الامصار وأما الواجب فعلى تواحيها وأما السنة فعلى القرى الكبيرة والمصحفة للشرائط اه وفيه نظر لانها فرض على من هو من تواضع الامصار لا يجوز الخلف عنها وأما القرى فان أراد الصلاة فيم افسير صحيحة على المذهب وان أراد تكليفهم وذهابهم الى المصر فيمكن ولكنه بعيد

أ. بقدر فناء المصر منه بغلوة أو فرسخ ما أنه بعض فناء مصر فظهر أن التخذيلا بمسافة لا ماصار واعلم انه اختلف التبعج في لزوم حضور والمصر للجمعة على مقيم بقربة قرينة من المصر واختار المحققين من أهل الترخيب عدمه لانهم ليسوا غايبين بادائها فعذرهم أسقط تكليفهم بالحي من قرنتهم ولا عبرة ببلوغ النداء ولا بالأمال ولا بما كان العود لاهل ولو صح لا يتبع لان نص الحديث والرواية الظاهرة عن أصحابنا ينهيه اه لمحمدان وأغرب

شعبة أعيان الغناء بمكة والجمع والعدين في الغناء للشر بن أبي (قوله) وأغرب من هذا ما في القنية من أنه يلزم (الح) أقول الذي يظهر أنه ليس مراده بالزوم الاقتران وان المراد أنه لو حضر رجل في قرية تقام بها الجمعة على مذهب الشافعي يحضر معهم لثلاثين به السوء لاعتقادهم فرضتها وجعلهم يحكم منهم وينوي صلاة الامام ويصل الظهر أيضا قلها أو بعدها كما يسألني عن القنية تأمل (قوله ووال كذلك) معطوف على قوله لها قاض (قوله والذي يظهر) ١٥٣ قال في النهر مقتضى اشتراط أن تبلغ

بنيته انية متى وكذا لما مر عن الامام من اشتراط أن يكون لها سلك وأسواق عدم قصرها ولو كانا مقببين بها ووافقهما عن الخلاصة أي من قوله الخليفة إذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجمع بالناس وسياق ما يؤيده أيضا اه قلت ينبغي حل كلام هذا الامام المحقق في القرى المستوفية بقية الشرط لانه أجل من أن يخفى عليه مثل ذلك على وسنى مصر لاعرفات وتؤدي في مصر في مواضع أنه ذكر في التاتارخانة اختلاف المشايخ في القرى الكبيرة اذ لم يعمل بالحكم والقضاء فيها قال بعضهم صلى الفرض ويصل الجمعة معها احتياطا وقال بعضهم صلى الاربع بقية الظهر في بيته أوفى المسجد أو لا ثم يسعي ويشرع في الجمعة وقال

وأغرب من هذا ما في القنية من أنه يلزم حضور الجمعة في القرى ويعمل بقول على رضى الله عنه بالك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس كل سامع تكره ان تطيق ان تسعه عنرا اه وفي المذهب عدم محتها في القرى فضلا عن زومها وفي التحنيس ولا تجب الجمعة على أهل القرى وان كانوا قري ينام المصلون الجمعة انما تجب على أهل الامصار اه وفي فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى مصر ما يدس فيها والوقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاضي بولي الكورة باسمها في القرية أو أحيانا ففصل ما جتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظر الى ان لها واليا ولا نظر الى عدمها بها والذي يظهر اعتبار كونهما متبين بها والالم تكن قرية أصلا اذ كل قرية منهوكة بحكم وقد يفرق بين قرية لا يات بها حكم بفصل بها المحصومات حتى يحتاجون الى دخول المصطفى كل حادثة فصلها وبين ما يات بها فصل فيها واذ اشبهه على الانسان ذلك فينبغي أن يصلى أربعاء بعد الجمعة وينوي بها آخو فرض أدركت وقته ولم أؤد بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت غلها اه وفي القنية صلى الجمعة في الرستاق لا ينوي الفرض بل ينوي صلاة الامام ويصل الظهر وأما قدم جاز اه (قوله وسنى مصر لاعرفات) فتعجز الجمعة عنى ولا تحوز بعرفات أما الاول فهو قوله ما وقال محمد لا تحوز عنى كعرفات واختلافه في بناء الخلاف فيقبله عنى في انها من قوابع مكة عندهما خلافه وهذا غير سديدلان بينهما أربع فرائض وتقدير التوابع للصربية غير صحيح والصحيح انه منى على انها تنحصر في أيام الموسم عندهما لان لها بناء وتنقل اليها الاسواق ويحضرها والوقاض بخلاف عرفات لانها مفازة فلا تنحصر باجتماع الناس وحضرة السلطان أطلق للمصنف فشمع ما اذا كان المصلى بها الجمعة الخليفة أو أمير الحجاز أو أمير العراق أو أمير مكة أو أمير الموسم مقببا كان أو مسافرا وقد أخرجوا منه أمير الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحاج لا غير فانه لا يجوز له اقامتها سواء كان مقببا أو مسافرا الا اذا كان مأذونا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل ان كان مقببا يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدائع وشمل الجميع بها في غير أيام الموسم وفي المحيط قبيل انما تحوز الجمعة عندهما عنى في أيام الموسم لا في غيرها وقيل تحوز في جميع الايام لان منى من فناء مكة اه وقد علمت فساد كونها من فناء مكة فترجى تخصيص جوازها بايام الموسم وانها تصبح مصرا في تلك الايام وقرية في غيرها قال في فتح القدير وهذا يفيد ان الاولى في قرى مصر ان لا تصح فيها الاحال حضور التلوى فإذا حضر صحت واذ انطن امتعت اه وفي التحنيس ولو نزل الخليفة أو الى العراق في المنازل التي في طريق مكة كالغلبة ونحوها جمع لانها قرى تقصر بمكان الحج فصار كنى وأطلق في عرفات فشمع ما اذا كان الخليفة حاضر بالاجاع كذا في البدائع وانما لا تقام صلاة العيد عنى اتفاقا التحفيف لا لكونها ليست مصرا (قوله وتؤدي في مصر في مواضع) أى

بعضهم صلى الجمعة أو لا وقال في الحجة هذا في القرى الكبيرة أما في البلاد فلا شك في الجواز ولا تعاد الفريضة والاحتياط في القرى أن يصلى السنة أربعاء ثم الجمعة ثم ينوي أربعاء الجمعة ثم يصلى الظهر ثم ركعتين سنة الوقت فهذا هو الصحيح للتمتاز اه لمختصا ونقل العبارة بتمامها في الفتاوى الجبرية بقرائها (قوله وهذا يفيد ان الاولى) قال في النهر كيف هذا وقد جعل عصر منى في الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام ووجود الاسواق والسكك فيها

وهذا العري لا يوجد في كل القري اه وقد علمت مافيه (قولهمبني كلعلى القول الضعيف الخ) فيه شك بل هو مبني على ان ذلك الاحتياط أي الخروج عن العهدة يقين لتصرحه بان العلة اختلاف العلماء في جوازها اذا تعددت وقوفه شبهة قوية لان عدم الجواز حينئذ مروى عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي والقرطبي وصاحب المختار وجعله العناني الأظهر وهو منذهب الشافعي والمشهور عن مالك وأحسدى الروابن عن أحمد كذا ذكره المقدسي في نور الشريعة وقد علمت أن قول البدائع أن ظاهر الرواية عدم الجواز في أكثر من موضعين قال في الترهوي في الحماوي القدسي وعليه الفتوى وفي التكملة للرازي وبه أخذنا انتهى فقد حصل الشك اذا كثرت التعدد مع خلاف هؤلاء الاثني في الحديث المتفق عليه من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ولذا قال بعضهم فيمن بقى صلاة عمر مع أنهم لم يفقه شيئا منها لا يكره لانه أخذ بالاحتياط وذكر في القصة أنه أحسن اذا كان فيه اختلاف المجتهدين ويكتفي بخلاف من مر ونقل العلامة المقدسي عن المحيط كل موضع وقع الشك في كونه معصرا ينبغي لهم أن يصلوا بعد الجمعة أربعاً ليلة الظهر ١٥٤ احتياطاً حتى أنه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة فرض الوقت باءاء الظهر

ومثله في الكافي ثم ذكر كلام القسمة وذكر أن كثير من شرح الهداية وغيره انفسوا وتداولوه قال وفي الظاهرية وأكثر مشايخ بخاري على أنه يصلي الظهر بمد ماضى أربعاً بعد الجمعة لاحتمال أنه نقل ليخرج عن العهدة يقين واستحسنوا ذلك ويقررون في جميع ركعاتها وذكر عن القسمة بنى أن يصلي أربعاً بنوى بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤده ان ترد في كونه معصراً أو تعدت الجمعة وذكر مثله عن المحقق ابن جرباش

يصح أداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة جرباشنا وهو مدفوع كذا ذكر الشارح وذكر الامام المرعشي ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز أقامتها في مصر واحد في مسجدين أو أكثر وبه أخذنا لطلاق لاجتماعه في مصر شرط للمصر فقط وفي فتح القدير الأصح الجواز معاً لخصوصاً اذا كان معصراً كبيراً كالمصر وان في الزام اتحاد الموضع جرباشنا لاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر وذكر في باب الإمامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقاً وبما ذكرناه اندفع ما في البدائع من ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في أكثر من ذلك وعليه الاعتماد اه فان المنذهب الجواز مطلقاً واذا علمت ذلك خافى القسمة ولما اتى أهل مرو بأقامة المجتمعتين بهامع اختلاف العلماء في جوازهما ففي قول أبي يوسف والشافعي ومن تابعهما ما طلائان ان وقتاً معاً والالجمعة المسبوقين باطله أمراً أغتمهم باءاءه الأربع بعد الجمعة تحتمل احتياطاً من اختلافوا في نيتها والاحسن ان ينوى آخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد ان ظهر يومه انما يجب عليه باءاء الوقت في ظاهر المنذهب ثم اختلفوا في القراءة تفصيلاً بقراءة الفاتحة والسورة في الأربع وقيل في الأولين كالظاهر وهو اختيارى والمختار عندى ان يحكم فيما رآه واختلفوا انه هل يجب مراعاة الترتيب في الأربع بعد الجمعة بمروا العصر حسب اختلافهم في نيته واختلفوا في سبق الجمعة بما اذا يعترضا اجتماعاً في مصر واحد فقبل بالشروع وقبل بالفراغ وقبل بهما والأول أصح اه مبنى كلعلى القول الضعيف المخالف للذهب فليس الاحتياط في فعلها لانه العمل بأقوى الدلائل وقد علمت ان مقتضى الدليل هو الاطلاق وأما ما استدلل به من منع التعدد من انها سميت جمعة

قال ثم قال وقد نذره الخروج عن الخلاف المتوهم والمحقق وان كان الصحيح جمعة التعدد فهي لاستدعائها

نفع بلا ضرر ثم ذكر ما يوههم الدلالة على عدم فعلها ودفعه باحسن وجه وذكر في النهر أنه لا ينبغي التردد في نذرها على القول بجواز التعدد خوفاً عن الخلاف اه وفي شرح الباقي هو الصحيح ونحوه في شرح النية وبالجملة فقد ثبت أنه ينبغي الايمان بهذه الأربع بعد الجمعة لكن بقي الكلام في تحقيق أنه هل هو واجب أو مندوب قال المقدسي ذكر ان الشبهة عن حمله التصريح بالنسب وبحث فيه بأنه ينبغي ان يكون عند مجرد التوهم أما عند قيام الشك والاشتباه في صحة الجمعة فالظاهر وجوب الأربع ونقل عن شيخه ابن الهمام ما يفيد به يعلم انها هل تجزى عن السنة أم لا عند قيام الشك لا عند عدمه فهو يؤيد التفصيل بتعبير القرطبي لا بد وكلام الفتية المذكور اه وتتمام تحقيق المقام في رسالة القدسي رحمه الله تعالى وقد ذكر شذرة منها في امداد الفتاح وانما اطلاقنا في ذلك لدفع ما يوههم كلام المؤلف من عدم طلب فعلها ثم ان أدى الى مفسدة فلا يفعل لكن الكلام عند عدمها ولذا قال المقدسي نحن لا نأمر بذلك أمثال هذه العوام بل ندل على الحواص ولو بالنسبة لهم

(قوله ولان الاحتياط هو العمل الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لان بدون والاحتياط وهو الصواب لانه جواب لقوله لا يقال وقوله قبله لان الاجتماع الخ ليس جواب بل هو تعليل لقوله ليخرج (قوله فصرح ١٥٥ مثلا خسر الخ) وعبارته لا يستلزم

الامام للخطبة أصلا  
والصلاة بدائل يجوز  
بعد ما أحدث الامام الا  
اذا أذن أي لا يجوز  
استخلافه لهما الا اذا  
كان مأذونا من السلطان  
للاستخلاف فثبت  
يجوز ذلك وهذا مما يجب  
حفظه الخ وقد رتب عليه  
العلامة ابن كمال باشافي  
رسالة خاصة لكن قوله  
جواز الاستخلاف  
اذا كان معذورا يعني

والسلطان أو نائبه

بشفه عن اقامة الجمعة  
في وقتها وأما الدال يمكن  
معذورا أو كان معذورا  
لكن يمكنه ان لا يعذره  
واقامة الجمعة قبل  
تزوج الوقت فلا يجوز  
الاستخلاف ثم قال في  
هنا دقيقة أخرى وهي أن  
اقامة الجمعة عبارة عن  
أمرين الخطبة والصلاة  
والموقوف على الأذن هو  
الأول دون الثاني اذا  
حاجة فيه الى الأذن اه  
وما ذكره من التقييد  
بالعذر تبع فيه صاحب  
الدرر حيث صرح في  
ثناء كلامه بأنه لا يجوز  
خطابة النائب بمحض

لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها فلا يفيد له حاصل مع التعدد ولهذا قال العلامة ابن  
جرباش في التمهيد في تعداد الجمعة لا يقال ان القول بالاجتماع اللطاني قول بالاحتياط وهو متعين  
في مثله ليخرج به المكاف عن عهدته ما كلف به يبين لان الاجتماع أخص من مطلق الاجتماع  
ووجود الأخص يستلزم وجود الأعم من غير عكس ولان الاحتياط هو العمل بأقوى الدلائل  
ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله  
نفسا الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اه باختلاف ما لم من فعلها في زماننا  
من الفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجملة ان الجمعة ليست بغرض لما يشاهدون من صلاة الظاهر  
فيظنون انها الغرض وان الجمعة ليست بغرض فيستكاسلون عن أداء الجمعة فكان الاحتياط في  
تركها وعلى تقدير فعلها بمن لا يخاف عليه ففسدة منها الاولي ان تكون في بيته خفية خوفا من  
فسدة فعلها وان سبها عن الموقف للصواب (قوله والسلطان أو نائبه) معطوف على المصر والسلطان  
هو والى الذي لا ولى فوقه وانما كان شرطا لله لا بنا تقام بجميع عظيم وقد تقع المنازعة في  
التقديم والتقدم وقد تقع في غيره فلا بد منه تقيما لا مورا ودخل تحت النائب العدد اذا قلد عمل باحة  
فصلي بهم الجمعة حاز ولا يجوز لان الجمعة تزويج وقضائه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في  
الحلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذ لم يؤثر به ويجوز لصاحب الشرع وان لم يؤثر به  
وهذا في عرفهم اه وفيها والى مصرات ولم يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جمع فان صلى بهم  
خليفة الميت أو صاحب الشرع أو القاضي أجزأهم ولو اجتمعت العامة على تقديم رجل لم يأمره  
القاضي ولا خليفة المسلم بجزء ولم تكن جمعة ولو لم يكن جمعة فاض ولا خليفة الميت فاجتمع العامة على  
تقديم رجل حاز للضرورة ولومات الخليفة قوله ولا وأمره على أشياء من أمور المسلمين كانوا على ولا بينهم  
يقعون الجمع اه وأطلق في السلطان ففعل العادل والمجاهد والمتغلب ولهذا قال في الحلاصة والمتغلب  
الذي لا عهد له أي لا منشوره ان كان سيره فيما بين العبيد سيرة الأحرار لم يحكم فيما بينهم بحكم الولاية  
تجاوز الجمعة بمحض اه والعبرة لهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستئذان حتى لو أصر الصبي أو  
الذي وفوض الهمما الجمعة قبل يوم الجمعة فبلغ الصبي وأسلم الذي كان لهما ان يصليا الجمعة ولا ينافي ما  
ذكره في الحلاصة قبله النصرا اذا أمر على به صهر ثم أسلم ليس له ان يصلي الجمعة بالناس حتى يؤمر بعد  
الاسلام وكذا الصبي اذا أمر ثم أدركه وكذا الواسعة صبي أو نصراني ثم أدركه الصبي وأسلم النصراني  
لم يجوز حكمهما اهلا في الأول فوض اليه أمر الجمعة صريحا وفي الثاني لا يظهر ما في المخانة ان الفرق  
انما هو قول بعض المشايخ وان الراجح عدم الفرق لان التعويض وقع باطلا فعلى هذا المعتبر اهلية وقت  
الاستئذان ولا يخفى أن من فوض اليه أمر العامة في مصره ان له ان يقيم الجمعة وان لم يفوض اليه  
السلطان صريحا كما في الحلاصة من أن من فوض اليه أمر العامة من أصحاب السلطان وان له اقامتها  
ولا يخفى ان له الاستئذان كتولية خطيب في جامع كاهو الواقع في الأصار وهذا مذكور عليه وانما وقع  
الاشتباه في ان الخطيب المقرر من جهة الحاكم هل له ان يستنصب من غير ضرورة فصرح مثلا خسر  
في شرح الدرر والفسر بان الخطيب ليس له الاستئذان لأن فوض اليه ذلك وهذا مما يجب

الأصل عند عدم الأذن والشرع لا يلى رسالة حاكمة في الرد على ما في جميع ما ذكره بالخصوص الصريحة قال ويلزمه ان لا يصح  
للسلطان ولا غيره جسة ولا عيادان السلطان صلى خلف ما مورا مع أنه قادر على الخطبة بنفسه والصلاة وتقل عن التنازلية  
التصريح بالجواز ومنع ما ذكره من الدقة ومال في القيام بما ينبغي مراجعته والشيخ محمد الغزالي رسالة في هذه المسئلة أيضا

(قوله ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب) الاول او عينه مثلاً بل يكتفى

١٥٦

بأنه لا يشترط الاذن من السلطان او نائبه للخطيب الا ان يشترط

حفظه والناس عنه قالون اه وقد عمل بذلك بعض القضاة في زماننا حتى اخرج خطيباً من بليقته بسبب استنابته من غير اذن وفي الجمعة في تعداد الجمعة للعلامة ابن جرباش احدث في موضع متناهي ان اذن السلطان او نائبه انما هو شرط لا قامة عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قررنا ناطر خطيباً في مسجد فله اقامته بنفسه وبنايسته وان الاذن من منصب لكل من خطيب وعبارته والحاصل ان حق التقدم في امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار بقية ما غيره بنابته السابق في هذه النابته في كل بلدة الامر الذي ولى على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولا قاضي القضاة وفي العتاييه عن ابن المبارك الشرطي أولى من القاضي وفي الخاتمة للامام اذا حدث بعد ماصلى ركعتين الجمعة فتقدم واحداً من القوم لا بتقديم احد لا يجوز صلاتهم خافه وان قدمه واحداً من جماعة السلطان ممن فوض اليه امر العامة يجوز واذا قدر عرفت هذا فبشيء عليه ما يقع في زماننا هذا من استئذان السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجيب من الجوامع وان اذنه باقامتها في ذلك الموضع ليه معصية لادن رب الجامع لمن يقيم خطيباً ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه ان يستنبه ولا يكون ذلك اذنا للمحول ليقع واسد اعلى ما توهمه البعض لانه لا بد ان يسأل السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه او لغيره فبروز الاذن يكون على وجه التعيين لا على حاله لان الاذن ان كان السائل ظاهراً وان كان لغيره فكذلك لان اذنه يقع اذنا للمسؤول له وهو معلوم عند السائل معين له بل للامام ايضاً لان السائل يجري ذكره عنده بما يصح السؤال له وهو كان في حصة الاذن وان مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة الا ترى ان شخصاً نائباً عن الامام او قريبا عنه من حضرته لو وصف له بأوصاف جيدة قولاً حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة توليته له فبالاكتفاء نحن فيمواضع الاذن اعطى لمن اذنه له حكم الوالى والقاضي في حصة الاقامة منه ومن ياذن له ان المصع ليجتمع من سوى الامام من الامام والشرطين والقضاة انما هو اقامة الامام لهم واذنه الحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في حصة اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا فلا نفات لتعنت والله سبحانه وتعالى اعلم اه كلامه وهو كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ ونظام كلامهم يدل عليه قال الولوالجي في فتاواه الامام اذا خطب فأمر من لم يشهد الخطبة ان يجتمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من أهل الصلاة فصع التغيريض اليه لكنه يحجز لفقد شرط الصلاة وهو سمع الخطبة ذلك التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يأمر لغيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه انما يؤدي الصلاة بالجمعة الاولى اه ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد به نائب الوالى وهو الخطيب فقد جوزه له الاستنابة في اقامة الجمعة ولم يقيده بالحدث ولا بالصدر وجوز لنايسته ان يستنبه مع انه لم يفوض اليه ذلك صريحاً وان كان المراد بالامام الوالى فقد جوزه لنايسته ان يستنبه وكل منهما يدل على جواز الاستنابة للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من باب القضاء وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث له ان يستخلف لانه على شرف القوات لتوقفته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء

جوز لنايسته ان يستنبه

لصاحب الدرر ان يقول ثم جوزه ذلك ولكن عند الجهر كما عرفت

(قوله فالمحصل الخ) فية

نظرا لان قاضي القضاة بمصر ليس بمعنى قاضي القضاة المذكور في التفسيرية لانه بالعني الاول من بولي القضاة في جميع بلاد السلطان الذي ولاه فولايته عامة وأقاضي مصر فانه بولي نواب عن في البلدة التي ولاه السلطان المحكم فيها وفي نوابها فلا يلزم من كون الاول ما دونها باقامة الجمعية أن يكون الثاني كذلك لان الثاني

ووقت الطهر فتبطل موافق قوله (قوله لان قوله قاضي القضاة اذن بذكر في التجنيس ان في اقامة الجمعية بذلك) أي بالاختلاف للقضاء ووجه الدلالة ان لفظة قاضي القضاة معناها القاضي الذي بولي القضاة (قوله لكن ذكر في التجنيس الخ) قال في التفسير يمكن حمل ما في التجنيس على ما اذالم بول قضاء القضاة أما ان وفي اغني هذا اللفظ عن التخصيص عليه (قوله ولوان اماما مصر مصر الخ) قلت فلو قرر خطيب بجامع فهدم ثم أعيد هل يحتاج الى اذن جديد له هذا الاول أم لا وهل يصح تقرير غيره محل تأمل وله نظائر في كتاب

اه فقد يجوز للأمر باقامتها الاستثناء ولم يقدر بالصدر قبل على جوازها مطلقا أو ما تفيد الشارح الزبلي الاختلاف بان يكون أحدث فلا دليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق وذكر في البدائع أن كل من ملك اقامة صلاة الجمعة فانه ملك اقامته غيره مقامه اه وهو صريح في جواز الاستثناء للخطيب مطلقا أو كالصريح فيه وأيضاً ليس المحدث قبل الصلاة من الضروريات لا مكان أن ينهض الخطيب للوضوء ثم يأتي فصلي وقد اتفقت كلهم على أن له الاستخالات بشرط أن يكون النائب شهد الخطبة ليكون كأن النائب خطب بنفسه ولم يقدر واذن الحاكم قد دل على ما قلنا وفي فتاوى الوالو المحي اذا أحدث الامام فقال لواحد فمهم اخطب ولا تنصل بهم فذهب ولم يجز ما جراه ان يخطب ويصلي بهم لانه انتهاء عن الصلاة لكي تأتي فصلي بهم واذم بات كان هذا فتوى بعض الصلافة السنية وقد وقع لبعض قضاة العساكر في زماننا بالقاهرة انه كان يرى بانه لا يصح تقريره في وظيفة الخطبة وانما يشرع فيها الحاكم وهو المسمى بالنائب ولعله استند في ذلك الى ما قدمناه من الخلاصة من أن القاضي لا يقيمها الا باذن لكن قال في التمهيد به بعد نقل ما في الخلاصة وعن أبي يوسف انه قال أما اليوم والقاضي يصلي بهم الجمعية لان الخلفاء بأمرهم القضاة ان يجعوا بالناس لكن قيل أراد بهذا قاضي القضاة الذي يقال له قاضي قضاء الشرق والغرب كما في يوسف في وقته اما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يوليان ذلك اه والمحصل ان السلطان اذ اولى اناسا قاضي القضاة بمصر فانه أن بولي الخطباء ولا يتوقف على اذن كما ان له أن يستخلف القضاة وان لم يؤذن لمع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان لان توليته قاضي القضاة اذن بذلك دالة كما صرح به في فتح القدير من باب القضاء لكن ذكر في التجنيس ان في اقامة الجمعية للقاضي روايتين وبرواية الشيخ بقي في ديوانه اذ لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى ان الامام اذا منع أهل المصر أن يجمعوا لم يجمعوا كما ان له ان يصر موضعا كان له ان ينهضهم قال الفقيه أبو جعفر هذا اذا نهضهم مجتهدا بسبب من الاسباب وأراد ان يخرج ذلك المصر من أن يكون مصر اما اذا نهضهم متعنتا أو اضار اربهم فلمهم ان يجمعوا وعلى رجل يصلي بهم الجمعية ولو ان اماما مصر مصر انهم نفر الناس عنه مخوف عدو أو ما أشبه ذلك ثم عادوا اليه فأنهم لا يجمعوا الا باذن مستأنف من الامام كذلك في الخلاصة ودل كلامهم ان النائب اذا عزل قبل الشروع في الصلاة ليس له اقامتها لانه لم يبق نائباً لكن شرطوا ان يأتيه الكتاب بعزله أو يقدم عليه الامير الثاني فان وجد أحدهما فصلاته باطلة فان صلى صاحب شرط جاز لان عملهم على حالهم حتى يعزلوا كذلك في الخلاصة وبه علم ان الناب بمصر اذا عزل والخطباء على حالهم ولا يحتاجون الى اذن جديد من الثاني الا اذا عزلهم وقد بنا بكونه علم العمل قبل الشروع لانه لو شرع ثم حضر والآخر انه مضى في صلاته كل رجل أمره الامام ان يصلي بالناس الجمعية ثم هجر عليه وهو في الصلاة لا يعمل بجملة لان شروعه صحيح وان هجر عليه قبل الشروع عمل بجملة (قوله ووقت الطهر) أي شرط مجتهد ان تؤدي في وقت الطهر فلا تضع قبله ولا بعده لان شرعية الجمعية مقام الطهر على خلاف القياس لانه سقوط أربع ركعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها مما ثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها عليه السلام خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جملة الى غير ذلك مما هو مسنون أو واجب كما سيأتي بيانه (قوله فتبطل

الوقف كذا في شرح المقدمي ولنظر ماعلة التأمل فان المصداق يندامه لانزول عنه المصداق بخلاف المصروا نظروا فتاوى ابن الشطي (قوله وفيه نظر ظاهر الخ) ١٥٨ قال الرمي عن الشيخ المقدسي ليست هذه نص عبارة فتح القدير بل قلبها

وقد تمت وأخبرت  
من ابراد ما اخترت  
وعادة المحقق بعد ان  
ذكر قول الامام في كفاية  
المجتهدة ونحوها في الخطبة  
وان ذلك يسمى خطبة  
لغة وان لم يسم به عرفا وان  
العرف انما يعتبر فيما  
بين الناس ومحاووراتهم  
للدلالة على غرضهم واما  
في امر بين العسدي وربه  
فتعتبر حقيقة اللفظ لغة ثم

بمخروجه والخطبة قبلها  
قال وهذا الكلام هو  
المعتمد لابي حنيفة رحمه  
الله فوجب اعتبار ما  
يتفرع عنه يعني رواية  
عدم اشتراط الحضور اه  
وكذا اعترضه اخوه في  
النهر ولكن ناقش المحقق  
فقال بعد نقل كلامه  
وحاصله ان الدليل  
لتمسك على ان الشرط  
مطابق الذكر المسمى خطبة  
لغيره مقيده بحضرة  
أحد فثبت فيه حقيقة  
اللفظ وهذا ظاهر في  
اقتضائه معناه واحده لان  
اشتراط قصد التمجيد  
ونحوها يقتضي انه لو  
خطب وحده جاز لكن  
لقائل ان يقول ان الامر  
بالسعي الى الذكر ليس

بمخروجه) أي صلاة الجمعة بمخرج وقت الظهر ولو بعد التعمد قدر التسهل لغوات شرطها  
فلا يثبت الظهر لاختلاف الصلواتين قدر احوالا واسما أطلقه فمثل كل مصل لها ولهنا قال  
في الخطب لو انما خلف الامام في الجمعة ولم ينته حتى خرج الوقت قسدت صلاته لانه لو لم اصر  
قاصدا ونصاها الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو انتهى في الوقت لم يفسد لانه صار مهذبا الجمعة في  
وقتها اه وفي تهذيب القلاني من باب الواجب وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر تنقلب تطوعا  
عند أبي حنيفة وعندهما يبطل أصلا اه ولا يخفى مخالفة أبي يوسف أصله هنا فانه موافق للامام  
في انه اذا بطل الوصف فلا يبطل الاصل وفي السراج الوهاج معز بالي النوادر امام مصل بالناس  
الجمعة فدخل معه رجل في الصلاة فزجه الناس فلم يستطع ان ركع والسجود حتى فرغ الامام ودخل  
وقت العصر فانه يتم الجمعة بغير قراءة بخلاف ما لو كان في الفجر والمسئلة بمجالها ثم طلعت الشمس  
حيث تسعد صلاته لعدم مصادفة الوقت وبني ان يكون ما في النوادر ضعيفا لان ما في الخطب  
يخالفه لانه لا فرق في اللاحق بين ان يكون عذره النوم أو الزحمة (قوله والخطبة قبلها) أي وشرط  
صحتها الخطبة وكونها قبل الصلاة لما قدمناه من ان النبي صلى الله عليه وسلم ماصلا هادون الخطبة  
ونقل في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة ولا يشترط وشرط الشيء سابق عليه ولو قال  
فيه أي في وقت الظهور لكان أولى لانه شرط حتى لو خطب قبله وصلى فيه لم يصح وشرط الشارع ان  
يكون بحضرة جماعة تتعقبهم الجمعة وان كانوا اصحابا أو نيا ميا وظاهرا اه لا يثبت لوقوعها الشرط  
حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه فاه قال لو خطب وحده لم يحضره أحد لا يجوز وفي الاصل قال  
فيه روايتان ولو حضر واحد أو اثنان وخطب وصلى بالسئلة جاز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز ان  
كن وحده من انتهى وفي فتح القدير المعتمد انه لو خطب وحده فانه يجوز أخذ من قوله لم يشترط  
هذه في التسمية والتجديد ان يقال على قصد الخطبة فلو جدد لعلم ان لا يجزى عن الواجب انتهى  
وفيه نظر ظاهر لانه لا يدل على ما ذكره بشئ من أنواع الدلالات كما لا يخفى وصح في الظهيرة انه  
لو خطب وحده ولا يجوز وفي المضمرات معز بالي الزاد وهل تقوم الخطبة بمقام الركعتين اختلف  
المشايخ منهم من قال تقوم ولهذا لا تجوز الا بعد دخول الوقت ومنهم من قال لا تقوم وهو الاصح  
لانه لا يشترط لها سائر شروط الصلاة من استقبال القبلة والطهارة وغيرها انتهى وفي البدائع ثم  
هي وان كانت قائمة بمقام الركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن  
من أركانها اه وفي فتح القدير وأعلم ان الخطبة شرط لانعقاد حق من ينشئ التسمية للجمعة  
لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليحقق معنى الخطبة لانها من التسميات  
فمن هذا قالوا أحدث الامام قدس من لم يشهدا جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تقررته على  
تلك التسمية للنساء والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التسمية فقط الا ترى الى معصيان  
المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو انس هذا الحلقة ان لا يجوز ان  
يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقبالهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكمه فلو  
فسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع قدس من لم يشهد الخطبة  
لا يجوز اه ولم يشترط المصنف انه يصلي عقب الخطبة بل تراخ ففيه إشارة الى انه ليس بشرط فلذا

قالوا

الا اجتماعه للمأمورين فانما جازت وحده لم يجز الامر فإدائه وكان هذا هو وجه ما رحمه  
في الظهور يتوهمه بترجيح ما جزم به الشارع من اشتراط حضرة جماعة تتعقبهم الجمعة على ما

قالوا ان الخطبة تعاد على وجه الاولوية وتذكر الامام فائتة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج الى اعادة الواضع التلويح بعد الخطبة وان لم بعد الخطبة أجزاء وكذا اذا خطب خطبا كذا في فتح القدير ولم يفرق بين الفصل القليل والكثير وفرق بينهما في الخلاصة فقال ولو خطب بعدنا أو جئنا ثم قوضا أو اعتدل وصلى جاز ولو خطب ثم رجع الى بيته فتعدى أو جامع وانعزل ثم جاء استقبال الخطبة وكذا في الخطبة مع الصلاة الاولى من أعمال الصلاة بخلاف الثاني وان ظاهره ان الاستقبال في الثاني لازم والا فلا فرق بين الكل وقد صرح في السراج الوهاج بلزوم الاستئناف وعلان الخطبة وهذا هو الظاهر لانه اذا طال الفصل لم يبق خطبة للجمعة بخلاف ما اذا قل وقد علم من تغار بهم انه لا يشترط في الامام أن يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة به لو خطب صبي باذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز (قوله وسن خطبتان بجملة بينهما وطهارة قائما) كما روى عن أبي حنيفة انه قال ينبغي ان بخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله تعالى وينتهي عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جاسئة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى وينتهي عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كما في البدائع وقد علم من هذا انه لا يعطى في الثانية ولهذا قال في التنقيص ان الثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ وظاهره انه سن قراءة آية في الثانية كالاولى والحاصل كما في المجتبى ان الكلام في الخطبة في أربعة مواضع في الخطبة والخطيب والمستمع وشهدوا الخطبة أما الخطبة فتشتمل على فرض وسنة فأما الفرض فثلاثة اوقات ذكر الله تعالى يوم اسمنها خمسة عشر أحدها الطهارة حتى كرهت للعمود والجنب وقال أبو يوسف لا يجوز وثانها القيام وثالثها استقبال القوم بوجهه وراعيها قال أبو يوسف في المحوامع التعوذ في نفسه قبل الخطبة وناسمها أن يسمع القوم الخطبة فان لم يسمع أجزاء وسادسها ما روى المحسن عن أبي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة وهي تشتمل على عشرة أحدها البداة بحمد الله وثانها الشناء عليه بما هو أهله وثالثها الشهادتان وراعيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وخامسها العظة والتذكير وسادسها قراءة القرآن وتاركها مسمى وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة العصر مرة أخرى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون وأخرى ونادوا يا مالاك وسابها المجلوس بين الخطبتين وثامنها ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد لله والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تاسعها ان يزيد فيها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وعاشرها تخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال الفصل ويكره التطويل وأما الخطيب فيشترط فيه ان يتأهل للامامة في الجمعة والسنة في حقه الطهارة والقيام والاستقبال بوجهه للقوم وترك السلام من تروجه الى دخوله في الصلاة وترك الكلام وقال الشافعي اذا استوى على المنبر سلم على القوم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا نزع الامام فلا صلوا كلاما بطل ذلك وأما المستمع فيستقبل الامام اذا بدا بالخطبة وينصت ولا يتكلم ولا يرد السلام ولا يشمت ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقالا يصلي السامع في نفسه وفي جواز قراءة القرآن وذكر الفقه والنظر فيه لمن يستمع الخطبة اختلاف المشايخ ويكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلاة كالأكل والشرب واللبس واللغات وأما الخطيب فمكرهه عند أبي حنيفة وقالا انما يكرهه بعد نزع الامام وقال الرازي انما يجوز قبله اذ لم يؤذ احدًا فاما تخلى السؤال فمكرهه في جميع الاحوال بالاجماع وأما شهود

وسن خطبتان بجملة  
بينهما وطهارة قائما  
(قوله وقد صرح في  
الخلاصة بانه لو خطب  
صبي الخ) قال في الظهيرية  
لو خطب صبي اختلف  
المشايخ فيه والخلاف في  
صبي يعقل اه غايها  
على أحد القولين وما  
سبأني عن المجتبى مبني  
على الآخر قال الشيخ  
اسميسل والا كثر على  
الجواز



الخطبة فشرط في حق الامام دون المأموم اه ما في المجتبى وأطلق المصنف في الجملة ولم يبين قدرها  
للإختلاف فعند الطحاوي مقدار ما عيس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات  
كافي التخصيس وغيره ومن الغريب ما ذكره في السراج الوهاج انه يستحب للإمام اذا صعد المنبر  
وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده اه ومن الاحتجاب أن يرفع الخطيب صوته  
كافي السراج الوهاج ومنه أن يكون المجهري في الثانية دون الاولى كافي شرح الطحاوي وفي التخصيس  
و ينبغي أن تكون الخطبة الثانية الحمد لله ثم نعتونه ونستعينه الى آخره لان هذا هو الثانية التي كان  
يخطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحلفاء الراشدين مستحسن بذلك جرى التواتر ويذكر  
العين اه ثم قولهم ان السنة في المستمع استقبال الامام مخالفا لما عليه عمل الناس من استقبال  
المستمع للقبلة ولهذا قال في التخصيس والرسيم في زماننا ان القوم يستقبلون القبلة قال لانهم لو  
استقبلوا الامام لمجر حوافي تسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام وجرم في الخلاصة بانه يستحب  
استقباله ان كان امام الامام وان كان عن يمين الامام او عن يساره فريضان الامام يعرف الى الامام  
مستعدا للسمع ومن السنة ان يكون الخطيب على منبر اقتداه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي  
المضمرات معز بالروضة العلماء المحكمة في ان الخطيب يتقاسم ما قد سمعت الفقيه ابا الحسن  
الرسفي بقول كل بلدة فتحت عنوة بالسيف فخطب الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها  
فتحت بالسيف اذ ارجعهم عن الاسلام فذلك السيف باقى في أيدي المسلمين بقا نذكركم حتى ترجعوا  
الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخطفون فيها بالسيف ومدينة النبي صلى الله عليه وسلم فتحت  
بالقرآن فخطب الخطيب بلا سيف وتكون تلك البلدة عشرة ومكة فتحت بالسيف فخطب مع  
السيف اه وهذا مفيد لكونه يتقلد بالسيف لانه يحسكه بيده كاهو المتعارف مع ان ظاهر ما في  
الخلاصة كراهة ذلك فانه قال ويكره أن يخطب متكئا على قوس أو عصا لكن قال في المحاوي  
ان قدسى اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف يساره وهو متكئ عليه اه وهو صريح فيه الآن  
يفرق بين السيف وغيره وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلدة التي فتحت بالسيف وفي السراج  
الوهاج وأما الدعاء للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روى ان عطاء سئل عن ذلك فقال انه محدث  
وانما كانت الخطبة تذكرا وفي الخلاصة وغيرها للدون ان الامام أفصل من الساعد على الصحيح  
ومنهم من اخذوا للبيعة حتى لا يسمع مدح الذليلة في الخطبة ولهذا اختار بعضهم ان الخطيب مادام  
في الحمد والواعظ فعليه الاستماع اذا أخذ في مدح الظلة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام حينئذ  
وحكى في الظهيرية والحانية عن ابراهيم النخعي وابراهيم بن مهاجر أنها كانتا يتكلمان وقت الخطبة  
فقبل لابراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر في دارى ثم رحت الى الجمعة فسمعت ذلك  
تأويلان أحدهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان فرقتين فريق منهم لا يصلح الجمعة لانه كان  
لا يرى الحائري سلطانا وسلطانهم ومثد كان حائرا فانهم كانوا يصلون الجمعة من أجل  
ذلك وكان فريق منهم يترك الجمعة لان السلطان كان يؤخر الجمعة عن وقتها في ذلك الزمان  
فكانوا يأتون الظهر في دارهم ثم يصلون مع الامام ويصلونها بسجدة أى نافلة اه وقد سمعت في  
زماننا ان بعضهم يترك الجمعة متأولا بالتأويل الاول وهو فاسدان فاعله محذور أى ذلك وأما  
المقتلادى حنيفة فحرام عليه ذلك لان مذهب امامه ان الحائري سلطان كإقدمناه وفي أول التخصيس  
معزى الى الفقيه أبى الليث ينبغي أن يكون في مجلس الواعظ الخوف والرجاء ولا يجعل كله خوفا ولا كله

(قوله وهذا مفيد لكونه  
يتقلد بالسيف لانه يحسكه  
بيده كاهو المتعارف)  
أى كما يفهمه كلام  
المحاوي الا في لكن دفع  
المناوأة في النهر بإمكانه  
مع التقليد

(قوله ولم أرهما عدي)

(الح) سيد كرام المؤلف

تصريح المسئلة على

منعينا قيل قول

المنصف ويجب السعي

وترك البيع (قوله هل

هو مسنون أم لا) قال

ابن حجر في شرحه على

المنهاج للنووي تنبيه

كلامهم هذا صريح في ان

اتخاذ مرق للخطيب بقرا

الاية والخبر المشهورين

بدعة وهو كذلك لانه

حدث بعد الصدر الاول

فقبل لكتبا حاشية تحت

الاية على ما ينبغي لكل

أحد من أكتار الصلاة

وكفت تقييده أو تهمله

أو توسعه والجماعة

وهم ثلاثة

والسلام على رسول الله

صلى الله عليه وسلم لاسما

في هذا اليوم وكث

الخبر هل تأكد الانصات

المفوت تركه لفضل

الجمعة بل والموقع في

الائم عند الاكثرين من

العلماء وأقول يستدل

لذلك أيضا بأنه صلى الله

عليه وسلم أمر من

يستصحب له الناس عند

إرادته خطبته في حجة

الوداع فقياسه انه ينبغي

للخطيب أمر غير بيان

يستصحب له الناس وهذا

رجاء لانه ورد انتهى عن ذلك ولان الاول بغضى الى القنوط والثاني الى الامن فيجمع بينهما وقال  
الامام ابو بكر الاستغنى يجب ان يتكلم في الراجة والرجاء لقوله عليه الصلاة والسلام سر واولا  
تسر واولا بشر واولا تنفر واولا من رجس الى الباب بالكرامة تكون أثبت اه وفي القصة قال  
ابو يوسف في الجامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة اه وفي ضياء  
الحق مختصر شمس العلوم خطب على المنبر خطبة بضم الحاء وخطب المرأة خطبة بكسر الحاء قال الله  
تعالى من خطبة النساء وفي الحديث لا تخطبن أحدكم على خطبة أخيه اه وفي الحاوي القدسي  
والسنة ان يكون جلوس الامام في محذعه من عين المنبر فان لم يكن ففي جهته أو ناحيته وتركه  
صلاته في المحراب قبل الخطبة وللبسن السوداء اقتداء بالخلفاء وللتوارث في الاعصار والامصار اه  
ولم أرهما عندى من كتب أشتا حكم المرق الذي يخرج الخطيب من محذعه ويرأ الاية كما  
هو الملهود هل هو مسنون أم لا وفي البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال خطبته لانه اذا كان أمرا  
معروف فلا يكره لكونه منها وفي خزائن الفقه لاي الله الخطيب ثمان خطبة الجمعة وخطبة عدد  
القطر وخطبة عيد الاضحي وخطبة النكاح وخطبة الاستسقاء في قول أبي يوسف ومحمد وثلاث خطب  
في الحج واحدة منها بلا حجة بمكة قبل يوم التروية بعد الظهر والثاني بعروا قبل الظهر مجلس فيها  
جلسة خفيفة والثالثة بعد يوم الغدير يوم في من خطب خطبة واحدة بعد الظهر فيسبأ في ثلاث خطب  
منها بالحمد وهي خطبة الجمعة والاستسقاء وخطبة النكاح وفي خمس يبدأ بالتكبير وهي خطبة عيد  
القطر والاضحي وثلاث خطب الحج الا ان الخطبة التي بمكة وعرفة يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتسبية ثم  
بالخطبة اه (قوله وكفت تقييده أو تهمله أو توسعه) أي وكفى في الخطبة المفروضة مطلقا ذكر الله  
تعالى على وجه القصد عند أبي حنيفة لا خلاف في الاية الشرع يفوق الا الشرط ان يأتي بكلام يسمى  
خطبة في العرف وأقوله قدر التمهيد الى عبده ورسوله تقيده بالمتعارف قالوا في القراءة أو أبو  
حنيفة يحمل بالقاطع والغلي فقال بافترض مطلق الذكورية واستان الخطبة للتعارفة لفعله  
عليه الصلاة والسلام تنزى بالشروعات على حسب أدلتها ويؤيده قصة عثمان المذكورة في كتب  
الفقه وهي انه لما خطب في أول جمعة في الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله واخرج عليه فقال ان ابا بكر  
وعمر كانا بعدنا لهذا المقام مقالا وأنتم الى امام فعال احوي منكم الى امام وقالوا وستأتمكم الخطب بعد  
واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم يشكر عليه أحد منهم فكان اجماعا وارقيج التخفيف على  
الاصح أي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب وراود عثمان بقوله انكم الى  
امام الى آخره ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين تكون على كثرة المقال مع قبح الفصال  
فأما وان لم يكن قول الامثلهم فأنما على المجددون الشرفا فان يريد بهذا القول تفصيل نفسه على الشقين  
فلا كذا في النهاية قيدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلقه بل لابد ان يأتي بما  
قدمنا موقدا بالتصدي لا لو عسى على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند أبي  
حنيفة أيضا كافي التسمية على الذبيحة وعن أبي حنيفة في رواية أخرى انه يجزئه والفرق على هذه  
الرواية وهو ان الأمور به في الخطبة المذكورة مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقول وجد في باب  
الذبيحة الأمور الذكورية عليه وذلك بان يقصد والاول اصح كذا في التخصيص (قوله والجماعة وهم  
ثلاثة) أي شرط معهما ان يصلي مع الامام ثلاثة فأكثر لا جماع العلماء على انه لا بد فيهم ان الجماعة  
كلها البدائع وانما اختلفوا في مقدارها فاذا ذكره للصف قول أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

ذكره للخبر في حيز البدعة

أما لا اه قلت لكن

ينبغي تقييد جواز ذلك

على منتهى ما قبل

تزوج الخطيب من

مخدعه لا كما يفعل الآن

وقد كنت ذكرت ذلك

لخطيب السليمانية صاحب

دمشق وأمر الرق بفعل

ذلك قبل خروجه وهو

مستمر إلى الآن والحمد

لله تعالى (قوله والأدلو

نفروا قبله الخ) قال في

سوى الإمام فان نفروا

قبل سجودهم بطلت ولأذن

العام

الظهر هذا فبعد انهم لو

عادوا إليه بعد ما رفع

رأسه من الركوع انها

تصح وليس هذا في

الخلاصة بل المذکور

فيها انهم لو جازوا قبل ان

يرفع رأسه من الركوع

جار ولا بد منه لانهم لو لم

يقفوا معه وانما أدركوه

في الركوع جاز والا

كافي الشرح وغيره

فكفنا هذا (قوله حتى

ان أمير الواعظ الخ) ينبغي

جله على ما ذاع عن الناس

من الصلاة والأفلاذن

العام يحصل بفتح أبواب

الجامع للوردين كما عراه

في البرهان إلى السكافي

وفيه عن مجمع الأنهر

اثنان سوى الإمام لانهما مع الإمام ثلاثوهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها الإمام ويصطفان خلفه  
ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعية في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد  
منهم ينبغي ان يكون سواء فحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى  
الإمام ثلاثة اذ لو كان مع الإمام اثنان لم يوجد في حق كل واحد منهم الشرط بخلاف سائر الصلوات  
لان الجماعة فيها ليست بشرط كذا في البدائع أطلق الثلاثة فتحصل العيد والمساكين والمرضى  
والأمية والمخزومي لصلاحتهم للإمامة في الجمعية اما الكل واحد أولن هو مثل حالهم في الامي  
والآخر صفا ان يقتديا بمن فوقهما كذا في المحيط ولا يرد عليه النساء والصبان فان الجمعية لا  
تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للإمامة فيها بحال لان النساء مخرجن بالتأه في ثلاثة أي ثلاثة  
رجال وكذا الصبي لانه ليس برجل كامل والمطلق ينصرف الى الكامل وشمل ثلاثة غير الثلاثة  
الذين حضر والخطيب في التنديس وغيره اذا خطب بمحضرة جماعة ثم نفروا وحدهم أو جازوا ثم لم  
يشهدوا الخطبة فصلي بهم الجماعة آخرهم (قوله فان نفروا قبل سجودهم بطلت) بيان لكون الجماعة  
شرطا لانعقاد الاداء لشرط انعقاد التحريم عند أي حنفية وعندهما شرط انعقاد التحريم وفائدته انهم  
لو نفروا بعد التحريم قبل تقيد الركنة بالسجدة فسدت الجمعية ويستقبل الظهر عنده وعندهما  
بهم الجمعية لانها شرط انعقاد التحريم في حق المقتضى فكذا في حق الإمام والجامع ان تحريم  
الجمعة اذا تمت مع بناء الجماعة عليها ولهذا أدركه انسان في التشهد صلى الجماعة عنده وهو قول  
أبي يوسف لان محمد اتركه هاتما أساسيا في ولاي حنفية ان الجماعة في حق الإمام لو جمعت شرط  
انعقاد التحريم لادى الى المخرج لان تحريمه حيث لا تتعبدون مشاركة الجماعة اياه فيها وهذا  
لا يحصل الا ان تقع تكبيراتهم بمقارنة لتكبيره الإمام وانه مما يتبعه من رعايته وبالإجماع ليس  
بشرط فانهم لو كانوا حضروا وصبر الإمام ثم تكبروا وصاروا رعا في الصلاة وصحت  
مشاركتهم اياه فيجعل شرط انعقاد التحريم لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء وهو بتقيد  
الركنة بالسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء الصلاة وفعل الصلاة هو القيام  
والقراءة والركوع والسجود ولهذا وحلفا يصلي خلفا بقيد الركنة بسجدة لا بحيث فاذ لم يقيد بها  
لم يوجد الاداء فلم ينعقد بشرط دوام مشاركة الجماعة الإمام الى الفراغ عن الاداء ولا معتبر ببقاء  
النسوان والصبان ولا عبادون الثلاث من الرجال لان الجمعية لا تتعبد بهم فلو قال فان نفروا وحدهم  
منهم لكان أولى فيد بقله قبل سجود أي الإمام لانهم لو نفروا بعد سجودهم فانها لا تبطل عندنا خلافا  
لغير بناء على انها عنده شرط بقائها منعقدة الى آخر الصلاة كالطهارة وسر العورة وعندنا ليست  
بشرط للبقاء لما عرفت في البدائع ومن فروع المسئلة ما لو أجم الإمام ولم يحرموا حتى قرأوا ركع  
فأحرموا بعد ما ركع ان أدركوه في الركوع وصحت الجمعية لوجود المشاركة في الركعة الاولى والا فلا  
لعدمها بخلاف المسبوق فانه تسع للإمام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل لكونه بائعا على صلاته  
ولا ينبغي ان مراد المصنف انهم نفروا قبل سجودهم ولم يعودوا قبل سجودهم والا فلا نفروا قبله وهو انما عليه  
قبله فلا فساد لكافي الخلاصة وفيها اذا كبر الإمام ومعه قوم متوضئون فلم يكبروا معه حتى أحد ثواب جاء  
آخرون ونهب الاولون حازا استحسانا ولو كانوا عشرين فكبر ثم جاء آخرون استقبل التكبير اه  
(قوله والأذن العام) أي شرط صحتها الاداء على سبيل الاشتباه حتى لو ان أمير الواعظ أبواب الحصن  
وصلى فيه باهله وصكره صلاة الجمعة لا تجوز كذا في الخلاصة وفي المحيط فان فتح باب قصره وأذن

منه الى شرح دعوى المذاهب لا يضر غلق باب القلعة له ذوا ولما قد عرفت لان الاذن العام مقرر لاهله وعلقه لمنع العدو ولا المصلى  
نعم ولم يبق لكان احسن اه وبهذا دفع قول الشيخ امجد على اعتبار اى الاذن ١٦٣ العام تحصل الشبهة في صحتها فاقامة

دمشق واضربا بها حيث  
يناقى بها ويمنع الناس  
من الدخول حال الصلاة  
كما هو المستاد فيها بل  
الظاهر حجة عدم اقامة  
الاذن لان عام فيها الامن  
في داخلها كن في داخل  
القصر (قوله فان قال  
الاجبر حط على الربيع  
بمقدار اشتغالي لم اجد  
لفظه الربيع هنا في نصي  
الخلاصة وبهذا يظهر

وشرط وجوبها الاقامة  
والدكورة والعصبة  
والرجلين

المسنى وكانها زائدة  
من الناسخ في نسخة  
المؤلف والمعنى ما قاله في  
التاريخانية ليس للاجبر  
ان يطالبه من الربيع  
المطوط بمقدار اشتغاله  
بالصلاة اقوله ولا حاجة  
الى ذكره في النهران المراد  
بالربيع الذي خرج بقيد  
العصبة من سائر اجزاء  
وامكن علاجه ولكل  
جهة لما قاله بعضهم ان  
عدم سلامة العنين  
والرجلين من الامراض  
عند الاطباء الانهزامي  
العرف لا يبعدان مرضا  
فلهذا خصهما بالذكر

لناس بالدخول جاز ويكره لانه لم يقض حتى المسجد الجامع وعلو الاول بانها من شعائر الاسلام  
وخصائص الدين فوجب اقامتها على سبيل الانتباه وفي المحسني فانظر الى السلطان يحتاج الى العامة  
في دينه ودنياه احتياج العامة اليه فلو امر انسانا بجمعهم في الجامع وهو في مسجد آخر جاز لاهل  
الجامع دون اهل المسجد الا اذا علم الناس بذلك اه ولم يذ كر صاحب الهداية هذا الشرط لانه غير  
مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كافي البدائع (قوله وشرط وجوبها الاقامة  
والدكورة والعصبة والحجربة وسلامة العنين والرجلين) فلا يجب على مسافر ولا على امرأة ولا  
مرضى ولا عيول ولا اعمى ولا مقعد ولا المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد  
مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفع المخرج والضرر ولم ارحم الا اعمى اذا كان  
مقربا بالجامع الذي يقضى فيه الجمعة واقفيت وهو حاضر هل يجب عليه لعدم المخرج أولا وانما  
يذكر العقل والبسوغ والاسلام لانها شرط كل تكليف فلا حاجة الى ذكرها هنا كافي الخلاصة  
واما الشيخ الكبير الذي ضعف فهو ملحق بالمريض فلا يجب عليه وفي فتح القدير والمطر الشديد  
والاحتشام من السلطان الظالم مسقط فلوقال المصنف وشرط وجوبها الاقامة والدكورة والعصبة  
والحجربة ووجود البصر والقدرة على المشي وعدم المحس والمخوف والمطر الشديد لكان اشمل  
واشار المصنف باشتراط الحجربة الى عدم وجوبها على المكاتب والمأثون والعبد الذي حضر مع  
مولاه باب المسجد لمحض الدابة لم يخل بالمخوف والعبد الذي يؤدي الضريبة لفقد الشرط لكان هل  
له صلاتها بغير اذن المولى قال في التكميل واذا اراد العبد ان يخرج الى الجمعة او الى العيد بغير  
اذن مولاه ان كان يعلم ان مولاه مرضي بذلك حاز والافلا يحل له الخروج بغير اذنه لان الحق له في  
ذلك ولو رآه فسكت حل له الخروج الى الان السكوت بمنزلة الرضى وعن محمد في الصديق دابة  
مولاه الى الجامع فانه يستعمل بالمخوف ولا يصلى الجمعة له لم يوجد رضا بانه الجمعة والاصح ان له  
ذلك اذا كان لا يخل بحق المولى في امساك دابته اه وفي السراج الوهاج ان اذن للعبد مولاه وجب  
عليه الحضور وقال بعضهم: بقبر وصحح الوجوب على المكاتب ومعتق الدماء ولا يخفى ما فيه وجزم  
في الظهيرية في العبد الذي اذن له مولاه بالتخير وهو البقي بالقواعد فاشار باشتراط سلامة العنين  
الى عدم وجوبها على الاعمى مطلقا ما اذا لم يجد قائدا فجميع عليه وان وجد اما طريق التبرع أو  
الاجارة أو مفعلا ساجده في فكذلك عند اى حنفة وعند ما يحب عليه وأشار باقتضائه على  
هذه الشروط الى انها لا تسقط عن الاجبر وفي الخلاصة ولست اجمع الا جرح حضور الجمعة وهذا  
قول الامام ابي حفص وقال الامام ابو علي الدقاق ليس له ان ينعسه لكن تسقط عنه الاجرة بقدر  
اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لا ينعسه شي وان كان بعيدا واشتغل بقدر ربح  
النهارط عن ربح الاجرة فان قال الاجبر حط على الربيع بمقدار اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك  
اه وظاهر المتن يشهد للدقاق ولا حاجة الى ذكر سلامة العنين والرجلين لدخولهما تحت العصبة  
كما وقع في كثير من الكتب مع ان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احدهما ولو تسلم فانه  
لا يجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعفى ولا بمقعد فلوقال ووجود البصر والقدرة  
على المشي لكان أولى الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المشي ابطأت معنى التنبيه كالجمع

ولان فيها خلافا اه (قوله مع ان الامر بخلافه الخ) استدرك عليه في الدر المختار بما قاله الشنقي وغيره لا يجب على مفلوج بالرجل  
ولا مقطوعهما واجاب بعضهم بحمل ما ذكره المؤلف على ما اذا اصاب الامر مجرد العرج الغير المانع من المشي بالامانة

فصار بمعنى المفرد وأحق بالمرض الممرض وفي السراج الوهاج الأصح أنه إن بقي المريض ضائعا  
 بخروجه لم يجب عليه وفي التجنيس الرجل إذا أراد السفر يوم الجمعة فلا بأس به إذا خرج من العرآن  
 قبل خروج وقت الظهر لأن الوجوب بالحر الوقت وآخر الوقت هو ما فرم يجب عليه صلاة الجمعة  
 قال رضي الله عنه وحكى عن شمس الأئمة المحلوا في أنه كان يقول لى في هذه المسئلة أشكال وهو  
 أن اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفرد بآدائه وهو سائر الصلوات فأما الجمعة لا ينفرد هو بآدائها  
 وانما يؤدنها الامام والناس فينبغي أن يعتبر وقت آدائها حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل آدائه  
 الناس فينبغي أن يلزمه شهود الجمعة اهـ (قوله ومن لاجعة عليه ان آدائها جازع فرض الوقت)  
 لانهم يحملوه فصاروا كالسافر اذا صام وأشار بقوله جازع الفرض الى أنهم أهل للتكليف فلا  
 ير عليه الصبي والمجنون وان دخل تحت قوله ومن لاجعة عليه ولهذا فصل في البدائع فيمن لاجعة  
 عليه فقال ان كان صبا وصلاها فهي تطوع له وان كان مجنونا فلا صلاة له أصلا وأما من  
 كان أهلا للوجوب كالمرض والسافر والمرأة والعبد يجوز لهم ويستقط عنهم الظهر فبذلك الجمعة لان  
 من لا يجب عليه اذا أدى الحج فان كان لفقد المال وان الحج يسقط عنه حتى لو أيسر بعدد فانه لا يجب عليه  
 لما ذكرنا وان كان لعبد أهله كالعبدان أدى الحج مع مولاه فانه لا يحكم بجوازه فراض حتى يؤاخذ  
 بجمعة الاسلام بعد سببته والفرق أن المنع من الجمعة كان نظرا للوقت والنظر ههنا في الحكم بالجواز  
 لا بالنظر في يجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتعطل عليه منافعه فاسقطنا  
 النظر ضررا وداليس بحكمة فتبين في الآخرة أن الظرف في الحكم بالجواز فصار ما ذونا دلاله كالعبد  
 المحجور عليه اذا أجز نفسه أنه لا يجوز ولوسم من العهل يجوز ويجب عليه كمال الاجرة فاذ كان كذا  
 هذا بخلاف الحج وان هناك لا يتبين أن النظر للمولى في الحكم بالجواز لانه لا يؤاخذ بالعمل شيء آخر  
 اذ لم يحكم بجوازه بل بمطالب بجمعة الاسلام هذا المحررة فلا يتعطل على المولى منافعه كذا في البدائع  
 ولم أر تقلاصر يصاهل الافضل لمن لاجعة عليه صلاة الجمعة أو صلاة الظهر لكن ظاهر الهداية  
 والعناية وغاية البيان أن الافضل لهم صلاة الجمعة لانهم ذكر وأن صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة  
 فدل أن العزيمة صلاة الجمعة وينبغي أن يستثنى منه المرأة فان صلاتها في بيتها افضل والله سبحانه  
 وتعالى أعلم (قوله والسافر والعبد والمريض أن يؤم فيها) أي في الجمعة وقال زفر لا يجوز له لانه  
 لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فاذا حضر وانقطع فراضا لم يباينها أما آدائه  
 الصبي فسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال (قوله وتنعقد بهم) أي الجمعة بالسافر والعبد  
 والمريض للاشارة الى رد قول الشافعي أن هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يستبهم في العبد الذي تتعقد  
 بهم الجمعة وذلك لانهم لم يصلحوا لامامة فلا يصلحوا للاقتداء اولى كذا في العناية (قوله ومن  
 لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره) أي حرم قطعا وانما ذكر الكراهة اتباعا للقدوري مع أنه مما  
 لا ينبغي فانه أوقع بعض المحله في ضلالته من اعتقاد جواز تركها وقد قلنا من أن تركه فرضتها  
 فهو كافر بالله تعالى قال في فتح القدير لا بد من كون المراحم عليه ذلك وصحت الظاهر لانه تركه  
 الفرض القطعي بانفاقهم الذي هو اكتمن الظهر فكيف لا يكون تركها محررا مغيرا عن الظهر  
 تقع صححة اهـ فالحاصل أن فرض الوقت هو الظهر عند دلاله الاجماع على أن يخرج وقت  
 يصلى الظهر بنية القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء ثم هو ما ورأسقاطه  
 والابتن بالجمعة وعند زفر فرض الوقت هو الجمعة واثدة الاختلاف تظهر في ثلاثة أحدها في هذه

ومن لاجعة عليه ان  
 آدائها جازع فرض  
 الوقت والسافر والعبد  
 والمريض أن يؤم فيها  
 وتنعقد بهم ومن لا عذر  
 له لو صلى الظهر قبلها كره  
 (قوله أحدها هذه  
 المسئلة) أي مسألة  
 المتن أي صحة الظهر مع  
 الكراهة أو المحرمه فانها  
 لا تصح عند زفر كافي  
 التبيين والفتح وكان ينبغي  
 للزؤلف أن ينص على  
 ذلك ليندفع الاشتباه

(قوله وروى عنه الغرض) وتقبل عن محمد رحمه الله ان فرض الوقت المحضة وله اسقاطها بالظهور وروى عنه انه قال لا أدري ما أصلي فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرض إذا ظهر أو الجمعة يريد ١٦٥ به ان أصل الفرض أحدهما

لا بعينه ويتعين به فعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكر في السكاب (قوله فالبطالان به مقدما اذا كان يرجو أدراكها) الا صواب اسقاطه لاقتضائه عدم

فان سعى اليها بطل

البطالان فيما اذا لم يدركها لبعده للساقطة مع انه يستقل عن السراج تصحيح البطلان وعارة السراج هكذا وهذا اذا سعى اليها والامام في الصلاة أو قيل ان صلى وشرط بعض أصحابنا كونه يدركه والصحيح الاول وفي النهاية اذا سعى الى الجمعة قبل أن يصلها لانها ما أنه لا يرجو أدراكها لبعده المساقطة بطل ظهره في قول العراقيين ويظن في قول الباقين وهو الصحيح اه وبها علم عدم صحتهما في التهم من عزوه التقيد للبطالان رجاء أدراكها وتصحيح عدمه حين عدمه الى السراج وقد تابعه في الدر المختار (قوله متى لو كان يشك قريمان المسجد) أي وبعد ادمن

المسئلة انما ينالون فرض الوقت بصيرتارعا في الظهر عندنا وعندنا في الجمعة قالوا لولا ذلك كراهية عليه وكان لو اشتغل بالقضاء فتقوية الجمعة دون الظهر فانه قضى ويصل الظهر بعده عندنا وعندنا يصلى الجمعة ولو كان بحال تقوية الظهر والجمعة فلا يقضي اتفاقا كذا في أكثر الكتب وفي الخط ذكر ثلاثة أقوال عندنا فرض الوقت الظهر لكن الصلوات مأمور باسقاطه عند ادراك الجمعة وعند محمد الغرض هو الجمعة وله أن يسقط بالظهر رخصته وروى عنه الغرض أحدهما لا بعينه ويتعين ذلك بآدائه وعند زفر والشافعي الغرض هو الجمعة والظهر يدل عنها في حق المذنب اه وقد ظهر للعبد الضعف صحة كلام القدوري ومن تنع في التعبير بالكراهة لان صلاة الظهر قبل أداء الجمعة من الامام ليست مقوية للجمعة حتى تكون حراما انما المغفوت لها عدم صحتها فان سعى بعد صلاة الظهر اليها فرض كما صرحوا به فان لم يسبق فقد فوتها فحرم عليه ذلك وأما الصلاة وانما تكرهه فقط باعتبار أنها قد تكون سببا للتقوية باعتبار اعتمادها عليها وهم انما يحكموا على صلاة الظهر بالكراهة ولم يقل أحد ان ترك الجمعة غير مذموم وحتى يلزم ما ذكر من الابقاع في جهالة فقوله في فتح القدير لانه ترك الغرض القطعي ممنوع لما علمت أنه لا يلزم من صلاة الظهر ترك الغرض والله سبحانه المتوفى للصواب قد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بالكراهة كذا في غاية البيان مع أنه قد فوت الجمعة فنفس الصلاة غير مكرهه وتنفوت الجمعة حرام وهو مؤيد بما قلنا وقد بقوله لا اعتدله لان المذنب اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا (قوله فان سعى اليها بطل) أي الظهر المؤدى عند أي حنيفة معجزه الذي اليها لانه مأمور بعد صلاة الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة قاله المذهب المباشر وع في طريق نقضها بالأمور به فيحكم بنقضها به احتياطاً لترك المصيبة وقال لا تبطل حتى يدخل مع الامام واختلافه في معنى السعي اليها والمختار انه لا انفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار لان الذي افاض لها هو السعي اليها على الخصوص ومثل ذلك السعي انما يكون بعد نزوجه من باب داره والمراد من السعي المشي لا الاسراع فيه وانما عروا به اتباعه لالامة وقد بقوله سعى لانه لو كان جالساً في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقاً كذا في الحقائق وقد بقوله اليها لانه لو خرج لم حاجة أو خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعاً فالبطالان به مقدما اذا كان يرجو ادراكها بان خرج والامام فيها أولم يكن شرع وأطلق فتشمل ما اذا لم يدركها لبعده المساقطة مع كون الامام فيها وقت المخرج أو لم يكن شرع وهو قول البخاريين قال في السراج الوهاج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تنف بعد حتى لو كان يتيه قريمان المسجد وسع الجماعة في الركعة الثانية وتوجه بعد ما صلى الظهر في منزله بطل الظهر على الأصح ايضا لما ذكرنا وفي النهاية اذا توجه اليها قبل أن يصلها الامام ثم ان الامام لم يصلها العذر أو لغيره اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح أنها لا تبطل وكذا توجه اليها أو الامام والناس فيها لانهم خرجوا منها قبل ان تمامها لتأنيبه فالصحيح أنه لا يبطل ظهره ثم اعلم ان الضمير المستتر في قوله سعى يعود الى مصلى الظهر لاني من لا اعتدله ليكون أقود أو تشمل فانه لا فرق بين المذنب وغيره في بطلان ظهره بسعيه كما في غاية البيان والسرراج الوهاج لكن التعليل المذكور أولاً لا يشمله لان المذنب ليس بمأمور بالسعي اليها مطلقاً فكيف يبطل به في ذنبي

باب المسجد كافي السراج (قوله ثم اعلم ان الضمير المستتر) قال في التبر الضمير في صلى واقع على من شافه من وقته فانه لا امر انه سكنت عن المذنب (قوله لكن التعليل أولاً لا يشمله) أحباب السراج وكذا في التبع في معرض الجواب عن قول زفر بانه انما

أن لا يبطل الظهر بالسبي ولا بشروعه في صلاة الجمعة لأن الفرض قد سقط عنه ولم يكن مأمورا  
بنفسه فتكون الجمعة مغلما منه كما قال به زفر والشافعي وظاهر ما في المخطأ أن ظهره انما يبطل  
بمحضه الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المنذور وهو أخف اشكالا وأستدل المصنف بالطلان إلى  
الظهر لغيره أن أصل الصلاة لم يبطل فينقلب إلى السراج الوهاج وذلك في الظهر بقوله الخلاصة  
رستاق إذا سعى يوم الجمعة إلى مصر يريد به إقامة الجمعة وإقامة حوائج نفسه في المصر ومعلم  
مقصوده إقامة الجمعة ينال ثواب السعي إلى الجمعة وإن كان قصده إقامة الحوائج لا غير أو كان معظم  
مقصوده إقامة الحوائج لا ينال ثواب السعي إلى الجمعة اهـ وهذا يعلم أن من شرك في عبادته فإن  
العبرة للأغلب وفيه سعي المصلي لأن المأموم لو لم يسع إليه سعى إمامه فإنه لا يبطل ظهره المأموم  
وإن بطل ظهر إمامه لأن بطلانه في حق الإمام بعد الفراغ فلا يضر المأموم كما صرح به في المخطأ (قوله  
وكره للمنذور والمبهور أداء الظهر بجماعة في المصر) لأن المنذور قد يقتدى به غيره فؤدى  
إلى تركها وما عاين في الهداية أولا بقوله لم يفسد من الإخلال بالجمعة انتهى جماعة للجماعات  
مبنى على عدم جواز تعددها في مصر واحد وهو خلاف المنصوص عليه رواية ودراية فيبطل المصر  
لأن الجماعة غير مكروهة في حق أهل السواد لا نه لاجتماع عليهم وأما الكراهة أن الصلاة صحيحة  
لاستجماع شارعها في فتاوى الولوالجي قوم لا يجب عليهم أن يحضروا الجمعة لبعدها عن الموضع صلوا  
الظهر جماعة لا نه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة في الجمعة اهـ فإن كانوا في السواد نظاهر وإن كانوا  
في المصر فهي مستثناة من كلام المصنف ولو حذف المصنف المنذور والمبهور لكان أولى فإن  
أداء الظهر بجماعة مكروه يوم الجمعة مطلقا قال في الظهر بجماعة فاتهم الجمعة في المصر فإنهم  
يصلون الظهر بخير أذن ولا إقامة ولا جماعة اهـ وذكر الولوالجي ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في  
مصر ولا يؤذن ولا يتقسم في سجن وغيره للصلاة ولو زادوا منفردا قبل صلاة الإمام لكان  
أولى لما في الخلاصة ويستحب للمريض أن يؤخر الصلاة إلى أن يفرغ الإمام من صلاة الجمعة وإن لم  
يؤخره بكرهه واضح اهـ ولعله إما لاحتمال أن يقتدى به غيره فؤدى إلى تركها أو لعافى  
فيحضرها وقد اقتصر في المجتبى على الثاني وإنما صرح بالمبهور مع دخوله في المنذور ولا اختلاف  
في أهل السجن فإن في السراج الوهاج أن المبهورين إن كانوا طائفة قدروا على إرضاء المحصور وإن  
كانوا مغلوبين أمكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة وقبيل الجماعة لما في التفريق إن  
المنذور يصلي الظهر باذان وإقامة وإن كان لا تستحب الجماعة وقبيل الظهر لأن في غيرهما لا بأس  
أن يصلوا جماعة وأشار المصنف إلى أن المساجد تغلق يوم الجمعة إلا لجامع للتلاميذ جمع قبا جماعة  
كثافي السراج الوهاج وظاهر كلامهم أن الكراهة في مسئلة الكتاب تحريرية لأن الجماعة مؤدية  
إلى المحرم وما أدى إليه فهو مكروه وتحريمها (قوله ومن أدركها في التشهد أو في مصد السهو أو  
جمعة) يعني عند أبي خنيفة وأبي يوسف وقال محمدان أدرك معها أكثر الركنة الثانية بني عليها الجمعة  
وإن أدرك أهلها بني عليها الظهر لأنه جمع من وجه ظهر من وجه لقوات بعض الشرائط في حقها  
فصلي أو باعتبار الظاهر وبعبارة محالة على رأس الركنين اعتبار الجماعة وبقراءة الأثرين  
لاحتمال التولية وإلها أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشتطبة الجمعة وهي ركعتان ولا وجه  
لساذا كرلناهما مختلفان لا ينبغي أحدهما على تحريمه إلا بخبر وجود الشرائط في حق الإمام يحصل  
موجودا في حق المبوق وأشار المصنف رحمه الله إلى أنه لا بد أن ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى

وكره للمنذور والمبهور  
أداء الظهر بجماعة في  
المصر ومن أدركها في  
التشهد أو في مصد  
السهو أو جمعة

رخصل تركها لهذر  
وبالاتزام التحق بالهيج  
(قوله ولو حذف المصنف  
وقوله لا في قول زادوا  
أداءه الخ) قال في التبراما  
الحذف كإد كرفر يحتاج  
السب لا نه معلوم مألوف  
وأما الزيادة فلأنها توهم  
أن الكراهة فيها كالتى  
قبلها تحريمية وظاهر  
الخلاصة يقتضى أنها  
تنزيهة (قوله في سجن  
وغيره للصلاة) عبارة  
الولوالجية لصلاة الظهر

الظهر لم يصح اقتداؤه كذا في المبسوط وفي المضمرات انه جمع عليه وأشار أيضا إلى ان الامام بسجد  
 للسجدة والجمعة والعدين والختار عند التأتين ان لا يسجد في الجمعة والعدين لتوهم الزيادة  
 من الجهل كذا في السراج الوهاج وغيره ثم اذا قام هذا السجود الى قضائه كان سجدا في القراءة ان  
 شاهجهروا ن شاء خافت كذا في السراج الوهاج أيضا وفي الختي ولو زجه الناس فلم يستطع السجود  
 فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق بمعنى في صلاته بغير قراءة اهـ وقيد بالجمعة لان من أدرك الامام  
 في صلاة العدي في التشهد فانه يتم العبد اتفاقا كذا في فتح القدير من صلاة العبد كذا في السراج  
 ان عند محمد لم يصح مدر كالعبد وفي الظهيرية معز بالي المتقي مسافر أدرك الامام يوم الجمعة في  
 التشهد يصل اربعاً بالتكبير الذي دخل فيه اهـ وهو مخصص لما في المتون مقتضى حملها على ما اذا  
 كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرها (قوله) وادخرج الامام فلا  
 صلاة ولا كلام لما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا  
 يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقيل الصحابي حجة ولان الكلام عليه طبعاً فيحصل  
 بالاستماع والصلاة قد تستلزمه أيضاً وبه اندفع قوله لما انه لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطف  
 واذا تأخر قبل ان يكره واجمعوا ان الخروج قاطع للصلاة وفي العيون المراد اجابة المؤذن اما غيره من  
 الكلام فيذكره اجاباً كذا في السراج الوهاج وقيل الشارح الخروج بالصعود على المنبر وهكذا في  
 المضمرات وذكر في السراج الوهاج يعني خروج من المقصورة وظهر عليهم وقيل يصعد المنبر ان لم يكن  
 في المصعد مقصورة يخرج منهم لم يتركوا القراءة والذكر اذا قام الامام الى الخطبة اهـ وفي شرح  
 الجمع عبارة الخروج واردة على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكاناً خالياً تعظيماً لشأنه  
 فيخرج من صحنه ان اراد الصعود هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود  
 اهـ والحاصل ان الامام ان كان في خلوة والقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس والاقامة للصعود  
 وأطلق في الصلاة تشمل السنة ونجدة المصلي عليه الحديث اذا قامت لصاحبك والامام يخطف  
 يوم الجمعة انصت فقلدت فانه يغيب بطريق الدلالة منعها بالاولى لان المنع من الامر بالمعروف  
 وهو اعلى من السنة ونجدة المصلي ما في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء أحدكم والامام  
 يخطف فليركع ركعتين وليخوض فيهما فمحمول على ما قبل تحريم الكلام فيهما دفعا للمعارضة وجوابهم  
 بحمله على ما اذا أصلك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته كما اجابوا به في وانعكس عليك التطفاف في تفسير  
 مناسب لمذهب الامام لما عرفت انه يمنع الصلاة بمجرد توجهه قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلاة  
 وفي فتح القدير ولو خرج وهو في السنة بقطع على ركعتين اهـ وهو قول منصف وعزه قاضخان الى  
 النوادر قال اذا قطع يلزمه اربع ركعات والاصح خلافه كما في المحط قال الوالد المحي في فتاواه اذا شرع  
 في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة والاربع قبل الظهر ثم أقيمت هل يرفع على رأس الركعتين  
 تكلموا فيه والاصح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اهـ وكذا في المتقي  
 بالغين المهيبة ولا يرده عليه قضاء فاتة لم يسقط الترتيب بينهما وبين الوقتية فانها لا تذكره كما في السراج  
 الوهاج لانه أطلق فيها لما قدمه ان الترتيب واجب بمعنى الشرط وأطلق في منع الكلام فشمس  
 الخطيب قال في البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان أرباعاً يعرف فلا يكره  
 لما روى عن عمر كان يخطف يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أبا سعة هذه فقال له ما زدت  
 حين سمعت النداء أمير المؤمنين على ان قضاة فقال والوضوء أيضاً وقد علمت ان رسول الله امر

وادخرج الامام فلا  
 صلاة ولا كلام

(قوله) وهو مخصص لما  
 في المتون الخ قال في النهر  
 الطاهر ان هذا مخرج  
 على قول محمد غايه الامر  
 انه جزم به لا اختياره اباه  
 والمسافر مثال لا قيد اهـ  
 ويؤيده ما مر في الرد على  
 محمد (قوله) وهو اعلى من  
 السنة ونجدة المصلي  
 كان المناسب اسقاط  
 قوله وهو ليكون قوله  
 اعلى خبر الا ن



(قوله كما صرح به في الخلاصة) قال في النهر لم يذكر التسبيح في الخلاصة وانما عارضة ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة حتى لا ينفق  
 أن يأكل ويشرب والامام في الخطبة يحرم الكلام وسوله كان أمرا بالعرف أو كلاما آخر نعم في السدائع بكرة الكلام حال  
 الخطبة وكذلك قراءة القرآن وكذلك الصلاة وكذلك كل ما شغل باله عن سماع الخطبة من التسبيح والتبجيل والكتابة بل يجب عليه أن  
 يسمع ويسكت وهذا قول ١٦٨ الامام وقال لا بأس به اذا خرج قبل أن يتخطب واذا نزل قبل أن يكبر واذا جلس

عند الثاني قبل الخلاف  
 في اجابة اذ وزن ما غيره  
 فذكره اجماعا وقيل في  
 كلام يتعلق بالاعتزام  
 المتتابع بالنسبة فيكره  
 اجماعا (قوله انه يرد)  
 الظاهر أن يقول يحمد  
 (قوله في نفسه) قال  
 القهستاني قيل الامامة

ويجب السبي اليها وترك  
 البيع بالاذن الاول

بان يسمع نفسه أو يسمع  
 المحروف فانهم يفسرون به  
 وعن أبي يوسف انه يصلي  
 قلنا اثنان الامر الانصات  
 والصلاة عليه صلى الله  
 عليه وسلم كافي الكرماني  
 اه وفي امداد الفتح  
 عن الفتح بعد رواية أبي  
 يوسف قال وهو الصواب  
 (قوله ثم اعلم الخ) نقل  
 الحنبل الرمي عن الرمي  
 الشافعي ان والده أنفى  
 بانه ليس له أصل في السنة  
 وانه لم يفعل بين يديه  
 صلى الله تعالى عليه وسلم  
 بل كان يعمل حتى يخرج  
 الناس فاذا اجتمعوا خرج

بالاعتصال اه فاستفيد منه انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروى انه يسلم كافي السراج الوهاج وشمل  
 التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة قال بعضهم انما كان بكرة  
 ما كان من كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاو اصح اه وكذا  
 في العباية وذكر الشارح ان الاحوط الانصات اه ويجب أن يكون محل الاختلاف قبل  
 شروع في الخطبة ويدل عليه قوله على قول أبي حنيفة وما وقت الخطبة فالكلام مكروه فحرم ما  
 ولو كان أمرا بعرف أو تسليحا وغيره كما صرح به في الخلاصة وغيره واذا دفع ان ما يحرم في الصلاة  
 يحرم في الخطبة من أكل وشرب وكلام وهذا ان كان قريبا وان كان بعيدا فقد تقدم من المصنف  
 ان الثاني كالقريب وهو الاحوط في المحيط وهو الاصح وأما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه  
 ففيه اختلاف وعن أبي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويحمله وقت الخطبة ولم يتكلم لكن أشار  
 بيده وأبعينه حين رأى منكرا الصحيح اه لا بأس به وشمل تثبيت العاطس ورد السلام وعن  
 أبي يوسف لا بكرة الرد وهو خلاف المذهب واختلفوا في الحمد اذا علس السامع وصحوااته يرد في  
 نفسه لكن ذكر الوالحي ان الاصوب انه لا يجب فيها لانه يحتل الانصات وانه مأمور به وعليه  
 الفتوى وكذا اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي  
 في نفسه كافي ففتح القدير ولا يرد على المصنف لو رأى رجلا عند منبر يخاف وقوعه فيها أو رأى عقربا  
 يندب الى انسان فانه يجوز له ان يحذره وقت الخطبة لان ذلك يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه  
 والانصات لحق الله تعالى ومنه على المسامحة كافي السراج الوهاج وفي الفتى الاستماع الى خطبة  
 السكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان  
 فيها ذكر الزوال اه ثم اعلم ان ما تعرف من أن المرقى للقطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين  
 يؤمنون عند الدعاء ويدعون للحج بالرضى وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى  
 مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي  
 يقرأه ثم يقول ان تصوبوا حكم الله ولم أر تنصلا في وضع هذا المرقى في كتب ائمتنا (قوله ويجب السبي  
 وترك البيع بالاذن الاول) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا  
 الى ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر بالاذن الاول لحصول الاعلام به ومعالمه انه بعد الزوال اذ  
 الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة بالاذن الثاني الذي يكون بين  
 بدى المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف لانه لو اعتبر في وجوب السبي  
 لم يتمكن من السنة القليلة ومن الاستماع بل ربما غشي عليه قوت الجمعة وفي صحيح البخاري  
 مستند الى السائب بن يزيد قال كان انتهاء اليوم بالجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم والي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد انتهاء الثالث على الزوال اه

اليهم وحده من غير شوايش يصح بين يديه وكذلك الخلفاء الثلاثة بعده ثم قال انه  
 بدعة حسنة لان في قراءة الآيات ترغيبا للصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفي قراءة الحديث تبسطا لاحتساب الكلام  
 وأقره رملينا وقال انه لا ينبغي القول بحرمه قراءة الحديث على الوجه المتعارف لتوافر الامتة وتظاهرهم عليه اه ولا ينبغي ما فيه  
 فان العرف لا يصبر الحرام بما حائل (قوله زاد الندة الثالث) قال في الفتح وفي رواية للبخاري زاد الندة الثاني وتبعه ما لنا

لان الإقامة تسمى اذا ناكفى الحديث بين كل اذانين صلاة (قوله وصرح في السراج بعدمها) قال في النهرو ينبغي التعديل على الاول (قوله للاختلاف في وقته) قال في النهرو وقوع الخلاف في وقته لا يمنع القول بفرضيته وكفالك بوقت العصر شاهداه وفيه نظر لان مراد المؤلف ان أصل السعي فرض وأما كونه عند الاذان الاول فهو واجب ١٦٩ وليس بفرض للاختلاف فيه

فأورث شبهة وهذا بخلاف  
وقت العصر على انه  
لا يتأني القول بالوجوب  
هناك ولا يوصف الوقت  
بالواجب ولا بالقرض (قوله  
وقبل ما يلي المقصورة)  
نقل في التارخانية ان في  
زمانا لا يمنع الامر له ان  
يدخل القفراء المقصورة  
الدخالة والصنف الاول  
وان جلس على المنراذن  
من يديه وأقيم بعد تمام  
الحظبة

ما كان في المقصورة  
الداخلية وفيها عن  
التنذيب للمقام في الصف  
الاول ما هو أقرب إلى  
الامام خلفه ثم عن يمينه  
ثم عن يساره وفيها عن  
النصاب ان سبقت أحد  
بالدخول في المهيكم مكانه  
في الصف الاول فدخل  
رجل ابر منه سنا أو  
أهل علم ينبغي له أن  
يتأخر ويقدمه تعظيما  
له اه هذا وظاهر  
كلهم ههنا ان المقصورة  
اذا كانت وسط المهيكم  
كقصورة مسجد دمشق  
ان ما كان خارج القصورة  
مما هو عن يمين الصف

قال البزارى الزوراء موضع السوق بالمدينة وفي فتح القدر وقد تعلق بمآذ كرنا بعض من فني ان  
الجمعة ستة فانه من المعلوم انه كان عليه السلام اذ راق المنرا أخذ بلال في الاذان واذا اكمله أخذ  
عليه السلام في الخطبة فقي كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذ فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو  
من أجهل الناس وهذا مدفع بان خروجه عليه السلام كان بعد الزوال بالضرورة فيحوز كونه بعد  
ما كان يصلي الاربع ويوجب الحكم بوقوع هذا المحوز لما قدمنا من عموم انه كان عليه السلام يصلي  
اذا زالت الشمس اربعوا كذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعاون الزوال كاللذين لا يرغبوا بعلومه  
يدخل الوقت لذوئنه والمراد من البيع ما يشغل عن السعي الباطحى واستغنى بعمل آخر  
سوى البيع فهو مكروه ايضا كذا في السراج الوهاج وأشار بطف ترك البيع على السعي الى انه  
لو باع أو اشتري حالة السعي فهو مكروه ايضا وصرح في السراج الوهاج بعدمها اذ لم يشقه وصرح  
بالوجوب لئلا يند ان الاشتغال بعمل آخر مكروه كراهة تعزيم لانه في رتبته وبه صرح اطلاق اسم  
الحرام عليه كواقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من ان فيه نظر لان البيع وقت الاذان  
جائز لكنه مكروه وان المراد بالجواز الصحة لا المحل وبه اندفع ايضا ما ذكره العاضى الاسيحي من  
ان البيع وقت النداء مكروه لآية ولو فعل كان جائزا والامر بالسعي من الله تعالى على التندب  
والاستحباب لاعلى الحم والواجب اه فانه يفيد ان الكراهة تنزيهية وليس كذلك بل تنزيهية  
اتفاقا ولهذا وجب فسخه لو وقع أو يصاقوله أو الامر بالسعي التندب غير صحيح لانهم استدلوا به على  
فرضية صلاة الجمعة فعمل انه للوجوب وتول الاكل في شرح المناران الكراهة تنزيهية مردودا  
علت وانما نقل ويفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول أو  
الثاني أو العبرة لدخول الوقت وفي المصنفات والذي يبيع وبشترى في المهيكم أو على باب المهيكم  
أعظم أثما وأثقل وزرا (قوله فاذا جلس على المنراذن من يديه وأقيم بعد تمام الخطبة) بذلك  
جرى التوارث والضمير في قوله من يديه عائد الى الخطيب المحال وفي القدوري بي يدي المنرا وهو  
محاذ اطلاق الاسم المحل على المحال كافي السراج الوهاج فاطلق اسم المنرا على الخطبة وفي كثير من  
الكتب لو سمع النداء وقت الاكل يتركه اذا خاف فوت الجمعة كخروج وقت المكتوبات بخلاف  
الجماعة في سائر الصلوات وفي الخط وغيره وسحب لمن حضر الجمعة ان يدهن ويمس طيبا ان  
وحده ولبس أحسن ثيابه وغسل ويجلس في الصف الاول لان الصلاة فيه أفضل ثم تكلموا  
في الصف الاول قبل هو خاف الامام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة وبه أخذ الفقهاء والابواب  
لانه يجمع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضلة الصف الاول ومن مات  
يوم الجمعة برحى له فضل وفي البدائع وينبغي للامام ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة  
مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر ولو قرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة النافقين أو في  
الاولى بسورة النافقين أو في الثانية بسورة هل أتاك حديث الغاشية فحسن تركه فعمله عليه  
السلام ولكن لا يوجب على قراءته بل يقرأ غير هاتين بعض الاوقات كيلا يؤدي الى هجر الباقي

٢٢ - بجر ثاني الداخل وعن يساره لا يسمى صفًا أول فلتأمل الآن يقال ان مرادهم بالمقصورة بيت داخل الجدار  
القبلي كبيت الخطيب في مسجد دمشق الذي يخرج منه الخطيب فالتظاهر ان ملوكهم كانوا يصلون فيه خوفا من الاعداء فلا  
يمكنون الناس من الدخول فيه اما ملوكهم في مسجد دمشق والذي يظهر ان ما عن طرفها أقرب الحائط القبلي صف أول

﴿باب العيدين﴾ (قوله وهو كذلك لوجهين) قال في التفرقة نظر اما اوله لان الجامع وان صنف بعد الان قوله لا يترك واحدا منها ما يدل على الوجوب اذ مثل هذا الكلام في الرواية يذكر في الواجب عا ليا كما في المراجع واما ثانيا فلانه صرح في الاصل في موضع آخر بالوجوب ففي المجتبى ذكر محمد في الاصل اراء العيدين هل يجب الخروج فمهما على اهل القرى والجمال والسواد قال انما يجب على الامصار ١٧٠ والمدائن فنص على الوجوب اه وبهذا يستقي عثمان من ان في الاصل ما يدل على

الوجوب وفي البدائع وتأويل ما في الجامع انها وجبت بالسنة او هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على ان الحلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على

### ﴿باب العيدين﴾

أي صلاة العيدين ولاخفاه في وجه المناسبة ومعنى به لما ان الله سبحانه ونعالى فيه واثلا لسان الى عباد ولا نه يعودون بتركه ولا نه يعود بالفرح والسرور وتأولوا بعوده على من ادركه كما هيبت القافلة قافلة وتأولوا بقولها أي رجوعها وجهه اعياد وكان حقه اعياد لانه من العود ولكن جمع بالياء والزمها في الواحد والفرق بينهما وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان وعود الله وفاته يجمع على اعياد كما في العتي وكانت صلاة عبد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كجراوه اوداود مسندا الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيما فقال ما هذان اليومان قالوا كانا نلعب فيما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر (قوله يجب صلاة العيدين على من يجب عليه الجمعة نشر اقطها سوى الخطبة) نصح بوجوبها وهو واحد في الروايتين عن أبي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية واختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثرين كما في المجتبى وبطل عليه في الرواية قول محمد في الاصل ولا يصلي نافلة في جماعة الاقيام رمضان وصلاة الكسوف فانه في العيدين علم انه ليس من النوافل ومن جهة الدليل موطنه صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وفي رواية اخرى انها سنة لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال شيهما جيعا ولا يترك واحدا منهما والاولى منهما سنة والآخرى رخصة قال في غاية البيان وهذا أظهر ولم يله وهو كذلك لوجهين أحدهما ان الجامع الصغير صنفه بعد الاصل خافه وهو المعلوم عليه وثانها انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة لأن المراد من السنة السنة المؤكدة تدل على قوله ولا يترك واحدا منهما ما كصرح به في المبسوط وقد ذكرنا ما مرأ انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح أنه يأم بترك المؤكدة كالواجب وفي المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة وأما ان جميع شرائط الجمعة وجوبا ووجه شرائط العيد الا الخطبة فانها ليست بشرط حتى لو لم يخطب أصلا لم يترك السنة ولو قدمها على الصلاة صح وأما لو تعاد الصلاة

وللزراعة الكبير والمأذون الكبير والسير الكبير وفي عقد الفرائد ان السير الكبير هو آخر تأليف محمد رحمه الله تعالى (قوله وانها ليست بشرط) أي بل سنة لانها تؤدي بعد الصلاة وشرط الشيء يسقطه أو يقاربه كذا في التفرقة قالوا أخبرها الى ما بعد صلاة العيدين كذا في الظهيرية وهذا يقتضي أنه لو خطب قبلها كان تأييدا أصلها وفيه توقف اذ لم ينقل قال الشيخ اسمعيل وليس صحيح يجوز المتقدمة وعدم عاداتها كما وقع فيهما التصريح

وبه اندفع ما في السراج الوهاج من ان المالك يجب عليه العبد اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظاهر وليس كذلك العبد فانه لا بدل له لان منافعها لا تصير مملوكة له بالاذن فانه بعد الاذن كما له قبله وفي القنية صلاة العبد في الراس اني نكره كراهة تحريم اه لانه اشتغال بما لا يفيح لان المشرع الهمة (قوله ونذير يوم الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه) اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك المعلوم حلوا لما روى البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا ينفذ يوم الفطر حتى يأكل ثمرات وبأكلهن وترا واما ما يغله الناس في زماننا من جمع الترميم الملبس والغفر عليه فليس له اصل في السنة وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعبد وان لم يكن ايض والدليل دال عليه فقد روى البيهقي اه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد برة جراه وفي فتح القدير واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيها خلط من حر وخضر لانها اخرجت فليكن محل البرة احدهما اه بدليل نفيه عليه السلام عن لبس الاحمر كما روى ابو داود والقول مقدم على الفعل والحال مقدم على المبيع لو تعاضا فكيف اذا لم تعاضا بالمثل المذكور وزاد في الحاشية القدسي ان من المستحبات التزين وان يظهر فرحا وباشة ويكثر من الصدقة حسب طاقته وقدرته وزاد في القنية استحباب التختيم والتكبير وهو سرعة الانتباه والاستبكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة العدة في مصعبه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق آخر والتهنئة بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تشكر وفي الحديث وان قلت عد الفيل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت الاختلاف فيه والصحح انه سنة ومنها مستحبا لاشتمال السنة على المسحوب وعدسات المستحبات المذكورة ههنا في بعض الكتب سنة اه (قوله ويؤدى صدقة الفطر) معطوف على يطعم فيقتضي ان يكون الاداء منه وباهو كذلك لان الكلام كله قبل الخروج الى المصلى فصدقة الفطر احوال احدها قبل دخول يوم العيد وهو جائز ثانيا يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثا يومه بعد الصلاة وهو جائز رابعا بعد يوم الفطر وهو صحيح واثم التأخير الا انه يرتفع بالاداء كن اخرج بعد القدرة فانه باثم ثم يزول بالاداء كما سيأتي وانما استحباب الاداء قبله الحديث من اداه قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداه بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وقلوه عليه الصلاة والسلام اغنوه في هذا اليوم عن المسئلة وان المسحوب ان يأكل قبل الخروج الى المصلى فيقدم لتفجير ليا كل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة (قوله ثم توجه الى المصلى) ضبطه في غاية البيان بالرفع وقال لا بالنصب ولم يبين وجهه ووجهه ان التوجه واجب وليس بمسحوب ولهذا في ما سألوه آخروا وهو العطف به وفي السراج الوهاج المسحوب ان يتوجه ماشيا ولا يركب في الرجوع لان النبي صلى الله عليه وسلم ماركب في عود ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية وفي التجنيس والخروج الى الجماعة سنة لصلاة العبد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند جماعة المشايخ هو الصحيح اه وفي القنبر الجماعة المصلى العام في العراوى على هذا يجوز ان يكون منصوبا عطا على طعم لان التوجه الى المصلى مندوب كما اورد في التجنيس وان كانت صلاة العبد واجبة حتى لو صلى العبد في الجامع ولم يتوجه الى المصلى فقد ترك السنة وانما في ثم الاداء ان التوجه من خارج عن جميع الافعال السابقة وفي الخلاصة ولا يضر ما اشترى الى الجماعة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجماعة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خوله رزاه هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة

ونذير في الفطر ان يطعم  
ويغتسل ويستاك  
ويتطيب ويلبس احسن  
ثيابه ويؤدى صدقة  
الفطر ثم يتوجه الى المصلى

(قوله وبه اندفع ما في  
السراج) اي بما افاده  
المصنف ان جميع شرائط  
الجمعة وجوبا وصحة شرائط  
العبد ومن جعلها الحرة  
فلا تجب العبد ايضا  
وان اذن له كاجمعة  
لكن قد نقل في الجمعة  
عن السراج ان الجمعة  
يجب عليه وقال بعضهم  
يخير

غير مكبر ومتنفل قبلها  
(قوله وهو مردود الخ)  
يقال عليه ان الامام  
الحق له علم بخلاف  
أضاف في البدائع وأما  
عبد الفطر فلا يكبر جهرا  
في قول أبي حنيفة وعند  
أبي يوسف ومحمد يجهره  
وكذا في السراج الزجاج  
والتراخية ومواهب  
الرجن ودرر البحار وقال  
في النهر غير مكبر أى جهرا  
وهذا رواية الملقى عن  
الامام وروى الطحاوى  
عن ابن أبى عمير  
البغدادى عن الامام انه  
يكبر جهرا وهو قولهما  
واختلف المشايخ في  
الترجيح فقال الرازى  
الصحيح من قول أصحابنا  
مارواه ابن أبى عمير وما  
رواه الملقى لم يعرف عنه  
وفي الخلاصة الأصح ما  
رواه الملقى كذا في الدراية  
قال الرازى وعلل مناجنا  
بما رواه النهر فالحلاف  
في الجهر وعدمه كما صرح  
به في التمهيد وعليه جرى  
في غاية البيان والشرح  
اه وكذا جرى عليه في  
مختارات النوازل وشرح  
الهداية وعزه في النهاية  
الى المتوسط وتحفة الفقهاء  
وزاد الفقهاء

انه لا بأس به اه (قوله غير مكبر ومتنفل قبلها) أى قبل صلاة العبد أما الاول فظاهر كلامه انه  
لا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العبد لا جهرا ولا سرا وانه لا فرق بين التكبير في البيت أو في الطريق  
أوفي المصلى قبل الصلاة لكن أوجب ذلك ان أحكام الاصحى كالفطر انه يكبر في الطريق جهرا  
فصار معنى كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير بصفة  
الجهر لان التكبير غير موضوع لخلاف في جواز بصفة الاخفاء اه وفي الخلاصة ما يخالفه  
قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويتأفف وهو أحادي الروايتين عن أبي حنيفة والأصح  
ما ذكرناه انه لا يكبر في عبد الفطر اه فأما إذا كان الحلاف في أصله لا في صفة وان الاتفاق على عدم  
الجهرية ورده في فتح القدير بانه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله سائرا لا لفاظا في شئ من الأوقات  
بل من إيقاعه على وجه البسطة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة ويتألف الامر من قوله  
تعالى واذكركم بربك في نفسك ضرا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر على مورد الشرع وقد  
ورده في الاصحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في  
هذه الأيام اه وهو مردود لان صاحب الخلاصة أعلم بخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به  
التخصيص بوقت ودون وقت أو بشئ فثبت فيمكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف  
المشروع وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان من باب  
المهر عند كرامة وقوله ولا يكبر في طريق المصلى عند أبي حنيفة أى حكما لا بالعلم ولكن لو كبر لانه  
ذكر الله تعالى يجوز ويستحب اه والحاصل ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت لا في المواضع  
المستثناة وصرح فاضحان في فتاواه بذكر اهذال كرهوا وتبعه على ذلك صاحب المستصفى وفي  
الفتاوى العلامة وفتح الصوفية من رفع الصوت والصق وصرح بحرمة العنى في شرح الحقة  
وشنع على من يفعله مدعيها انه من الصوفية واستثنى من ذلك في القسمة ما يفعله الأئمة في زماننا فقال  
امام بغداد في كل غداة مع جماعته قراءة آية الكرسي وآثار البقرة وشهادة الله ونحوه جهرا لا بأس به  
والأفضل الاخفاء ثم قال التكبير جهرا في غير أيام التشريق لا يسن الا بازاء العبد أو اللصوص وقاس  
عليه بعضهم المحرق والخافو كلها ثم رقم رقم آخر قاس وعنده جمع كثير يرفعون أصواتهم بالتلليل  
والتسبيح لانه لا بأس به والاخفاء أفضل ولو اجتمعوا في ذكر الله والتسبيح والتلليل يخفون والاخفاء  
أفضل عند القرع في السفينة أو ملاعبتهم بالسيوف وكذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه  
وأما التكبير خفية وان قصد أن يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه وأما لا فهو مستحب ولو كان يوم  
الفطر وأما الثاني وهو التنفل قبلها فهو مكروه وأما تنفله ما اذا كان في المصلى أو في البيت  
ولا خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلوا فيما اذا تنفل في البيت فعاتمهم على الكراهة  
وهو الأصح كما في غاية البيان وقيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها فيه تفصيل وان كان في المصلى  
فمكروه وعنده العامة وان كان في البيت فلا دليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس  
رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العبد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النبي  
بعد ما جمول على ما اذا كان في المصلى لم يحدث ابن ماجه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا  
يصل قبل العبد شيئا واذ رجع الى منزله صلى ركعتين اه قال في فتاوى فاضحان والخلاصة  
والأفضل أن يصلى أربع ركعات بعدها أو ملطفه فتصل صلاة الضحى وشعل من يصلى صلاة العبد  
أما ما كان أو غيره دون لم يصلها كافي السراج الزجاج ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا أردن أن يصلين

(قول المصنف ووقته من ارتفاع الشمس) قال الشارح الزيلعي المراد بالارتفاع أن تفيض ١٧٣ (قوله ففعله امتثالاً لا مراه)

أن طاعة الامام فيما ليس  
معصية واجبة وهذا ليس  
معصية لانه قول بعض  
المتأخرين كذا في المعراج  
وقال في شرح المنية  
والدي ذكره وابن عمل  
العامية يقول ابن عباس  
لا مريد منه الخلفاء بذلك  
كان في زعمهم اما في زماننا  
بتدوال افلا حليفة الا ان  
والدي يكون بمصر فهو  
اليفه استمالا معني لا تنفاه  
بعض شروط المحلقة فيه  
وقته من ارتفاع الشمس  
ليزوال اليه ويلي ركعتين  
منها قبل الزوال والدي  
ثلاث في كل ركعة

على ما يخفى على من له  
دفع علم بشرطه والعمل  
الاب عساه والمذهب  
عندنا لكن حيث لا يقع  
الالتباس على الناس اه  
اقول يؤمن هذا ان  
امر الحليفة بشي لا يفي  
حكمه بعد موته او عزله  
ادون في العمل بامر واجبا  
لوجب طاعتا الى اليوم  
العمل عساه به هرون  
ابا يوسف به يعلم حكم  
اوامر سلاطين بني عثمان  
فتدبر (قوله ولهذا  
قبل ينوي بكل تكبيرة  
الافتتاح الخ) اقول  
ظاهره انه ينوي بمآزاد

الغني يوم العيد صلن بعد ما يصلي الامام في الحجابة اه وهذا كله انما هو بحسب حال الانسان  
واما العوام فلا ينعون من تكبير قبلها قال ابو جعفر لا ينبغي أن يجع العامة من ذلك لقوله رغبتم  
في الخيرات اه وكذا في التنفل قبلها قال في التختيس مثل شمس الاثمة المحلواني ان كسالى العوام  
يصلون الفجر عند طلوع الشمس افرجهم عن ذلك قال لا لانهم اذا امنوا عن ذلك تركوها أصدا  
وأدوا هاهم تجوز أهل الحديث لها أولي من تركها أصلا اه (قوله ووقته من ارتفاع الشمس  
الى زوالها) أما ابتداء فلا نه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العبد والشمس على تدرج اورد مجرى  
وهو بكسر القاف بعني قدروا ما الانتهاء فمما في السن ان ركعا جازا الى التي صلى الله عليه وسلا  
يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم ان يقرءوا اذا أصبحوا يغدون الى مصالحهم ولو جاز  
فعلها بعد الزوال لم يكن للتأخير الى الغد معني واستفد منه أنها لا تصح قبل ارتفاع الشمس معني  
لا تكون صلاة بعد بل نفل مجرم ولو زالت الشمس وهو في اثنا عشر ركعة فقلت كافي الجمعة صرح به في  
السراج الوهاج وعلى هذا فيبقى ادخاله في المسائل الاثني عشرية لما انها كالجمعة وقد اختلفوا  
عن ذكرها ويستحب تعجيل صلاة الاضحية لتعجيل الاضحية وفي الفتى ويستحب ان يكون خرجه  
بعد ارتفاع قدر مخرج حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر المخرج تايلما كتب  
التي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن زرم جعل الاضحية واخر الفطر قبل ما يؤدي الفطرة ويحرم في الاضحية  
(قوله ويصلي ركعتين مثني قبل الزوال) اما كونها ركعتين فنفق عليه واما كون التثنية قبل  
التكبيرات فلا نه شرع أول الصلاة تقدم عليها في ظاهر الرواية كما تقدم على سائر الاعمال والاذا كان  
(قوله وهي ثلاث في كل ركعة) أي الزوال ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود  
رضي الله عنه وبه أخذنا أبو حنيفة وصاحبه واما ما في الخلاصة وعن أبي يوسف كمال ابن  
عباس رضي الله عنه بما عسى في الأولى وخمس في الثانية أو أربع على اختلاف الروايات والاثنية  
في زماننا يكبرون على مذهب ابن عباس لان الحلفاء شرطوا انهم ذلك اه فليس منه هالاي  
يوسف وانما قوله امتثالا لا مراهون الرشيد قال في السراج الوهاج لما انتقلت الآية الى بني العباس  
أمر والناس بالهل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا ذلك في مناشيرهم وهذا تأويل ما روى  
عن أبي يوسف أنه قدم بغداد فصرى بالناس صلاة العبد وخلفه هرون الرشيد فذكر تكبير ابن  
عباس فيحتمل أن هرون أمره ان يكبر تكبير جده ففعله امتثالا لا مراه واما مذهبه فهو على تكبير  
ابن مسعود رضي الله عنه لان التكبير ورفع الأيدي خلاف المهود فكان لا يخذله بالادل  
أولى اه وكذا هو روى عن محمد قال في التهور ما نههم اقل ذلك اه امتثالا لا مراه الحليفة لا مراه  
ولا اعتقاد اود كر في المجتبى ثم بأخذ باي هذه التكبيرات شامو في رواية عن أبي يوسف ومحمد قال  
في الموطن بعد كرا واليات خا اخذت به فغن ولو كان فما ناسخ ومنسوخ لكن محمد بن الحسن  
أولى بمصر فنه لقد صدمه في علم الحديث والفقه وقيل لا تخراجه للاول والصحاح ما قلناه والاخذ  
بتكبيرات ابن مسعود أولى اه وهذا ظهر ان الخلاف في الاولوية وفي المحيط ولو كر الامام أكثر  
من تكبير ابن مسعود اتبعه ما لم يكبر أكثر مما عساه به الا فانه لا نه مولى عليه فلهذه العمل إبي  
الامام وذلك الى ستة عشر ما زاد لا يزمه متابعتنا به لا يحظى بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين  
بأني بالكل احتياطا وان أكثر احتمال الغلظ من المكبرين ولهذا قبل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح

على الستة عشر لانه الذي ظهر به احتمال الغلط ولعل وجهه انه لما زاد على المأثور احتمال خطأ المكبرين بانهم رادوا تكبيرة مثالا  
واحتال ان تكون هذه الزائدة هي تكبيرة الافتتاح فقموا بها على الامام فلم يصح الترويع فلهذا ينوي بمآزاده الافتتاح

(توله كالركع للامام الخ) هذا الخلف لاذكره في باب الوتر والنوافل من انه يكر في الركوع وذكره هناك الفرق بينهما وبين القنوت اذا ذكر في الركوع ١٧٤ حيث لا يعود اليه لان القنوت لم يشرع الا في بعض القيام ومخالف لما في شرح المنية

لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة اه ثم قال الاصل ان للنفرد يتبع رأي نفسه في التكبيرات ولتقتدي يتبع رأي امامه ومن أدرك الامام ركعا في صلاة العسدي فغشي أن يرفع رأسه يركع ويكبر في ركوعه عندهما فلا يني يوسف ولواذرك في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كالركع الامام قبل أن يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية ومن فاتته أول الصلاة مع الامام يكبر في المحال ويكبر برأى نفسه (قوله وبوالى بن القراءتين) اقتداء ما بن مسعود رضي الله عنه ولتكون التكبيرات مجمعة لانها من اعلام الشريعة ونذ الشك وجوب الجهر بها والجمع يحقق معنى التسعائر والاعلام هذا الا أن في الركعة الاولى لعلت الزوائد بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع فوجب الضم الى احدهما والضم الى تكبيرة الافتتاح أولى لانها سابقة وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع لا غيره فوجب الضم بالضرورة كذا في المحط والهداية والظاهر أن المراد بالوجوب في عبارتهما الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من أن الخلاف في الاولية ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاة فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليا للتكبيرات ولا يقل به احد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فضله موافقا لقول علي فكأن أولى كذا في المحط وهو مختص لقوله لم ان المسبوق يقضى أول صلاته في حق الاذكار ويكبر المسبوق على رأي نفسه بخلاف الالاحق فانه يكبر على رأي امامه لانه خلاف الامام حكما كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى الاصل ان من قدم المؤخر أو أخر الاقدم ساءها أو اجتهدا ما كان لم يفرغ مما دخل فيه بعيدا وفرغ لا يعود اه وفي المحط ان بدأ الامام بالقراءة سموا ثم تذكران فرغ من قراءة الفاتحة والسورة تغشى في صلاته لم يقرأ الا الفاتحة كروا عاد القراءة زوالا لان القراءة اذ لم يتم كان امتناعا عن الاتمام لا ردضا للفرص ولو تحول رايه بعدما صلى ركعة ذكر بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعدما كبر يقول ابن مسعود وقرأ أن لم يفرغ من القراءة يكبر ما بقي من تكبيرات ابن عباس ويعيد القراءة وان فرغ من القراءة كبر ما بقي ولا يعيد القراءة (قوله ويرفع يديه في الزوائد) توضيح لما ابيهم سابقا بقوله ولا يرفع الا يدي الا في فتعس صميم فان العين الاولى لا لشارة الى العدين فبين ههنا انه خاص بالزوائد دون تكبيرة الركوع وان تكبيري الركوع لما لم تحت بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو وتركهما ساءها كما صرح به في السراج الوهاج ربما توهم انهما التفتها بهما في الرفع اضافة الى أنه خاص بالزوائد وان في يوسف لا يرفع يديه فيها وهو مذهب يوسف يستثنى منهما اذا كبرا كما لكونه مسبوقا كما قدمنا فانه لا يرفع يديه كاذكره الاستيعابي وفيه يرفع يديه وأشار المصنف الى أنه يكتف بين كل تكبيرة لانه ليس بينهما ركعتين وهذا ولها يرسل يديه عندها وقد مر مقدار ثلاث تسبيحات زوال الاشتباه وذكر في المسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وتسله لان المقصود ازالة الاشتباه ولم يذكره هنا الجهر بالقراءة لعل سائفا في فصل القراءة يقرأ فيها كما يقرأ في الجمعة وفي الظاهر بقوله صلى خلف امام لا يرى رفع اليدين عند تكبيرات الزوائد يرفع يديه ولا يوافق الامام في الترك اه (قوله ويخطب بعدها خطبتين)

من انه يعود الى القيام ويكبر وتكفي للفرق بينه وبين القنوت فانه على هذا القول بشكل أكثر منه على الاول وأما على ما هنا فلا فرق بينهما فلا اشكال أصلا وما هنا صرح بمثله ابن أمير حاج في شرح المنية وبوالى بن القراءتين ويرفع يديه في الزوائد ويخطب بعدها خطبتين

حدث قال وان تذكر في الركوع ففي ظاهر الرواية لا يكبر وعرض على صلاته وعلى ما ذكره الكرخي ومثني عليه صاحب البدائع وهو رواية الزوائد يعود الى القيام ويكبر ويعيد الركوع ولا يعيد الفصلين القراءة اه (قوله فان تكبيري الركوع الخ) ظاهره ان تكبير الركوع في الركعتين واجب يجب بتركه معهود السهو وهو كذا فهمه في الشريعة لانه عبارة المؤلف واعترضه بان الكمال صرح في باب معهود السهو بانه لا يجب بترك تكبيرات الانتقال

الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد اه قلت والمؤلف ايضا صرح بذلك هناك فتبين جل اقتداء كالامام على ان المراد بتكبير في الركوع التكبيرتان في ركوعي الركعة الثانية من صلاة العيد وهذا وان كان فيه نوع بهد لكنه بتركه توفيقا بين كلاميه

اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فإنه يجب قبلها لأن الخطبة فيها شرط والشرط  
 متقدم أو مقارن وفي العيد ليس بشرط ولهذا إذا خطب قبلها صح وكره لأنه خالف السنة كما  
 لو تركها أصلا وفي الجنتي وبسبب ما أتى به في خطبة الجمعة وخطبة الاستماع وخطبة النكاح  
 وبسبب ما أتى به في خطبة العيدين ويجب أن يستفتح الأولى بتسعة تكبيرات تروى والثانية  
 بسبع قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة ويكره أن ينزل من المنبر أربع عشرة أه  
 ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطبة الموسم كذلك في الجنتي (قوله ويعلم الناس  
 فيها أحكام صدقة الفطر) لأنها شرعت لأجله قال في المراجيح وأحكامها خمسة على من يجب  
 ولن يجب ومتى يجب وكيف يجب وأما على من يجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب وأما من  
 يجب فللفقراء والمساكين وأما متى يجب فبطول الفجر وأما كيف فبصاع من برأصاع من  
 تمر أو شعير أو زبيب وأما متى يجب فن أربعة أشياء المذكورة وأما ما سواها فبالقيمة (قوله ولم يقض  
 إن فانت مع الإمام) لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرينة لا بشرط لا تتم بالمتفرد فإذ في  
 صلاتها واحد والألف فانت مع الإمام وأما مكانه أن يذهب إلى الإمام آخر فإنه يذهب إليه لا يجوز  
 تعدد أماكن في مصر واحد في موضعين وأكثر اتفاقا أنما الخلاف في الجمعة وأطلقه فشكل ما إذا كان  
 في الوقت أو خرج الوقت وما إذا لم يدخل مع الإمام أصلا أو دخل معه وأفسدها فلا قضاء عليه أصلا  
 وقال أبو يوسف إذا أفسدها بعد الشروع يقضى لأن الشروع في الإيجاب كالسنن في الخطبة  
 ولا يخفى أنه إذا لم يلزمه القضاء فلا ثم عليه لترك الواجب من غير عذر كالعبادة الصلاة إذا لم  
 يسجد لها حتى فرغ من صلاته وفي البدائع وأما حكمها إذا فسدت أو فانت فكل ما يفسد سائر  
 الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو بعد القعود وقوت الجماعة على التخصيل  
 والاختلاف المذكور في الجمعة غير أنها إن فسدت فهو حدث عمد يستقبلها وإن فسدت بخروج  
 الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلى أو يعاين صلاة الأضحية إن شاء لأنها أضافته  
 لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فالوصلي مثل الأضحية لنيل الثواب كان حينا وهو مروى عن  
 ابن موهود (قوله وتؤخر بعدد إلى الغد فقط) لأن الأصل فيها أن لا تقضى لكن ورد الحديث  
 بتأخيرها إلى الغد لعذر فيق ماعداه على الأصل فلا تؤخر إلى الغد بعذر عذر ولا إلى ما بعده بعذر  
 ولما قدم إن انتهاء وقتها والشمس من اليوم الأول لم يتنجس إلى التقيد هنا بالصلاة الجيدة وتؤخر  
 بعدد إلى الزوال من الغد فقط ولم يذ كر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا فؤد كر في الجنتي عن  
 الطحاوي في شرح الآثار أن هذا قول أبي يوسف وقال أبو حنيفة فانت في اليوم الأول لم تقض  
 لابي يوسف حديث أنس قال أخبرني عموي من الأنصار أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من  
 شهر رمضان فاصبحوا صامات فشدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال أنهم رؤا الهلال  
 في الليلة الماضية فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر وأطروا وخرج بهم من الغد فصلى بهم  
 صلاة العيدين ولا يخفى أن الأصل أن لا تقضى لكن تركا في الأضحية لمخصائش العيدين وهو  
 جواز الفطر وحرمة الصوم وفيما عداه جربنا على الأصل قال الطحاوي في حديث أنس ولجرحوا  
 لعدهم من الغد وليس فيه أنه صلى صلاة العيدين فمحتمل أن يكون خروجهم لظهور سواد المسلمين  
 وإنها بالعدوم أه (قوله وهي أحكام الأضحية) أي الأحكام المذكورة لعيد الفطر ثمانية لعيد  
 الأضحية صفة وشرطا وقتا ومندوبا لاستوائها جادلا واستثنى المصنف رحمه الله من ذلك فقال

يعلم فمما أحكام صدقة  
 الفطر ولم يقض إن فانت مع  
 الإمام وتؤخر بعدد إلى  
 الغد فقط وهي أحكام  
 الأضحية



(قوله فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل) قال في النهر اى نحر ما اه والظاهر انه غير صحيح لقول التبيين، بعد ولكن يستحب أن يأكل وهو يعطى نفي التزهر به كالاختفى قاله الشيخ اسمعيل فلتأمل والاحسن الاستدلال بما قاله في البدائع وما في عبد الاضفى فان شاء قى وان شاء لم يذوق والادب أصل بالذوق شيئاً الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرايين اه فان هذا التعبير يغيب في الكراهة ١٧٦ أصلاً وانظر ما قدمناه في مكروهات الصلاة قبيل الفصل (قوله فينبى للخطيب

أن يعلمهم الخ) قال في النهر قسماً يستغنى به عن ذلك وأرجع اليه وما قدمه هو قوله في خطبة صلاة الفطر يمكن أن تظهر في حق من أتى بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة اه ولا يخفى ما فيه وان من العام الى العام ينسب

ليكن هنا يؤخر الاكل عنها ويكرر في الطريق جهرا ويعلم الاخصه وتكبير التشرى وتؤخر بعذر الى ثلاثة أيام والتعريف ليس بشئ

العالم فضلا عن العام وظهور الشرح في حق من لم يؤدها فقط بعد اذ المقصود تدكير الاحكام للعام على انه لا يظهر في حق تكبير التشرى خصوصاً مع ما ذكره المؤلف من الذي يستفاد من كلامهم فانه يؤيد ما قاله وقد ذكر في الدر

(لكن هنا يؤخر الاكل) لا اتباع فيها وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص قلنا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة وأطاعه فشمع من لا يذوقه قبل ان لا يستحب التأخير في حقه وشمل من كان في المصر ومن كان في السواد وقد في غاية البيان بان هـ في حق المصرى اما القروى فانه يذوق من حين أصبح ولا يملك كفى عبد الفطر ان الاضاحى يذبح في القرى من الصباح (قوله ويكرر في الطريق جهرا) لا اتباع أيضاً ظاهره انه ليس بمستحب في البيت وفي المصل وفي الخطب ويكرر في حال خروجه الى المصل جهرا واذا انتهى الى المصل يترك وفي رواية لا يقطعها لم يفتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكرر عقب الصلاة جهرا ويسن الجهر بالتكبير اظهار الشماثر اه وجزء في البدائع بالاوى وعمل الناس في المساجد على اربابنا ثلاثة (قوله ويعلم الاخصه وتكبير التشرى في الخطبة) لانها شرعت لتعلم احكام الوقت هكذا كرامع ان تكبير التشرى يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموه يوم عرفة فانه ابتدأه فينبى للخطيب أن يعلمهم أحكامه في الجمعة التي قبل عيد الاضفى كأنه ينبغي له أن يعلمهم أحكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوه قبل الخروج الى المصل ولم اره منقولاً في العالم امانة في عنق العلما ويستفاد من كلامهم أن الخطيب اذ اراد اى بهم حاجة الى معرفته بعض الاحكام وأنه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصاً في زماننا من كثرة الجهل وقلة العلم فينبى أن يعلمهم أحكام الصلاة كالاختفى (قوله وتؤخر بعذر الى ثلاثة أيام) لانها موقوتة بوقت الاخصه فيجوز ما دام وقتها اقبالا وتحوز بعد حرجه لانها لا تقضى قبل العذر لان تأخيرها الغير عذر عن اليوم الاول مكره وبخلاف تأخير عيد الفطر لعذر فانه لا يجوز ولا يصح بعده والتعبد بالعذر هنا اننى الكراهة وفي عيد الفطر لاهية كذا في أكثر الكتب المعتمدة وفي المجتبى وانما قدمه بالعذر لانه لو تركها في اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الجلا وهو من جملة غيرائمه رجه الله (قوله والتعريف ليس بشئ) وهو في اللغة الوقوف بعرفات والمراد به هنا وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفات تشبها بالواقفين بها واختلف في معنى هذا اللفظ في فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاحتياط فيكون مكرهاً وهاوفاً النهاية ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان أى ليس بشئ في حكم الوقوف لقول محمد بن ابي اسلم دم السمك ليس بشئ في حكم الدماء وهذا لانه شئ حقيقة لكونه موجوداً الا ان المسلم يكن معتبراً في نفسه امام الله وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره اذ ترى اهل الجوز الطواف حول سائر البيوت تشبها بالطواف حول الكعبة اه

المختار في أول باب صدقة الفطر عن الشئ انه كان عليه الصلاة والسلام بخطب قبل الفطر يومين وظاهره بامر باخراجها (قوله وفي المجتبى وانما قصد به العذر بالخ) قال في النهر اقول الذى في المراجع عن المجتبى ما قلناه من قوله في صلاة الفطر لو أنكرها بالعذر لم يصلها بخلاف عبد الاضفى قال وهو الموافق لكلامهم والظاهر ان ما في البحر سهو اه قلت الذى رأيت في المجتبى عين اذ كرام المؤلف فلا ينبغي الحكم عليه بالسهو بدون مراجعة له كما هو مقتضى نقله عن المراجع وأغرب منه ما قبله الرضى حيث نقل صدر عبارة المجتبى وحكم على المؤلف بالسهو مع ان قول المجتبى وانما قصد به الخ مذكور غريب ما نقله الرضى بلافاصل ولعله ساقط من نصه والله تعالى أعلم

(قوله وفي الذخيرة من كتاب الحظر والاباحتان) فيه انه لا شاهد فيه لما نحن فيه لما ان العاقل في كراهة التخصه كونه ان رسوم  
الموس وهي منتسفة هنا الآن يقال ان الجامع التشبه في كل من المستثنى فان التشبيه هنا وان كان بالمسلمين فهو مكر وهكا  
يفيده كلام الحق في الفتح وغيره وفي النهر والحاصل ان عباراتهم باطلة بترجيح ١٧٧ الكراهة وشذوذه (قوله)

وقد يقال الخ) يؤخذ  
جوابه مما قاله في الفتح  
اختلف في ان تكبيرات  
التشريق واجبة في  
للذهب اوسنة والاكثر  
على انها واجبة ودليل  
السنة أنهض وهو  
مواظبة صلى الله تعالى  
عليه وسلم وأما الاستدلال

وسن بعد معرفة الى  
ثمان مرة الله اكبر الخ  
بشرط اقامة ومصر  
وتكثيرة وجاعة محسنة

بقوله تعالى ويذكروا  
اسم الله في أيام معلومات  
فالظاهر من ذلك ان  
على الذبحة سبحانه كره  
عليها غيره في الجاهلية  
بدليل على ما زعمهم من  
بهيمة الانعام بل قد  
قبيل ان الذكر كناية  
عن نفس الذبح اه الا  
أن يقال مراده ان من  
استدل بالآية يلزمه  
القول بالفرضة تأمل  
(قوله ونحن كما نعلمناه  
مرارا الخ) أي الخفي في  
الجواب عن المصنف  
حيث سماه سنة لاق

ونظيره أن الكراهة محرمية وفي الذخيرة من كتاب الحظر والاباحة التخصية بالملك اوبالاجاب في  
أيام الاضحية بمن لا اضحية عليه لسرية طريق التشبيه بالبحر مكر ولان هذا من رسوم الموس  
اه (قوله وسن بعد معرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى آخره بشرط اقامة ومصر وتكثيرة وجاعة  
محسنة) بيان لتكبير التشريق والاضافة فيه بآية أي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير  
لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الأيام المخصوصة فهو حينئذ متفرع عن قول  
الكل وبهذا اندفع ما في غاية البيان من ان هذه الاضافة وقعت على قولهم لانه لا تكبير في أيام  
التشريق عند أبي حنيفة اه فان التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى تشريقا اذا صار على ما عليه  
خرج من اذنه مضاه الاصل من تشريق اللحم مع أنه ان روي هذا المعنى لم يكن متفرعا على قول  
أحدناهم اتفقوا على تكبير التشريق في يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه وما في المحقق من انه  
لما اضيف الى التشريق مع أنه يؤتى به في غير ما سألنا كثره في أيام التشريق ولا تركه حكم الكل  
يؤول الى انه على قولهما كمالا يخفى وعلى هذا خالف الخلاصة والبدائع من أن أيام النحر ثلاثة وأيام  
التشريق ثلاثة وبعض ذلك كله في أربعة أيام العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة والثالث عشر  
للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا اه فبيان للواقع من أفعال الناس من  
أنهم يشرفون اللحم في أيام مخصوصة لا بيان لتكبير التشريق لا تقايم على أن اليوم الاول من أيام  
النحر بكرهه ثم صرح في البدائع بان التشريق في اللغة كإطلاق على القاء الحوم الاضاحي مباشرة  
يطبق على رفع الصوت بالتكبير فانه النضر بن شميل ولذا استدلل ابو حنيفة على اشتراط المصير  
لوجوب التكبير بقول على لا جعة ولا تشريق ولا نطر ولا اضحى الا في صرح جامع فحينئذ ظهر ان  
الاضافة فيه على قول الكل ثم سماه في الكتاب سنة تبعا للكرخي مع أنه واجب على الأصح كافي  
غاية البيان لا المرفي قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام  
معلومات على القول بان كلا منهما أيام التشريق وقيل المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام  
العشر وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه امر في المعدودات  
بالتكبير مطلقا وفي المعلومات الذكر على ما زعمهم من بهيمة الانعام وهي الذبايح ومطابق الامر لوجوب  
وأطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطرية بقدر المرضية أو السيرة الحسنة وكل  
واجب هذا صفة كذا في البدائع ولا يخفى انه مجاز عرفا يحتاج الى قرينة والا انصرف الى المعنى  
الحقيقي وهي في كلام المصنف قوله بعدد بالاعتدال يجب على المراد انما صرح بالوجوب  
بالاعتدال ولولا انه واجب لما وجب بالاعتدال وقد يقال ان الامر في الآية يفيد الاقتراض لانه قطعي  
فلا بد له من صارف منه الى الواجب والحق كما قدمناه مرارا ان السنة المؤكدة والواجب مقتساويان  
في الرتبة فلذا تارة يصرحون في الشيء بأنه سنة ويصرحون فيه بهيئته بأنه واجب لعدم التفاوت في  
استحقاق الاتم بتركه وبين وقتها فافاد ان اوله عقب فجر يوم عرفة فالمراد به عقب في عبارته ولا

(٢٣ - بحر ثاني) الجواب عن قوله فقد يقال فكان ينبغي تأخير القيل الى ما بعد الجواب هذا وفيما قاله نظرا لان الذي  
قدمه مرارا انها متساويان في أصل الاتم بتركه كما لا انها في رتبة واحدة بل الاتم فيها متفاوت ونظاره كلامهما انها متساوية في  
صداقها كالانسان والبشر وليس كذلك يدل عليه ما شاع بينهم وحرروه في كتبهم من ذكر الخلاف في الوتر هل هو سنة او واجب  
وترجيحهم قول الامام ابو حنيفة فلو كانا متساويين لما ساء ذلك



وهو صحيح (الخ) قال في النهر بل هو صحيح ان شرائطه الوقت أعنى أيام التشريق حتى لو أتته صلاة في أيامه قضاءها في غير أيامه من القابل لا يكبر وإذا لم يشترط السلطان أو نائبه فلا معنى لاشتراطه لأن العام وكانهم استغنوا بذكر السلطان عنه على أن اقتصدنا أن الآن العام لم يذكر في الظاهر نعم في أي يقال من شرائطها الجماعة التي هي جمع والواحد هنا مع الإمام جماعة

وبالافتقار إليه يجب على المرأة والمساقر

فكيف يصح أن يقال إن شرطه شروط الجماعة أه والجواب أن المراد الاشتراك في اشتراط الجماعة فيها لا من كل وجه والابتضاء ما أحاب به أو لا فإن الشرط في الجماعة وقت الظهور فلا اشتراك في اشتراط الوقت فيها مطلقا فكذا الجماعة تدبر (قوله قضاءها بها) أي في العام القابل في هذه الأيام (قوله حتى لو سها) أي حيث نسي ما لا ينسى عادة حين عمله خلفه وذلك

الوتر والعبد من وعن النافلة فلا تكبير عقبها وفي المجتبى والنجون يكبرون عقب صلاة العبد لأنها تؤدي بجماعة مؤتمنه الجماعة أه وفي ميسوط أبي القيث ولو تكبر على إثر صلاة العبد لأبأس به لأن المسلمين تواروا هكذا فوجب أن يتبع تواريت المخلين أه وفي الظهيرية عن القتيبي أن جعفر قال سمعت أن مشايخنا كانوا يرون التكبير في الأسواق في الأيام العشر أه وفي المجتبى لا تمتنع العامة عنه وبه تأخذون تدخل الجمعة في المكتوبة كافي المحط وأراد بالمكتوبة الصلاة المفروضة من الصلوات الخمس فلا تكبير عقب صلاة الجنازة وإن كانت مكتوبة وقيد بالجماعة فلا تكبير على المنفرد وقيد بكونها متعقبية أحترزا عن جماعة النساء والعراة ولم يشترط المحرقة لأنها ليست بشرط على الأصح حتى لو أم العبد قوما واجب عليه وعايهم التكبير وذكر الشارح أن المحاصل إن شرطه شروط الجماعة غير الخطبة والسلطان والمحرقة في رواية وهو الأصح أه وليس صحيح أن ليس الوقت والأذن العام من شرطه وهذا كله عند أبي حنيفة أخذنا من قول على لاجمعة ولا تشرى في ولا تضر ولا تضر ولا تضر في مصر جامع فإن المراد بالتشريق التكبير كانه مناه لأن تشرى في العمل لا يختص بمكان دون مكان وأما عنده ما هو واجب على كل من يصل للمكتوبة لأنه تبع لها فيجب على المسافر والمراة والقروى قال في السراج الوهاج والجوهرة والقنوي على قولهما في هذا أيضا فالمحصل أن القنوي على قواهما في آخر وقتته وفيمن يجب عليه وأطلق المصنف في التكبير عقب هذه الصلوات فتأمل الأداء والقضاء وهي رباعية لا تكبير في ثلاثتها الأولى فاتته في غير أيام التشريق قضاءها فيها ناهيا ما أتته في هذه الأيام قضاءها في غير هذه الأيام ثالثها فاتته في هذه الأيام قضاءها فيها من السنة القابلة ولا تكبير في الأولين اتفاقا وفي الثالثة خلاف أبي يوسف والعصم ظاهر الزاوية والتكبير انما هو في الرباعية وهي ما إذا فاتته في هذه الأيام قضاءها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالأضحية ثم الذي يؤدي عقب الصلاة ثلاثة أشياء سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية إلا أن السهو يؤدي في تحريم الصلاة حتى صح الاقتداء بالناهي بعد السلامة والتكبير يؤدي في حرمتها في تحريمها حتى لم يصح الاقتداء بالامام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تؤدي في شيء منها ولذا قال في الخلاصة ويسجد الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية أن سكان محرمات وفي فتاوى الوالوجي لو بد بأكثر من سجد السهو والتكبير ولو لم يكن يؤدي في تحريمها لتركه الامام فعلى القوم أن أتوا به كما مع السجدة مع نالها بخلاف ما إذا سجد الامام للسهو فانهم لا يسجدون قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر بهم فكبر بهم أوجنفة رحمة الله وقد استنطق من هذه الواقعة أشياء منها هذه المسئلة ومنها أن تعظيم الأستان في أطاعتها لا فيما ينظمه طاعلان أبي يوسف تقدم ما رأت في حنيفة ومنها أنه ينبغي للأستاذ إذا فرس في بعض أهامها التحريز أن يقدمه ويقضه عند الناس حتى يعظموه ومنها أن التلبيل ينبغي أن ينسى حرمه أستاذة وان قدمه أستاذة وعظمه الأثرى أن أبي يوسف شغلته ذلك عن التكبير حتى سها (قوله وبالاقتداء يجب على المرأة والمساقر) أي باقتداءها بمن يجب عليه يجب عليها بطريق التبعية والمرأة تنافق بالتكبير لأن صوتها عورة وكذا يجب على المسوق لأنهم مقتدر على لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعدما قضى ما فاتته وفي الأصل ولونابه لا تغد صلاته وفي التلبية فقد كذا في الخلاصة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

أن العادة انما سها ونسيان التكبير الاول وهو الكثر عقب بفر عرفة فلما بعد تولى ثلاثة أوقات فلم تغير العادة بنسيانها لعدم بعد العهد به كذا في الغنق

### باب صلاة الكسوف

مناسبتة للعيد هو أن كلا منهما يؤدي بالجماعة تنهار أبقراط إذا نوافمة وأخرها عن العبدلان صلاة العبد واجبة على الأصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوف كسفا وكسفا تكسفا وكسفا تكسفا ولا يتعدى قال جرير بن عمار بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة \* تنبكي عليك نجوم الليل والقمرا

أي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها القلة ضوءها وبكائها عليك ولا حل ذلك لم يظهر لها نور فعلى هذا انتصب قوله نجوم على المفعول به والقمر معطوف عليه وتسامه في السراج الواج و منهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والمحسوف للقمر والأصل في صلاة الكسوف حديث البخاري أن الشمس والقمر لا يتكسبان لموت أحد من الناس

ولكنهما آيتان من آيات الله فإذا راى قوما فاصلا وفي رواية قاعدوا (قوله يصلى ركعتين كالنفل امام الجمعة) بيان لمقدارها وصفة أداؤها امامة مقدارها ذكر ركعتين ركعتان وهو بيان لأقلها ولدا قال في المجتبى إن شافا صلوا ركعتين أو أربعاً أو أكثر ركعتين بصلية أو أربع وأما صفة أداؤها فهي صفة أداء النفل من أن كل ركعة ركوع واحد وسجدة واحدة ومن أنه لا أدان له ولا إقامة

ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا أن لم يكونوا مجتمعين ومن أنها لا تتصل في الاوقات

المكرهه ومن أنه لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والادكار الذي هو من

خصائص النوافل واحترز بقوله كالنفل عن قول أبي يوسف فإنه قال كعبته صلاة العبد وتقصيده

امام الجمعة بيان للمسحوق قال القاضي الاسيماوي يستحب في كسوف الشمس ثلاثه أنسباء الامام

والوقت والموضع اما الامام فالسلطان أو القاضي ومن له ولاية إقامة الجمعة والعبدان أما الوقت فهو

الذي يباح فيه التطوع والموضع الذي يصلى فيه صلاة العبد أو المسجد الجامع ولو صلوا في موضع

آخر أجزأهم ولكن الأول أفضل ولو صلوا وحدها في منازلهم جاز وبكره أن يجمع في كل ناحية اه

وهو اندفع مافي السراج الواج في ذكر الامام إشارة الى أنه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا

الخطبة اه لكن جعله الوقت من المسحوق لا يصح لأنه لا يجوز الصلاة في الاوقات المكرهه ولم

يبين المصنف رحمه الله صفتها من الوجوب والسنية وقدر في البدائع قولين وذكر محمد في

الأصل ما يدل على عدم الوجوب فإنه قال ولا تصل فادله في جماعة الاقسام رمضان وصلاة الكسوف

استثناهما من النافلة واستثنى من جنس المستثنى منه فدل على كونها نافلة لكن مطلقا الامر في

قوله عليه الصلاة والسلام فصولا يدل على الوجوب الا صار في وما قد يتوهم من أنه ذكره مع قوله

واذعوا فان الدعاء ليس بواجب اجابا فكذلك الصلاة غير صحيح لان القرآن في النظام بوجوب القرآن

في الحكم (قوله بالاجهر) نص صحيح مع علم من قوله كالنفل لان النفل الناري لا يكون جهرا

لذفع قولهم من الجهر الحديث ابن عباس صلى بنارسل الله صلى الله عليه وسلم الكسوف فقام

بنافيا ما طويلا نحو من سورة البقرة ولوجهر لما احتج الى المحرر وقد ترك الدلائل الكثيرة في

هذا الباب والكلام مع النافى والصاحبين رومالا اختصار قال في المجتبى وأما قدر القرءة فيها

فروى أنه عليه السلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران

وان طول القرءة تخفف الدعاء وعلى العكس اه (قوله وخطبة) أي بالخطبة لأنه عليه الصلاة

والسلام أمر بها ولم يبين الخطبة وما ورد من خطبة يوم مات إبراهيم وكسفت الشمس فانما كان الرد

### باب صلاة الكسوف

(قوله وبه اندفع مافي

السراج الخ) قال في النهر

معنى قوله لا بد من شرائط

الجمعة أي في تحصيل

كمال السنة نعم ظاهر ما قاله

الاسيماوي بقصد أنه لو

صلاها عند الاستواء

صحت فتدبره (قوله فدل

على كونها نافلة) ذكر

### باب صلاة الكسوف

يصلى ركعتين كالنفل

امام الجمعة بالاجهر وخطبة

في البدائع المحوابعه

وهو أن تسجدة سجداها

نافلة لا ينسب في الوجوب

لان النافلة عبارة عن

الزيادة وكل واجب زيادة

على الفرائض الموطقة اه

قلت في فيه نظر وأنه اذا

كان المراد من النافلة

الزائدة على الفرائض يلزم

عليه خروج العيد مع أنها

لا تصل في يوم الجمعة

وفي العناية ذهب الى

وجوبها بعض أصحابنا

واختاره صاحب الامرار

والعامه ذهب الى كونها

سنة لأنها ليست من

شعائر الاسلام فانها

توجد بعرض لكن

صلاها النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم فكانت

سنة والأمر للنسب

(قول المصنف كالحسوف الخ) قال العيني أمان الشيخ المحكم فهما بالتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الحسوف حنة وكذا البقية (قوله وعموم الامراض) قال في الترهات ان كلهم متفقة على انهم يصلون فرادى ويدعون في عموم الامراض وهو شامل للطاعون لان الواسع لكل مرض عام فكل طاعون في ذلك وباء ولا يتعكس وان الدعاء رفعه كبقوله الناس في الجبل مشرور وليس دعاء برفع الشهادة لانه اثره لا عنه وعلى هذا ما قاله ١٨١

للدعاء برفعه بدعة يعنى حنة فاذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوي بهما رفعه وهذه المسئلة من حوادث الفتوى اه والكلام في هذه المسئلة

ثم يدعو حتى تغيب الشمس والاصول فرادى كالحسوف والظلمة والريح والفرع باب الاستسقاء له صلاة للصمعة ودعاء واستغفار لا تأب رده بسطه المؤلف في الاشياء والظاهر

باب الاستسقاء (قوله وان الجماعة ليست بمشروعة) قال في التهر

وأما عدم مشروعية الجماعة فيها فقول محمد كافي الكافي لاصلاة في الاستسقاء وانما فيها دعاء بلفظنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه خرج ودعا بلفظنا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك صلاة

على من قال انها كسفت لموته لانها مشروعة له ولذا اخطب بعد الانحلاء ولو كانت سنة له لمخط قبله كالصلاة والدعاء (قوله ثم يدعو حتى تغيب الشمس) أى يدعو والامام والناس معه حتى تغيب الشمس للصدى المتقدم اطلاقه فافاد ان الدعاء غير ان شاء دعا كما سمعت قبل القبلة وان شاء دعا فأنما يستقبل الناس بوجهه قال المحلوى وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا أو قوس كان أيضا حسنا وأفاد بكلمة ثم ان السنة تأخر الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية وفي الخط ولا يصعد الامام على المنبر للدعاء ولا يخرج (قوله والاصول فرادى) أى ان لم يحضر امام الجماعة صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وروى عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد أن يصلي بجماعة والجميع ظاهر الوباء لان اداء هذه الصلوات بالجماعة عرف بمقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنما يقبها الآ من هو قائم بمقامه وان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شأوا ركعتين وان شأوا أربعاً او اربعاً افضل ثم ان شأوا طوا وطوا القراءة وان شأوا قصر وواشغلوا بالدعاء حتى تغيب الشمس كذا في البدائع (قوله كالحسوف والظلمة والريح والفرع) أى حيث يصلي الناس فرادى لانه قد خفف التعريف عهده عليه السلام مراراً ولم ينقل انه جرح الناس له ولان الجمع فيه متمسك بالآثار والصواعق وانتشار الكواكب والظلمة الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الاذرع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليركزوا المعاصي ويرجعوا الى الطاعة التي فيها فوزهم وخلاصهم وأقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة تؤد في البدائع اهم يصلون في منازلهم وفي المجتبى وقيل الجماعة جائزة عند الكهنة ليست بسنة والله اعلم

#### باب الاستسقاء

هو طلب السقام من الله تعالى بالناء عليه والفرع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكاتب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام حين أجهد قومه القطع والجلب فقالت استغفروا ربكم انه كان غفارا راسل السماء عليكم مددرا وأما السنة فصحي الآ ثار الكثيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مراراً وكذا الخلفاء بعده والامة أجمعت عليه خلفاء من سابق من غير تكبر (قوله له صلاة للصمعة) عند أبي حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صحتها او اختلاف فيها والظاهر ما في الكتاب من انها جائزة وليست بسنة وقال صلى الامام تركت من لا يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ركعتين كصلاة العبد قلنا فله مرور تركه أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية (قوله ودعاء واستغفار) أى للاستسقاء دعاء واستغفار لما نلونا (قوله لا تأب رده) أى ليس فيه قلب رده له به دعاء فيعتبر بسائر الادعية ولا فرق بين الامام والقوم وقال بقلب الامام رده واختاره القندوري وهو ان يحصل الايمان على الايسر

الاحد ثبت واحتشاد اه وهذا بعيدان الجماعة فيه مكر وهتو يدل على ذلك ما رعن الاصل (قوله وقال بقلب الامام رده) قال في التهر لانه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك ولا في حنيفة انه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما روى من فعله كان نقولاً واعتراض باله لم لا يتعامل من اتلى به تأساً به عليه الصلاة والسلام وأجيب بأنه علم بالوحي ان الحال ينقلب متى قلب الرادع وهذا مما لا يتأتى في غيره فلا فائدة بالتأسي ظاهراً كذا في الغاية وغيره او فيه بحث اذا صلى في أنفسه عليه الصلاة والسلام كونها شرطاً ما حق

ثبت دليل المحصور وقوله في البدائع يحمل أنه تبرع عليه فأصلحه فنان الراوي أنه قلبه أو قدمن العدوم هنا جزم التسدوري بقول محمد وأما القوم فلا يقبلون أن ردتهم بالتشديد أي في يقبلون كافي السراج عند كافة العلماء خلافا لما لاك

١٨٢

(قول المصنف ولا يحضر

ولا يسرد في الامن ليلاب الله تعالى الحال من الجلب الى الخصب ومن العسر الى اليسر وقيل ان يجعل أعلا أسفل وفي الدور يعتبر العيين واليسار (قوله وانما يخرجون ثلاثة أيام) يعني متناهيات ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة أو رقعته متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحيدون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتواضعون بينهم ويستقون بالضعفة والشيوخ وفي المجتبى والاولى ان يخرج الامام بالناس وان امتنع وقال انخرجوا حاز وان خرجوا بغير اذنه حاز ولا يخرج في الاستسقاء من قبل يقوم الامام والقوم قعودا وان خرجوا بالنذر جاز بحيث عاينه رضي الله عنها انه أخرج المنزلة استسقاءه صلى الله عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة أيام لانه لم ينقل أكثر منها (قوله ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لنهي عن رضى الله عنه وان المقصود هو الدعاء قال تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي فتاوى قاضيان اختلفوا في أنه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافرين بل يرجح ذكر الولوجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاءه اه وأطلق المصنف الخروج للاستسقاء واستثنى في فتح القدير مكتوبة بيت المقدس فيجتمعون في المسجد ولم يستثن مسجد المدينة لعلة لضيقه والا فهو أفضل من بيت المقدس والله تعالى اعلم

### (باب الخوف)

أى صلاته ووجه المناسبة أن شرعية كل منها لعارض خوف وقد علم الاستسقاء لان العارض هناك انقطاع المطر وهو محايى وهنا اختارى وهو الجهاد الذى سببه كفر الكافر (قوله ان اشتد من عدو أو سبب وقب الامام طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة كفره وكثيرا كعتن لومعيا ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك فصلى بهم مابى وسلم وذهبوا اليهم وجاءت الاولى وأتوا بالاقراءة وسلوا ثم الأخرى وأتوا بقراءة) هكذا أصلا رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وهناك كيفيات أخرى مملوءة في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى وفي العناية ليس الاشتداد شرطاً عندامة ما شئنا قال في الصفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال غير الاسلام في مدسوطه المراد بالخوف عند العن حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيمت مقام الخوف على ما عرف في أصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقم مقامه فكذلك حضرة العدو هنا سبب الخوف فاقم مقامه حقيقة الخوف اه وفي فتح القدير واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة اما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها اه وذكر الاسيحاى ان من انصرف منهم الى وجه العدو راكعاً فإنه لا يجوز سواء كان انصرف من القبلة الى العدو أو عكسها وانما تتم الطائفة الاولى بلا قراءة لانهم لا حقون ولذا لو حالتهم امرأة فقدت صلاتهم والثانية بقراءة لانهم مسبقون ولذا لو حالتهم امرأة لا تفقد صلاتهم ويدخل تحتهم المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والا فهو من الثانية وأطلق في الصلاة فتشمل كل صلاة تؤدي بجماعة

أهل الذمة) كان يشقة للثمن التي وقعت المؤلف هكذا وأما مع الزباني والا فاذنى في المتن مجردا وعليه شرح في النهر

وحضور ذى وانما

يخرجون ثلاثة أيام

(باب الخوف)

اذا اشتد الخوف من عدو

أو سبب وقب الامام

طائفة بازاء العدو وصلى

ركعة وركعتين

لومعيا ومضت هذه الى

العدو وجاءت تلك فصلى

بهم مابى وسلم وذهبوا

اليهم وجاءت الاولى وأتوا

بلا قراءة وسلوا ثم

الاخرى وأتوا بقراءة

لا قلب رداء وحضور ذى

وانما يخرجون ثلاثة

أيام (قوله اخذناه في أنه

هل يجوز) قال في النهر

أى يجوز عقلا ولا لم يقع

اه وهو بعد جدا وما

بعده نسبة الجواز الى

القول لالى الاستجابة

ولامعنى للاختلاف في

جواز القول بها عقلا

فالظاهر أن المراد الجواز

شرعا يدل عليه قوله في

غير الا ذكار ورأى مالك

حضوره لان دعاء قد

يستجاب في الشدة لقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك ادعوا الله مخلصين له الدين الآية اه قلت وقوله كالصلوات تعالى قال رب انظرنى الى يوم يعثرون قال ناك من المنظرين ولعل هنا وجه ما عليه الفتوى (باب الخوف)





(قوله لان الخصة تتعلق بالموت) الباصية أى بسبب الموت (قوله ولا عتق) أى زوالها مسائى (قوله ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر) قال السيوطى ١٨٤ فى حاشيته على صحيح مسلم قال النووى معناه اذا خرج الروح من الجسد تبعه البصر

فانظر ان تذهب ذات  
وفى فهم هذا قوله قد  
يقال ان البصر انما يبصر  
مادام الروح فى البدن  
فاذا فارقه تعطل الابصار  
كما تعطل الاحساس  
والذى ظهر لى فيه بعد  
النظر ثلاثين سنة أن  
يجيب باحد امرين  
ولن الشهادة فان مات  
شدحميا وغض عنينا  
أحدهما أن ذلك بعد  
خروج الروح من أكثر  
البدن وهى بعد باقية  
فى الرأس والعنق فاذا  
خرج من الغم أكثرها  
ولم تنته كلها نظر البصر  
الى القدر الذى خرج  
وقد ورد بالروح على  
قبر أعضائه واذا خرج  
بقبتها من الرأس والعنق  
سكن النظر فيكون قوله  
اذا قبض الروح معناه اذا  
شرع فى قبضه ولم ينته  
قبضه الثانى أن يحمل  
على ما ذكره كثير من العلماء  
أن الروح لها اتصال  
بالبدن وان كانت  
خارجة فترى وتسمع وترى  
السلام ويكون هذا  
المحدث من أقوى الأدلة

على ذلك والله تعالى أعلم بمراد الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى الروح لقنان التذكير والتأنيث كذا فى شرح الله  
الباقى قلت والجواب الثانى يرجع الى ما ذكره النووى تدبر (قوله الى أن يرفع) أقول الذى ارتفع فى التنف الى أن يرفع الى  
الفصل وهكذا نقله عنها الفهستائى لكن عبارة الزيلعى تذكر القراءة عنده حتى يفصل اه وكذا قال فى شرح المنية لابن

أمر حارج قال لو تذكره القرامعة بعده موه حتى يصل اه (قول المصنف بلام مضمضة واستنشاق) هذا لو كان طاهر اما لو كان جنبا او ماء أو نساء فعلا تقية للطاهرة كافي الامداد عن شرح المقدسي وفي حاشية الرمي اطلاق المتون والشرع يشمل من مات جنبا وكذلك اطلاق الفتاوى والعادة تقتضيه ولم أر من صرح به لكن الاطلاق يدخله اه وفي حاشية مسكن أنهم سما لا يغفلان وعزاه الى الزباني قلت ولم أجده في ذلك فيه ونقل بعده عن الشلبي قال غاذ كره المحلل الى أي في شرح القدوري من أن المحجب بمضمض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب ثم قال في الحاشية ما ذكره ١٨٥

الاجنب في غسل الشهيد  
الامام في غسل الشهيد  
الاجنب وما ذكره غيره رحمه  
على قولهما بعدم غسله  
اه وفيه أن التعديل  
بالحرج يقتضي عدمه  
عندهم تأمل (قوله غير  
ووضع على سر بر مجر  
وتر واستر عورته وجر  
ووضي بلام مضمضة  
واستنشاق وصب عليه  
ماء فلي يسدوا عرض

ان اخرج المصنف معتذر  
قال في السداع الآن  
المت لا بمضمض ولا  
يستنشق لان ادارة الماء  
في قم الميت غير ممكن ثم  
يتدرأ راحته من الغم  
لا مال كسب وانه مثله مع  
انه لا يؤمن ان يصل منه  
شي لو فعل ذلك به وكذا  
الماء لا يدخل المحاسن  
الا بالمحجب بالنفس وذا  
غير متصور من الميت  
ولو كلف الفاسل بذلك  
لوقع في الحرج اه (قوله  
لا لم يكن بحيث يصل)

الله عليه وسلم انهم يسرعون عليه امره وسهل عليه ما بعده وأسعده بقلائو جعل ما خرج اليه حراما  
خرج عنه وفي المحيط وليسر عني جهازه لقوله عليه الصلاة والسلام علوا وبنا كما فان بك خيرا قدمته  
الله وان يك شر افعد الاله النار (قواد ووضع على سر بر مجر وتر) لثلاثيته بدهاوة الارض  
وليصب عنه الماء عند غسله وفي التعبير تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة والوتر احب الى الله من  
غيره وكيفية أن يدار بالمجر حول السر بر مرة أو ثلاثا أو جنبا ولا يزداد عليها كذا في التبيين وفي  
النهاية والكافي وفتح القدر أسعوا ولا يزداد عليه وفي الظهير به وكيفية الوضع عند بعض أصحابنا  
الوضع طولا كما في حالة المرض اذا أراد الصلاة بآساءه ومنهم من احتسار الوضع عرضا كما يوضع في  
القبور والاصح ايه يوضع كما تيسر اه وظاهر كلامه ان السر بر مجر قبل وضعه عليه واه يوضع  
عليه كما مات ولا يؤثر في وقت الغسل وفي الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء لارائحة الكريهة  
وقال القدوري اذا اردوا غسله وضوه على سر بره والاول أشبه لما ذكرنا وفي التبيين وتكرره قرافة  
القرآن عنده الى أن يغسل وفي الغرب جرت به واه جرت به (قوله وستر عورته) اقامة واجب  
الستر ولان النظر بالاحرام كافي عورة المحمي وأطلق العورة فشمات المحففة والمغلظة ويحمي في  
التدين وغاية البيان ويصح في الهداية والخفي انها العورة تسير الوضوء لطلب الشهوة وجعله  
في الكافي والظهير بظاهر الرواية وفي المحيط يغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يصف على يده  
خرقة لتعصير الخرقة حائلة بين يده وبين العورة لان اللبس حرام كالنظر (قوله وجر) أي من  
ثمانيه لم يكنهم التظيف وتغسله عليه الصلاة والسلام في قصه خصوصه له قالوا يجرد كما مات لان  
الكتاب يقتضي فيسرع اليه التغيير (قوله ووضي بلام مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاعتسار  
غير ان اخرج المصنف معتذر فستر كان وفي الظهير يقوم العلماء من قال بجعل الفاسل خرفة في  
أصبعه معصمها أسنانه ولهاثة وثلثته ويدخل في تخفيره أيضا اه وفي المجني وعليه العمل اليوم  
وظاهر كلام المصنف ان الفاسل يمسح رأس الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية كما تحجب وفي رواية  
لا فيها لكنه لا يؤخر غسل رجله في هذه الوضوء ولا يبدأ بغسل يديه بل وجهه فغسل الف المحجب  
فيهما كذا في المحيط ولا يذكر الاستنجاء للاختلاف فيه فمذهبنا ما ينبغي وعندنا في يوسف لا واطلقه  
فتعمل البالغ والصبي الآن الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يؤمن به لم يكن بحيث يصل (قوله وصب  
عليه ماء فلي يسدوا عرض) مما لفتة في التنظيف لان تعصير الماء كذلك مما يرد في تحقيق  
الطالب فكان مضافا بشرعا وما يغن عن الماء وهو كون محتوته فوجب اخلاص ما في الباطن فيذكر

٢٤ - بحر ثاني قال المحلواني ما ذكر من الوضوء حتى حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فغسل  
ولا يؤمن به لم يكن بحيث يصل فتح قال في النهر وهذا يقتضي أن من بالغ بمجنونا لا يؤمن أيضا ولم أره لهم وانه لا يوضي الا من بالغ  
سبحانه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ اه قال الشيخ اسمعيل وفي كل منهما بحث اما الاول بالفرق ظاهر لانه اجتمع فيه مقتضي  
والمانع بخلاف الصبي وأما الثاني فالتعلق على من لم يعقل وكونه لم يكن بحيث يصل يقتضي خلافه فلي تأمل اه وفي شرح المشية  
بعد سقوط كلام المحلواني وهذا التوجه ليس أقوى اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المبرور لبيت لا تعلق لكون الميت  
بحيث يصل ولا كافي الجنون اه وظاهر كلامه انه لا كلام في الجنون أن يوضأ

(قوله هذا اذا كان في راسه شعر) ١٨٦ قال في النهر ولم يقل ومجتمه لان الغالب وجود شعر فيها حتى لو كان أمدا وأجود لا يفعل

(قوله تنظفاله) قال الرمي أي لا شرط حتى صلى عليه من غير غسلة جاز لما يأتي ولما تقدم أن شرط الصلاة عليه كونه مسلما وكونه

والا فالقراخ وغسل راسه ومجتمه بالمحطى وأجمع على يساره فغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه ثم على مجتمه كذلك ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه رقيقا وما حرج منه غسله ولم يعد غسله ونشف في ثوب وجعل المحنوط على رأسه ومجتمه والكافور على مساجده

مغسولا وهذا مما لا يتوقف فيه تأمل اه أقول بل فيه توقف لانهم عللوا بشرطية غسله بكونه اماما من وجه وهذا يقتضي اشتراط طهارته ولانه صرح في النهر بانها لا تصح على من لم يغسل ولا على من عليه نجاسة وسأقي عن الفتنة في شرح قوله وشروطها اسلام الميت وطهارته أن طهارته الثوب والمكان والسدن شرط في حق الامام والميت جميعا (قوله فقير صحيح) عبر في المعراج

الخارج هو عند ناداع لامانع لان المقصود يتم باسْتِغْرَاغ في السابن تمام النظافة والامان من تلوث الكفن عند حركة الحمامة له فنفسنا الماء الحار افضل على كل حال والمحرض استنان غير مطعون والمغسلي من الاغلايه من الغسلي والغلبان لانه لازم كذا في المعراج (قوله والا فالقراخ) أي ان لم يتيسر ما ذكر فصب عليه الماء الخالص لان المقصود هو الطهارة ومحصل به (قوله وغسل راسه ومجتمه بالمحطى) لانه أبلغ في استحلاص الوسخ وان لم يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في راسه شعر اعتبارا بحالة الحياة والمحطى بكسر الحاء ثبت يغسل به اراس كما في المعراج ونقل القاضي عياض في تنبيهاته الفتح لا غير والمراد به خطي العراق (قوله وأجمع على يساره) فغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه ثم على مجتمه كذلك لان السنن في البداية من الميامن والمراد بما يلي التخت منه الجنب المتصل بالتخت والتخت بالحاء المصممة لا بالحاء المجتمعة لان الحاء الممثلة بوجه ان غسل ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اماما بالحاء الممثلة بوجه الجنب المتصل كذا في معراج الدراية وبه اندفع ما ذكره العيني من جواز الوجهين (قوله ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه رقيقا وما حرج منه غسله) تنظفاله ثم اعلم ان المصنف ذكر غسله مرتين الاولى بقوله وأجمع على يساره فيغسل الثانية بقوله ثم على مجتمه كذلك ولم يذكر الغسلة الثالثة تمام السنة قال في المحيط بعد اقصاءه ثم يجمع على شقه الايسر ويغسله لان التلث مسنون في غسل المحي فكذا في غسل الميت وما قبل من انه ذكرها بقوله وصب عليه ماءه على فقير صحيح لانه ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله بعد غسل راسه ومجتمه بالمحطى فان السنة ان يبدأ بغسلها قبل الغسلة الاولى وانما هو كلام اجمالي لبيان كيفية الماء والحاصل ان السنة انه اذا فرغ من وضوءه غسل راسه ومجتمه بالمحطى من غير تسريح ثم يجمع على شقه الايسر ويغسله وهذه مرة ثم على اليمين كذلك وهذه ثانية ثم يقعد ويجمع بطنه كما ذكر ثم يجمع على الايسر فيصب الماء عليه وهذه ثالثة لكن ذكر خرواخر زاده ان المرة الاولى بالماء القراخ والثانية بالماء المغسلي فيه سدر أوحش والثالثة بالماء الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية في مياه الفضلات بين القراخ وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم وفي فتح القدير والاولي أن يغسل الاوليان بالسدر ولم يذكر المصنف كمية الصبات وفي المجتبى صب الماء عليه عند كل اجتماع ثلاث مرات وان زاد على الثلاث جاز (قوله ولم يعد غسله) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة وكذا التجب اعادة وضوءه لان الخارج منهنه قبل اودبرا وغيرهما ليس بمحسولان الموت حدث كالحارج فيقال يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود يؤثر الحارج وضبط في معراج الدراية الغسل هنا بالغيم وفي العناية يجوز فيه الضم والفتح وذكر في السراج الوهاج من بحث الطهارة انه يفتح العين فيغسل الثوب قال والصابون انك اذا أضفت إلى المنسول فتحت وإذا أضفت إلى غير المنسول ضمنت (قوله ونشف في ثوب) كيلا يتبل أكله وفي الروا الجمة للتبديل الذي يجمع به الميت بعد الغسل كالتبديل الذي يجمع به المحي أه يعني انه طاهر (قوله وجعل المحنوط على رأسه ومجتمه) لان التطيب سنة وذكر الرازي ان هذا المجمع مستحب والمحنوط عطر مركب من أشباه عطرية ولا بأس بساتر الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المنعز للرجال وهذا يعلم جمل من يجعل الزعفران في الكفن عند راس الميت في زماننا (قوله والكافور على مساجده) زيادة في تكرمها

(قوله وفي رواية غسل مرتواحدة) قال الرمي قال في الفتح كان هذا الرواية ذكر فيها الغسل الواجب (قوله وفي فتاوى قاضيان ميت غله أهله الخ) كان نكتته ذكر ذلك بكلام الفتح الإشارة إلى أن قول قاضيان آخر أهم وأما لا عدم الاشتراط المتقول عن الغاية والاستيعاب بما يحتاجه فمأذ كره تأمل ثم رأيت المحل في شرح المنية بحث مع الفتح بما حاصله أن ما عزم محمد وعن أبي يوسف بقيدان الفرض فغسل الفسل له من احتياجه لوعله لتعلم الغير كفي وليس فيه ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بحيث يتحقق العقاب بتركها وقد تقرر في الأصول ماوجب لغيره من الأفعال الخمسة ١٨٧ يشترط وجوده ولا يجامده

كالسبي والظهاره ثم لا ينال ثواب العادة بدونهما ونقل كلامه الباقي وأقره عليه وأيده بما في المحطو

ووجد الميت في الماء ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفيره وشعره

لا بد من غسله لأن الخطاب يتوجه إلى بني آدم ولم يوجد منهم غسل أهله فالحاصل أنه لا بد في سقاط الواجب من الفعل وأما النية فشرط التحصيل الثواب ولذا صرح بتسليم التميز وجها كما سألني مع أن النية من شروطها الإسلام فظهر أن ما استظهره في الفتح غير ظاهر بل الظاهر ما جزم به في الحائنة واختاره في الغاية والاستيعاب ثم الظاهر أيضا أن الشرط حصول الفعل سواء كان من المكاف أو لا بدليل قصة حفظة غسل

ومسألة التلبس عن سرعة الفساد وهي موضع مجوده جمع مجبده بالفتح لا غير كذا في المغرب واختلف فيه فأذكر السرعي أنها الجمجمة والانس والسدان والر كبتان والقدمان وذكر القدوري في شرح الكرخي أنها الجمجمة والانس والسدان ولم يذكر كذا في القدمين كذا في غابة البيان ولم يذكر المصنف في الفسل استعمال القطن لأنه لم يرد في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يصح غسل القطن الخلو في مغزبه وفيه وقال بعضهم في عصاخيه وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرة واستقبه عامة المشايخ (قوله ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفيره وشعره) لا اله التزينة وقد استغنى عنها الظاهر أن هذا الصنيع لا يجوز قال في القنية أما التزينة بدمومتها والامشاط وقعا الشعر لا يجوز والطيب يجوز والأصح أنه يجوز للزوجة أن يراها وفي الحنبي ولا بأس بتقبيل الميت وذكر القين مع الشعر من باب عطف الجزء على الكل اهتماما بمنع تسريحها وليس هومن قبيل التكرار كما توهمه الشارح وفي الظهيرة وقول تسرح ظفر الميت فلا بأس بان يؤخذ روى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه ولم يذكر المصنف صفة الغسل ومن يغسل والفاسل وحكم الميت قبله وبعده أما الأول فهو من فروض الكفاية كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه حتى لو اقع أهل بلدة في نركها قتلوا ولو صلوا عليه قبل الفسل أعادوا الصلاة وكذا إذا ذكروا قبل أن يهال عليه التراب يزع اللين ويخرج ويغسل ويصلى عليه وإن أهله لم ينس ولم تعد الصلاة عليه ولو بق منه عضو فذكره بعد الصلاة والتكفين بغسل ذلك العضو بهاد وان بق أصبع ونحوها بعد التكفين لا يغسل وقال محمد يغسل على كل حال كذا في المبني وفي القنية وجد رأس آدمي لا يغسل ولا يصلى عليه ولو غسل صاير الماه مستحلا ولومات في بيته فقالت الورثة لا ترضى بغسله فيه ليس لهم ذلك لأن غسله في بيته من حوائجه وهي مقدمة على الورثة اه وفي الظهيرة والأفضل أن يغسل الميت بماء فان انتهى الفاسل إلى جوفه على وجهين إن كان هناك غيره يجوز أخذ الأجر والأفلا واختلفوا في استحباب الحماطة لحماطة الكفن وأجرة الحاملين والمخار والدان من رأس المال اه وفي الحائنة إذا جرى الماء على الميت وأصابه الطرع إلى أبي يوسف أنه لا ينوب عن الفسل لأن أرباب الفسل وجران الماء وأصابه المطر ليس يغسل والغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعن محمد إذا نوى الفسل عند الأجر من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو يغسل ثلاثا وفي رواية يغسل مرة واحدة اه وفي فتح القدير الظاهر اشتراط النية في لاسقاط وجوبه عن المكلف لالتحصيل لمهارة هو شرط صحة الصلاة عليه اه وفي فتاوى قاضيان ميت غله أهله بغير نية أجزأهم ذلك اه واختاره في الغاية والاستيعاب لأن غسل الحي لا يشترط له النية

الملائكة رضي الله تعالى عنه وعلى هذا فالظاهر سقوط الواجب بفعل صبي يعقل أيضا كما يسقط عن المكلفين رد السلام بفعله إذا سلم عليهم رجل وفهم صبي فرد السلام وكما تصح بجمته مع أن شرط حلها التسمية فهو أهمل لفعل الواجب في الجملة وكذا ينبغي أن يسقط الوجوب بمحله الميت ودفنه وقال في الاشياء والنظائر في أحكام العبادن وأما فرض الكفاية فمهل يسقط بفعله فقاو يستط كذا في بعض نسخ الاشياء وفي بعضها فقالوا لا يؤيد النجعة الأولى ما قد مضاه

(قوله والعصي الذي لا يشتهي والصبي كذلك) قال في الفتح قد مر في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم (قوله ولومات عن امراته وهي مجوسية الخ) أي لومات من كان مجوسيا فاسلم لم يتغسله الا اذا أسلمت بغيره من قبل ان يغسل (قوله وكذا لو طمت عن امراته الخ) صورتها ١٨٨ وطلى أخت زوجها شبهة حتى حرمت عليه زوجته الى ان تنقضي عدة الموطوءة

فكذا عمل الميت وأما الثاني فلو طوى ضربان من يغسل ومن لا يغسل والأول ضربان من يغسل ليغسل عليه ومن يغسل للأصلاة والأول من مات بعد الولادة وله حكم الاسلام والثاني الجنين الميت على ما ساقى وكذا الكافر غير المحرم في ادماوات وله وفي مسلم كما ساقى والثاني ضربان من لا يغسل اهانة وعقوبة كقتل أهل البقي والحرب وقطاع الطريق وضرب يغسل اكراما وفضله كالشهيد ولو اختلط موتي المسلمين بموت الكفار يغسلون ان كان المسلمون أكثر والا فلا ومن لا يدري أم مسلم أم كافر ان كان عليه سيما المسلمين أو في بقاع ديار الاسلام يغسل والا فلا ولو وجد الأكثر من الميت أو النصف مع الرأس غسل وصلى عليه والا فلا وأما الغاسل فحين شره ان يحل له النظر الى المتوفى فلا يغسل الرجل المرأة ولا المرأة الرجل والمحب والمحبى والمأخوذ والمأخوذة والمشكك للمراهق اذا مات فقمه اختلاف والظاهر انه يعم واذا ماتت المرأة في السفر بين الرجال يعمها ذو رحم محرم منها وان لم يكن اى الاجنبي على يديه خرقه ثم يعمها وان كانت أمه يعمها الاجنبي بغير ثوب وكذا ادماوات رجل بين النساء نعمة ذلك رحم محرم منه أو زوجته أو أمته بغير ثوب وغيرهن ثوب والعصي الذي لا يشتهي والصبي كذلك غسلهما الرجل والنساء ولا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل زوجها داخل بها ولا بشرط بقاء الزوجة عند الغسل حتى لو كانت مائة بالمالا وهي في العدة أو محرمة برودة أو رضاع أو وصاهرة لم تغسله ولم يغسل للولي أم ولد أو كذا مكرهته ومكاتبته وكذا على العكس في المشهور عن أى خيفة الكل في الميت وفي الواقعات رجل له امرأتان قال احدا كما طلق ثلاثا بعد الدخول بهما ثم مات قبل أن يبين فليس لواحدة منهما ان تغسله لجواز أن كل واحدة منهما طمقة ولهما الميراث وعليهما عدة الطلاق والوفاة ولومات عن امراته وهي مجوسية لم تغسله لانه كان لا يحل له المس حال حياته فكذا بعد وفاته بخلاف التي طاهر منها لان الحمل قائم بان أسلمت قبل أن يغسل غلته اعتبارا بحالة الحياة وكذا لومات عن امراته واختباه في عده لم تغسله فان انتقضت عدتها قبل أن يغسل غلته لم يغسلها وفي الولو المجيبة اذا ارتدت المنكوحه بعد موته أو قبلت ابنه لا تغسله وكذا اذا وطئت بالشبهة لان هذه الاشياء تنافي النكاح وتحرم المس وفيها اذا كان مع النساء رجل من أهل الذمة أو مع الرجل امرأة ذمية يعلنان الغسل لان السنة تتأدى بغسله ولكن لا يمتد الى السنة فيعلم في الخط لومات عنها وهي حامل فوضعت لا تغسله لا بقضاء عدتها وفي الجنين وأما ما يستحب للغاسل فلا يرى أن يكون أقرب الناس الى الميت فان لم يعلم الغسل فأهل الامانة والورع للحدث وان كان الغاسل حنيا أو حافضا أو كافرا جازا واليهودية والنصرانية كالسلبية في غسل زوجها لكنه أقيح وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء اه وأما حكمه قبله فقه اختلاف فقيل انه محدث وهو سبب رجوعه الى النجاسة حلت به وانما واجب غسل جميع الجسد لعدم المحرج وقيل نجس بالموت واقتصر عليه في الخط مستدلا به لو وقع في الماء القليل قبل الغسل فغسله ولو صلى وهو حامل للميت لا يجوز فحجب تطهيره بالغسل شرعا كرامة له وشرقا اه وصححه في الكافي ونسبه في البدائع الى عامة الشايخ قال في فتح القدير وقد روى في حديث أبي

الصحیح وقد يقال ما استشهد به في الخط من المثلثين ليس على الإطلاق بل يخصص بما خصص به كلام هريرة الاصل أى نجس الماء ولا يجوز صلاته حمله لانه لا يتخلو من النجاسة غالباً فلو علم عدم النجاسة فيه لا ينجس الماء ويجوز صلاته حمله وبه يرجع القول بأنه حديث

(قوله فان صحت وجب ترجيح انها المحدث) فيه بحث لان مقتضى ما مر من الفرعين بخالفه فان صحت الزاوية وجب تأويلها وهو كما في شرح النسخة انه لا يخفى اى بالمحدث الذى دل عليه سياق الحديث وهو ١٨٩ حنابلة اى هريرة اى لا يصح

نسخا بالحنابلة كالحجاسان  
الحققة التى ينبغى  
ابعادها عن المحترم كالثبى  
صلى الله تعالى عليه  
وسلم والا للاجماع بانه  
يخفى بالحنابلة المحققة  
اذا اصابته اه لكن  
قال النعنى ابن امير حاج

وكفته سنة ازار وقيص  
ولغافة وكفاية ازار  
ولغافة

قلت وقد اخرج الحاكم  
عن ابن عباس رضى الله  
عنه اقال قال رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم  
لا تجسؤا موتاكم فان  
المسلم لا يخفى حيا ولا  
مستاقا صحيح على شرط  
النجارى ومسلم فتخرج  
القول بانه حديث اه

(قوله وصرح فى الحديث  
بكرهتها) قال فى النهر  
والذكر وفى غاية  
البيان انه لا بأس بازاء  
على الثلاثة فى كفن  
الرجل ذكره فى كتاب  
الحنثى فلاقتصار على  
الثلاث لئلا يكون الاقل  
مسنونا (قوله كما على به  
فى البداية) قال فى النهر  
المراد بالثوبين فى كلام

هريرة حبان الله ان الميت لا يخفى حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح انها المحدث اه وافقوا  
ان حكمه بعده ان كان مسلما الطهارة ولذا يصلى عليه فباشرهم من أن الحنفية انما ساءوا من  
الصلاة عليه فى المسجد لاجل نجاسة خطأ وافقوا على أن الكافر لا يطهر بالفصل وانما تصح صلاة  
حامله بعده (قوله وكفته سنة ازار وقيص ولغافة) محدث النجارى كفن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فى ثلاثة اوثاب بيض موهولة وهول بضع الدين قرينة باليمن ولازار والغافة من انقرن  
الى التقديم القرن هنا معنى الشعر والغافة هى الزداه طولاً وفي بعض نسخ الخبر ان الازار من  
المنكب الى القدم هذا ما ذكره ووجه فيه فى فتح القدير بانه ينبغى أن يكون ازار الميت كالأزار  
من السرة الى الركبة لانه عليه السلام اعطى الاذى غلن ابنته حقوة وهى فى الاصل معتد الازار  
ثم سعى به الازار للجمهورية والقيمص من المنكب الى القدم بلا ذخا ريص لانها تفعل فى قيص الحمى  
ليتم أسفله لثى وبلا جيب ولا كمين ولا كف أطرافه ولو كفن فى قيص قطع جيبه ولينه  
كذا فى التبيين والمراد بالحجب الشئ النازل على الصدر وفى العناية التمكن فى ثلاثة اوثاب وهو  
السنة وذلك لئلا يأتى أن يكون أصل التكفين واجبا ولم يذ كر المصنف العمامة لئلا يفتنى  
وتكره العامة فى الاصح وفى فتح القدير واستحسنها بعضهم لاروى عن ابن عمر انه كان يعمد  
ويجعل العذبة على وجهه اه وفى الظهيرية استحسنها بعضهم للعلماء والازار فقط وأشار المصنف  
الى انه لا يراد للرجل على ثلاثة وصرح فى الحديث بكرهتها واستثنى فى روضة الزندوستى ما اذا أوصى  
بأن يكفن فى أربعة أو خمسة فإنه يجوز بخلاف ما اذا أوصى أن يكفن فى ثوبين فإنه يكفن فى ثلاثة  
ولو أوصى بأن يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا اه ولم يبين ثوب الا كذا يجوز لكل لون لكن  
أحبها البياض ولم يبين جنبها يجوز الكل لا ما يجوز زلنسه حال الحماية كالحجر بالرجال وقد قالوا  
فى باب التشديد انه يترع عنه الفرو والمخموعة لئلا يأتى من جنس الكفن فظاهر انه لا يجوز  
التكفين به لأن قال ليس من جنسه المسنون وهو الظاهر لان المقصود من الكفن ستره وهو  
حاصل مجما وفى الحديث والمجديد والمحق فيه سواء بعد أن يكون نظفان الوسخ والمحدث قال ابن  
المبارك أحب الى أن يكفن فى ثيابه التى كان يصلى فيها اه وفى الظهيرية وبكفن الميت كفن مثله  
وتفسيره أن ينظر الى ثيابه فى حال حياته محروجا الجمعة والعبدان فذلك كفن مثله وتفسير  
الا كفن للمحدث حسنا أو كفن الموتى لانهم يزارون فيما بينهم ويتقارون بحسن أ كفاتهم  
اه (قوله وكفاية ازار ولغافة) لقوله عليه الصلاة والسلام فى المحرم الذى وقصته فاقته كنفه وفى  
ثوبين واختلف فيه اقبيل قيص ولغافة وصرح الشارح ما فى الكتاب ولم يبين وجهه وينبغى عدم  
التخصيص بالازار ولغافة لان كفن الكفاية معتبر بادنى ما يلبسه الرجل فى حياته من غير كراهة وهو  
ثوبان كما على به فى البدائع قالوا ويكره أن يكفن فى ثوب واحد حال الاختيار لان فى حال حياته  
تقوى صلاته فى ثوب واحد سمع الكراهة وقالوا اذا كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فكفن الكفاية  
أولى وعلى القلب كفن السنة أولى ومقتضاؤه أنه لو كان عليه ثلاثة اوثاب وليس له غيرها وعليه دين  
أن يباع واحد منها للدين لان الثالث ليس واجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم فالدين أولى

البدائع الازار والرداء انه قال أدنى ما يكفن فيه ازار ورد له لقول الصديق رضى الله تعالى عنه كفننى فى ثوبين هذين لان أدنى  
ما يلبسه الانسان فى حال حياته ثوبان اه نعم مقتضاها ان القيمص مع الازار كفاية اه قال الشيخ اسمعيل أقول وهو المطلوب  
لا شعارة بعلم التخصيص ولو كان المراد بها فى كلامه ذلك فكل كلام البصر بالنظر الى التعال لا للعليل

(قوله مع انهم صرحوا الخ) قال في الفتح ولا يبعد الجواب قال الشيخ استعمل ولعله كون التعبير بالاولى لا يقتضي الرجوع اليه  
وقال بعضهم بان يفرق بين الميت والحى بان عدم الاخذ من الحى لاحتياجه ولا كذلك الميت اه لكن لا يخفى ان الاشكال  
انما جاء من تصريحهم بعدم الفرق بين الميت والحى وفي بعض هذا الجواب وكتب الرمى هنا اقول قال في ضوء السراج شرح  
السراجة قال الفقه او جعفر ليس لهم ذلك بل يمكن بكفاية ويقضى بالباقي الدين بناء على مسئلة ذكرها المحقق  
في ادب القاضي اذا كان الدين ثياب حسنة يمكنه الاكتفاء بما دونها يبيع القاضي ويقضى الدين ويشترى بالباقي ثوبا يكفيه  
فكذا في الميت المدين اعتبارا بحالة الحياة وهو الصحيح وفي الفتح ليس لغيره ان يتناول كفن للمثل اه قلت وقد صرح بمثل  
ذلك في سبكت الانهر شرح فرائض ملتقى الاجير وكذلك في غيره مع التصريح بالصحيح وبعدم ان مامر عن الخلاصة خلاف الصحيح  
او مجموع على ما اذا كان الحى ١٩٠ لا يمكنه الاكتفاء بما دونها على كل فلا اشكال (قوله ولم ينسب في نسخة الزباني

فانكرها) الذي لا ينفى  
نصف وجودها ولم اجد  
انكارها ولعل ذلك  
في بعض النسخ منه  
فليراجع (قوله ولم يذكر  
الدرع وهو الاول في الخ)  
أى لانه يقال على قصص  
وضروية ما يوجد  
من يساره ثم عبته وعقد  
لن خيف انتشاره وكفها  
سند ذرع وازار وخار  
ولقافة وثوقه تربطها  
تدابها وكفاية ازار  
ولقافة وخار  
المسألة كآسره في  
القاموس وعلى ما نلته  
فوق القمص كاذره  
عن المغرب فكان ذكر  
القميص أولى لانه هو  
المراد من الدرع وفي ذكر  
الدرع ايهام المعنى الثاني

مع انهم صرحوا كما في الخلاصة بانه لا يباع شيء منها للدين كما في حالة الحياة اذا افلس وله ثلاثة اوتاب  
وهو لا يسم ولا يترع عنه شيء لبيع (قوله وضروية ما يوجد) ثابت في اكثر النسخ وقد شرح  
عليه ممكن وما كبر وغيرهما ولم ينسب في نسخة الزباني وانكرها واستدل له بحديث صحيح  
عمر بن الخطاب عليه السلام في كفن فيه الاخرة فكانت اذا وضعت على رأسه بدت رجلاه واذا وضعت على  
رجليه خرج رأسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغلى رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذخر  
وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في التبيين (قوله ولم يذكر من يساره ثم عبته) أى  
لف الكفن من يسار الميت ثم عبته وكفيتها ان تبط لقافة أو لا ثم الاروقها ووضع الميت عليها  
مقما ثم يعطف عليه الأزار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ليكون الايمن فوق الايسر  
ثم اللقافة كذلك في البدائع وان كان الأزار مطويا لاحتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى  
(قوله وعقدان خيف انتشاره) صائغة عن الكنف (قوله وكفها سند ذرع وازار ولقافة وخار  
وثوقه تربطها بآدابها) حديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الواقي غدا ان عبته خمسة  
اوتاب واحتلف في أسهما في مسلم انها ريف وفي أبي داود انها كل ثوب و ذكر بعضهم القصص لها  
ولم يذكر الدرع وهو الاول للاختلاف في الدرع قال في المغرب درع المرأة ثلثة فوق القمص  
وهو مذكر وعن المحلواني ما جبه الى الصدر والقميص ماشية الى الكتف ولم أجد أنافي كتب  
ال لغة اه واختلف في عرض المحرقة فقبل ما بين السدي الى السرة وقبل ما بين السدي الى الركة  
كلا منشركن بالفخذين وقت المتي (قوله وكفاية ازار ولقافة وخار) اعتبارا باليسار حال  
حياتها من غير كراهة ويكره أقل من ذلك وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة اوتاب قصص وازار  
ولقافة ولم يذكر كفن الجمار وفي فتح القدير وما في الكتاب من عد الجمار أولى لكن لم يعين في الهداية  
ما عدا الجمار بل قال ثوبان وخار ففسرهما في فتح القدير بالقميص واللحافة وهما مختلفان في  
المتن والظاهر كما قدمناه عدم التعيين بل اما قصص وازار وازاران لان المقصود ستر جميع البدن

لكن قال في التهراني ثوبهم هذا مع قوله بعد وليس الدرع أولا اه وفيه ان الكلام في الاولوية ولا يخفى  
ان الابهام يحصل أولا ثم يرتفع بعد الابهام فيه أصلا أولى (قوله وهو مذكر) أى يختلف الدرع المحديدة مؤنث قال  
تعالى ان اعمل سائغات قال في القاموس وقد ذكر (قوله من عد الجمار أولى) قال ما من بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف  
ترك الجمار (قوله والظاهر كما قدمناه الخ) قال الشيخ اسمعيل بعدة لمثل ما في الهداية عن البدائع والوقاية والمنسج والتوير  
ومثل ما في المتن عن العيون والنقابة وصدر الشريعة والمشكلات والفتاوى للفتي والحامى والابيض ومثل ما في الفتح عن  
الكافي والتاج والنهاية والعناية بمثل ما في الخلاصة عن الحاشية والمختار والغرض وعن خزنة الفتاوى درع وخار ولقافة  
ثم ذكر عبارة المؤلف هذه وقال يؤيد ما استظهره باختلاف عباراتهم كما نقلناه في تأدية الكفاية له الكتنا لم نجد كذا الأزارين  
في شيء من عبارات ولعلهم لا حظوا في ترك ذكره للحفاظ على المسنون في المحلة وان جاز ذلك أيضا اه وقد يقال هو داخل

في اخلاق كلام الهداية وغيرها وبما ذكره في الفتح من وجه اوله بقاى الهداية عما في الخلاصة يرجع الى الاول ما ذكره المؤلف  
تدبر (قوله وفي الجنتي يحتمل أن يريد الخ) قال في النهرو بعد له لا يخفى على ان مظهره انه لا يجمعها قبل الفصل الا في حال كونه  
وترا فيخرج منه كفن الكفاية للرجل وعليه فيحتاج الى الفرق (قوله فظاهره انه ١٩١ اذا كان لهامال الخ) كان

وهو حاصل بالكل لكن جعلها ما ازدرى زيادة في ستر ازاس والعنق كما لا يخفى قال في الندين  
وما دون الثلاثة كفن الضرورة في حقها (قوله وتاس الدرع اولام يجعل شعرها صغيرتين  
على صدرها ثم المخارفة وقت تحت اللقافة ثم يغطف الازار ثم اللقافة) كما ذكرنا ثم المحرقه فوق  
الاكفان وفي المخوهره توضع المحرقه تحت اللقافة فوق الازار والغيبص وهو الظاهر (قوله  
وتجمل الاكفان اولوترا) لانه عليه السلام أمر باجرا اكفان امراته والمراذه التطيب قبل  
أن يدرج فيها الميت وجميع ما يحجر فيه الميت ثلاث واضع عند خروج روحه لازالة الاشعة  
الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يحجر خلفه ولا في القروفي الخفى يحتمل أن يريد التطبير  
جمعها وترا قبل الفصل يقال أجز كذا اذا جمعه ويحتمل أن يريد التطبير يعود يحرق في حجره  
وصرح في السدائع بأنه لا يزيد في تحميمه على خمس وفي انتهى المكفون اثنا عشر الرجل  
والمرأة وقد تقدموا والثالث المراهق المشتى وهو كالبالغ وازابع المراهقة التي تنتهي وهي  
كللثة والحامس الصبي الذي لم يراهق فكفن في ثوبين ازار ورداءون كفن في واحد احو  
والسادس الصبية التي لم يراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا أكثر والابع السفط فياف ولا  
يكفن كالعضوم الميت والثامن الخنى المشكل فكفن ككفن المخارية وبعض وسبى  
قبره والتاسع الشهيد وسبأى والعاشر المحرم وهو كالخلال عندما والحادي عشر المتبوش العزى  
فكفن كالذى لم يدفن والثاني عشر المتبوش المتفجع فكفن في ثوب واحد له ولم يذكر النصف  
من يجب عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والاذن الى صدر السنة  
ما لم يتعاقب بعين ماله حق العبر كالزهر واليسع قبل القبض والعبد الحائى فلو نكح عليه ومرق  
كفنه وقد قدم الميراث احبر القاضى الورثة على ان يكفون من الميراث وان كان عليه دين فان لم  
يكن قبض الغرماء بدأ الكفن لانه بقى على ملك الميت والكفن مقدم على الدين وان كانوا فاضوا  
لا يسترد منهم لانه زال ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث عين ملك المورث حكما ولهذا  
رد عليه ما لعبد فصار ملك المورث فأما بقائه خلفه واستثنى أبو يوسف الزوجة فان كفنها على زوجها  
لكن اختلفت عبارات في تحريم مذهب أبي يوسف في فتاوى فاضحان والخلاصة والظهيرية  
وعلى قول أبي يوسف يجب الكفن على الزوج وان ركت الا عليه الفتوى اه وكذا في الجنتي  
وزاد ولا رواية تنه عن أني حنيفة وفي المحيط والتجسير والوافعات وشرح النجم للصنف اذا لم  
يكن لها مال فكفنها على الزوج عند أبي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب عليه لوجب على  
الاجانب وهو بيت المال وهو قد كان أولى بالاجاب الكسوة عليه حال حياته أفرج على سائر  
الاجانب وقال محمد يجب تجهيزه في بيت المال وقد شارب المجمع بدار الزوج عند أبي يوسف  
فظاهره انه اذا كان له مال فكفنها في ماله اتفاقا والظاهر ترجيح ما في الفتاوى الخاتية لانه  
ككسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا وصححه الولوالجي في فتاواه  
من الفتاات فان لم يكن له مال فكفنته على من يجب عليه نفقة وكسوته في حياته وكفن العبد

حق التعبير أن يقال  
قضاؤه انه اذا لم يكن له  
مال لا يلزمه كفنها اتفاقا  
وعبارة شرح النجم مع  
لمصنفه قال أبو يوسف اذا  
ماتت الزوجة فلا مال  
لها فقبحها وتكفينها  
على الزوج المورث  
(قوله لانه ككسوتها  
الخ) مقتضاها انها لو كانت  
وتلس اندرع اولام  
يجعل شعرها صغيرتين  
على صدرها فوق الدرع  
ثم المخارفة تحت اللقافة  
وتجمل الاكفان اولوترا  
فاشارة قبل الموت لم يجب  
عليه كفنها لان كسوتها  
في حياتها لا يجب عليه  
فكندا بعدمونه ككفنه  
المعنى ان أمير حاج في  
شرح المسألة حيث قال  
ينبغي أن يكون يحلل  
المخلاف اذا لم يقم بها  
مانع يمنع الوجوب عليه  
حالة اللون من شوناو  
صغر عمر كبره ونحو ذلك اه  
(قوله وصححه الولوالجي  
في فتاواه من الفتاات)  
أول الذي رأته في  
فتاات الولوالجي هكذا  
اذا ماتت المرأة ولا مال

لها قال أبو يوسف يجبر الزوج على كفنها والاصل فيه ان من يجبر على نفقته في حال حياته يجبر على نفقته بعدمونه كنوى الارحام  
والعبد مع المولى والزوجة مع الزوج وقال محمد لا يجبر الزوج على كفنها والصحيح قول أبي يوسف لان المولى انما يجبر على تكفين  
العبد لانه كان أولى به في حال حياته فيكون أولى باجباب الكفن عليه من بين سائر الناس وهذا المعنى موجود هنا اه



ولما كان الزوج يجبر على نفقة زوجته في حياتها وان كان هو فقير اجبر على كفنتها ايضا (قوله وجب كفنه الخ) الذي في القصة  
 ووجب باووين اولاهما العطف (فصل في السلطان احق بصلاته) (قوله سعيد بن العاص) لانه كان واليا على المدينة  
 كما في الفتح (قوله تعالى هذا المراد من السلطان الخ) حاصله ان كلام المصنف يحتل اجراؤه على كل من القوان ورد في النهر  
 بانه غير صحيح لقوله بعد ١٩٣ ثم القاضى وعطف الخاص على العام شرطه الواو اه وحاصله انه على كلامه

لا يحتمل أن يكون على  
 القول الثاني لانه ذكر  
 القاضى بعده ولا على  
 الاول لعطفه اياه ثم ولا  
 يكون ذلك في عطف  
 الخاص على العام ثم قال  
 والتحقيق ان المراد به  
 امام مصر ومنه يعلم

(فصل في السلطان  
 احق بصلاته وفي فرض  
 كفاية

تقديم الامام الاعاظم  
 بالاولى وفي تخصصه  
 عطف الخاص على العام  
 بالاولى نظر فانه يكون  
 بحق تعويبات الناس حتى  
 الانبياء نص عليه في معنى  
 الديق بل قد حوز به من  
 المحققين ثم ايضا استدلل  
 له بحديث ان الله كتب  
 الاحسان على كل شيء  
 فاذا قلتم فاحسنوا للقاتل  
 واذا بغيتم فاحسنوا  
 للذبيحة ثم ابرح ذبيحته  
 وليجد احدكم شفرة  
 وقد وقع باو ايضا كما في  
 الحديث ومن كانت  
 همرة الى دنيا يصدها او  
 امرأة يتزوجها (قول

على سده والمرهون على الراهن والمسيح في يد البائع عليه وان لم يكن له من تجب النفقة عليه فكفنه  
 في بيت المال وان لم يكن فعل المسلمين تكفنه وان لم يقدر واساؤ الناس لتكفنه بخلاف الخي اذا  
 لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا والفرق ان الخي يتصدق على السؤال بنفسه  
 والمث عاجز وان سأل الله وفضل من الكفن شيء رد الى المتصدق وان لم يعلم تصدق به على الفقراء  
 اعتبارا بكونه كذا في المحتج وفي التحنيس والواقعات اذ لم يعلم التصديق بكفن به مثله من اهل  
 الحاجة وان لم يتيسر يصرف الى الفقراء او فيمالو كفن ميتا من ماله ثم وجد الكفن فله ان يأخذه  
 وهو احق به لان الميت لم يملكه وفيما جرى عريان وميت ومعهما ثوب واحد وان كان للحي فله لبسه  
 ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلبسه لان  
 الكفن مقدم على المراثى واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما عرفت في النفقات فالكفن  
 عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو ان مقتضى شخص ولم يترك شيئا وله خالة  
 موصرة يؤمر بمقتضى تكفنه وقال محمد على حاله وفي الحماية من لا يجبر على النفقة في حياته كاولاد  
 الاعمام والعلمات والاخوان والحالات لا يجبر على الكفن زانق الظهيرية وان كان وارثا وفي  
 البدائع ولا يجبر على المرأة كفن زوجها بالايجاع كما لا يجبر عليها كسوته في الحياة وفي القصة  
 ولومات ولا شيء له وجب كفنه على ورثته فكفنه الخاص من مال نفسه ليرجع على الغائب منهم  
 بمحضتهم ليس له الرجوع اذا بقى عليه بقراذن القاضي قال محمد رحمه الله كالمعد أو الزرع أو النخل  
 بين شر يمين أخق أحدهما عليه ليرجع على الغائب لأجر جمع اذ فعله بقراذن القاضي اه

(فصل السلطان احق بصلاته) يعني اذا حضر لان في التقديم عليه استغفابه واسمايات المحسن  
 قدم المحسن سعيد بن العاص وقال لولا السنة ما قد مثا لطلق في السلطان واراد به من له سائسة أي  
 حكم ولا ية على الامة سواء كان الخليفة أو غيره فقدم الخليفة ان حضر ثم نائب المصير ثم القاضي ثم  
 صاحب الشرط ثم خلفه ثم خليفة القاضي وهذا ما نقله القفيع أبو جعفر والامام الفضل المنانقل  
 تقديم السلطان وهو الخليفة فقط وامان عداه فليس له التقديم على الاولياء الا برضاهم فان في  
 الظهيرية والخانبة اقياس قول أبي خنيفة أو في يوسف وزفر اه فعلى هذا المراد من السلطان في  
 المختصر هو والى الدي لا والى فوقه لكن المذكور في المحيط والبدائع والتبيين والجمع وشرحه  
 التفصيل المتقدم عن أبي جعفر واقتصر عليه في فتح القدير وصرح في الخلاصة بانه اختار فكان هو  
 المذهب وقدم أبو يوسف الولي مطلقا وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وما في الاصل من أن امام  
 الخي أولى بها فحصل على ما لا يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه توفيقا بينه سالان السلطان قل  
 ما يحضر الخناز ككفاي البدائع وغيره ومعنى الاحقية وجوب تقديمه (قوله وهي فرض كفاية)  
 أي الصلاة عليه لا لاجاع على افتراضها وكونها على الكفاية وما ورد في بعض عبارات من انها

المصنف وهي فرض كفاية اعلم انه اذا قبل صلاة الخنازرة واجبة على الكفاية كما صرح به غير واحد من  
 الحنفية والشافعية وحكموا الاجماع عليه فقديستشكل بسقوطها بفعل الصبي المميز كما هو الاصح عند الشافعية والجواب عن  
 هذا بان المقتضى للفعل وقد وجد لا يذبح الزاود من لفظ الوجوب فانه لا وجوب على الصبي ولا يحضر في هذا منقولا فيما وقفت  
 عليه من كتب المذهب وانما ظاهرا صوابه عدم السقوط كما هو غير خاف اه كذا في التجرير وشرحه لابن أمير حاج اقول

ونماهر كلام القدير

السقوط حث ذكر الحكم  
ولم يضره لأفعية تأمل  
(قوله فلودن بلا غسل  
ولم يمكن إخراجها الخ) قال  
الرملي سيباني في شرح  
قوله فان دفن بالصلاة  
الخ إن الصلاة على قبره ولو  
دفن بلا غسل رواية أن  
سماعة عن محمد بن كنان  
صح في غاية البيان معزيا

وشرطها اسلام الميت  
وطهارته

الى القديري وصاحب  
التحفة انه لا يصلى على قبره  
لان الصلاة بدون الغسل  
ليست عشرة وعلا يומר  
بالفعل لتضمنه امرأ حراما  
وهو ينش القبر نقطت  
الصلاة اه (قوله وأما  
سنة القاء التمسيد والتسليم الخ)  
أقول مقتضاه انه يجمع  
بينهما مع ان المذكور في  
عدة كتب أنهما  
روايتان في شرح  
المأني عند قوله وبكر  
تكبيرة ثم شئ عقبا  
قال بان يحمده الله تعالى  
وهو ظاهر الرواية وقيل  
يقول سبحانك اللهم  
وبحسبك الخ ولا يقرأ  
الفاخرة الا لينة التناء  
كذلك في الشئ اه وفي  
النسرة قال في المسوط  
اختلاف الشايع في التناء

واجبة فالمراد الافتراض وقد صرح في التبيين والقوائد الناجية بكفة من أنكر فرضيتها لانه أنكر  
الاجماع اه وهل يصح التذرية صرحوا بانه لا يصح التذرية بالتكفين ولا بتبسيط الجنازة لعدم  
القربة المقصودة ولا لتكثان صلاة الجنازة قربة مقصودة (قوله وشرطها اسلام الميت وطهارته)  
فلا تصح على الكافر لانه لا تصل على أحد منهم مات أيد او لا تصح على من لم يغسل لانه له حكم  
الامام من وجه لا من كل وجه وهذا الشرط عند الامكان فلودن بلا غسل ولم يمكن إخراجها الا بالاش  
صلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد دفنه يخرج ويغسل ولو صلى  
عليه بلا غسل جهلا من لا يخرج الا بالاش تعاد نفسا الاولى وقيل تغيب الاولى صححة عند  
تحقق الهز فلا تعاد في المحيط ولو لم يبق كفته وقد بقي عضو منه لم يصبه الماء بنقض الكفن  
ويغسل ثم يصلى عليه ولو بقي أصبع واحدة ونحوها بنقض الكفن عند محمد ويغسل وعندهما  
لا ينقض الكفن لانه لا يبتغي بعد وصول الماء اليه فاعله أسرع اليه الجفاف لقلته فلا يصل بنقض  
الكفن بالثلث لانه لا يصل بنقضه الا بعدد بخلاف العصور لانه لا يسرع اليه الجفاف ولو صلى الامام  
بلا طهارة أعاد ولا لانه لا يهمل ايدون الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم ولو كان  
الامام على طهارة والقوم على غيرها لا تعاد لان صلاة الامام صححت فلوا أعادوا تنكروا الصلاة وانه  
لا يجوز وهذا اثنين لانه لا يجب صلاة الجماعة فيها اه وزاد في القدير وغيره شرطا ثالثا للميت  
وهو وضعه امام المصلى فلا يجوز على غائب وعلى حاضر محمول على دابة وغيرها ولا موضع متقدم  
عليه المصلى لانه كالامام من وجه دون وجه اربعة الصلاة على الصبي وأما الصلاة على النجاسة فاما  
لانه رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى رآه بحضرته فتكبر وصلاة من خلفه على ميت يراه  
الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء واما ان يكون مخصوصا بالنجاسة وقد  
أثبت كلامهما بالدليل في فتح القدير وأجاب في الدائع بنال وهو انها الدعاء للصلاة المفصولة  
وهذه الشرائط في الميت وأما ان يطهروا النجاسة المصلى فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة  
الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية وقسمنا حكم ما لو طهر المصلى محذرا وقيد  
المصنف بطهارة الميت احترازا عن طهارة مكانه قال في الفرائد الناجية ان كان على جنازة لاشك  
انه يجوز وان كان بغير جنازة لا راية لهذا ولا ينبغي أن يجوز ان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه  
ليس بمؤد ومنهم من على بان كفته يصبر حائلا ينمو بين الارض لانه ليس بلاس بل هو لميوس  
فيكون حائلا اه وفي القية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط  
في حق الامام والميت به ما وجد قديمتنا في باب شروط الصلاة ايد لو قام على النجاسة وفي رواية بعلان  
لم يجوز ولو افترش ثوبه وقام عليها حاز وبهذا يعلم ما ينبغي في زماننا من القيام على العليلين في صلاة  
الجنازة لكن لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى وأما ذكرها في فتح القدير ان الذي يفهم من  
كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقةها هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها  
فاعد من غير عز ولا يجوز وقالوا كل تكبيرة عملة تركه وقالوا يقدم التناء والصلاة على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام اه  
وفيه نظر لان المصرح به بخلافه قال في المحيط وأما ذكرها في التكبيرات والقيام وأما سنةها في التمسيد  
والتناء والدعاء فيها اه فقد صرح بان الدعاء سنة وقولهم في المسوق يقضي التكبير سنة لا يغير  
دعاه يدل عليه ولا نسلم ان التكبيرة الاولى شرط بل الاربع أركان قال في المحيط كبر على جنازة في

قال بعضهم بحمد الله كافي ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانه اللهم وبحمدك كافي سائر الصلوات وهو رواية الحسن عن الامام كذا في الدراية ولا يقرأ الفاتحة الا على وجه الشك اهـ ومثله في العناية (قوله والذي ظهر لي الخ) قال في النهر مفتحي ماسبق في الامامة تقدمه حتى ١٩٤ على امام الحى وذلك ان تقديم امام الحى كالا علم مستدوب فقط وقد مر ان الراتب

مقدم عليه هناك فكذا هذا لا فرق يظهر وتعبه الشيخ اسمعيل بان الفرق ظاهر وهو ان هوالا لاية تقدم خاصته ولا تعاد الصلاة اذا صلى غير الاولى وليس ثم كذلك فاذا كان مقرر امن القاضي كان كائنه وهو

### ثم امام الحى ثم الولى

مقدم على من دونه اهـ واجاب العلامة القندسى بان الظاهر انهم انما يجعلون الامام في مثل هذا المقام للفرق بين الوالىين لا ولى لهم فهو كالاجنبى مطلقا اهـ اقول وهذا أولى لان تقرير القاضي له لتعين من يشره هذه الوظيفة لا لتكون فائيا عن القاضي والالزام ان كل من قرره القاضي في وظيفة امامة ان يكون فائيا عنه مقدما على امام الحى والولى (قوله الا ان يقال ان صفة العلم الخ) قال في النهر اقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها ايضا الا ترى الى ما مر من ان امام الحى انما يقدم

بأمرى انما واستقبل الصلاة على الاخرى لانه لو نواها لاخرى ايضا يصير مكررا لا نواها ولا يجوز وان زاد على الاربع لا يجوز لان الزيادة على الاربع لا تتأدى بقربة واحدة وفي الغاية لاسروحي وان قلت التكبير الاولى للارحام وهى شرط وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة على القربة الاولى لكونه غير ركز قبله التكبيرات الاربع في صلاة الجماعة قائمة مقام الاربع ركعات بخلاف المكتوبة وصلاة النافلة اهـ وأما ما يغدها فافسد الصلاة افسدها الا بالجماعة كذا في البدائع وتكرره في الاوقات المكررة وقد تقدم ولو امت امرأة فيها تأدت الصلاة ولو أحدث الامام واستخلف غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في الظهيرية (قوله ثم امام الحى) أى الجماعة لانه رضى في حال حياته وظاهره ان تقدمه واجب لانه عطفه على ما تقدمه واجب وهو السلطان مع تصريحهم بان تقدمه مستحب بخلاف السلطان قال في غاية البيان وانما قالوا تقدمه مستحب لان في التقديم عليه لا يلزم افساد امر العامة بخلاف التقديم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقدمه اهـ وفي شرح المجموع للصفائح انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولى اذا كان افضل من الولى ذكره في الفتاوى اهـ وهو قد حسن وكذا في المحتى وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحى اهـ وهذا يدل على ان المراد امام الحى امام المسجد الخاص للصلاة وقد وقع الاشتباه امام المصلى المنبذ لصلاته لا ولى في الامصار فان الباقي بشرطها اماما خاصا يجعل له معلوما من وقته فوله هو مقدم على الولى الخافه امام الحى اولا مع القطع بانه ليس امام الحى لتطلم اياه بان الميت رضى بالصلاة خلفه حال حياته وهذا خاص امام مسجد حيه والذي ظهر لي انه ان كان مقرر امن جهة القاضي فهو كائنه وان كان المقرر له النافر فهو كالاجنبى (قوله ثم الولى) لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كافي عليه وتكفيه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كسلا يكون ازدرائه ثم الترتيب في الاولياء كترتيب العصبان في الانكاح لكن اذا اجتمع ابوالميت وابنه كان الاب اولى بالاتفاق على الاصح لان الاب فضيلة على الابن وزاده سن والفضيلة والزيادة تعتبر ترجحا في استحقاق الامامة كافي سائر الصلوات كذا في البدائع فلو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي تقديم الابن كافي سائر الصلوات الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة الجماعة لعدم احتياجه العلم ويعتبر لاسن فيها فلاخوان لا بوام اسنهما اولى فان اراد لاسن ان يقدم احدا كان للاصفران يمنع فان قدم كل واحد منهما رجلا آخر فاذي قدمه لاسن اولى وكذلك الانسان على هذا وكذلك بناءه الم فان كان الاخ الاصفر لا بوام والا كبر لا بوالاصفر اولى كافي الميراث فان قدم الاصفر جده اقل من الابن انما ينعى فان كان الاخ لا بوام عاشا وكتب لاسن انما ليتقدم فلا يخ لاسن انما ينعى وحده الغيبة ان لا يقدر على ان يقدم ويدرك الصلاة ولا ينظر الناس قدومه والمرضى في المصر غير له الصحيح يقدم من شاه وليس للاصفر منه ولو ماتت امرأة ولها اب وابن بالغ عاقل وزوج فلا باحق بها ثم الابن ان كان من غير الزوج فان كان منه وارث واجد من الولد ولو مات ابنه وابو ابواب فالولاية لابييه ولكنه يقدم اياه جده الميت تعظيمه اهـ وكذا المكتبات ادامات

على الولى اذا كان افضل منه نعم حال القدورى كراهة تقديم الابن على اسنهما فيه استخفافاه وهذا يقتضى عنه وجوب تقدمه مطلقا قال في الفتح لا يبعد ان يقال ان تقدمه واجب بالنسبة وفي البدائع قال ابو يوسف فوله بحكم الولاية ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع عن التقدم حتى لا يستخف بآبيه فلم تسقط ولا يثني في التقديم

عبدوه وولاه حاضر والولاية لا يكتب لكنه يقنم مولاه واحتراما ومولى العبد احق بالصلاة عليه  
من ابنه الحمر على المفتي به لبقاء ملكه حكما وكذا المكاتب اذا مات عن غير وفاء وان ترك وفاء وان  
أدبت كتابته أو كان المال حاضر لا يخاف عليه التوى والتلف فلا ين أحق والا فلا مولى وسائر  
القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة لان الزوجة انقطعت بينهما  
بالموت وفي الختني والجار أحق من غيره (قوله وله ان يأذن لغيره) أى للمولى الاذن في صلاة  
الجنائز وهو يحفل بثلاثين أحدهما الاذن في التقدم لانه حقه فيمك ان يراه وقد منان بحمله ما اذا لم  
يكن هناك مولى غيره أو كان وهو بعد اما اذا كانا وليين مستويين فاذن أحدهما أجنبيا فلا يحر  
ان يمنع فانهم ان يأذن للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان  
ينصرفوا الا بآذنه وذكر الشارح معنى آخر وهو الاعلام بموته لصداق عليه لاسباب اذا كان الميت  
يتركه وهو ترك بعضهم أن ينادى عليه في الاذقة والا ساق لانه نبي أهل الجاهلية وهو مكروه والأصح  
أنه لا يكره لان فيه تكبرا للجماعة من المصان عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة  
والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نهي أهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبائل يبعثون مع  
خبيث ويكاهو عوبل وتعديده ومكروه بالاجاع له وهي كراهة تحريم للحدث المتفق عليه  
ليس مناهم ضرب الخنود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقال عليه السلام لعن الله  
الحاققة والصالفة والشاققة والصالفة التي ترفع صوتها بالمصيبة ولا بأس برسالة الدع واليكاء  
من غير ساحة (قوله: ان صلى عليه غير المولى والسلطان أعاد المولى) لان الحق له والمراد من  
السلطان من له حق التقدم على المولى وان الكلام فيما اذا تقدم على المولى من ليس له حق التقدم  
فليس للمولى الاعادة اذا صلى القاضي أو نائبه أو امام المحي لمافي الخلاصة والولاية الجمة والظهيرية  
والجنسية والوقائع ولو صلى رجل والمولى خلفه ولم يرتض به ان صلى معه لا يعدل له صلى مرة وان لم  
يتابعه وان كان المصلى السلطان أو امام الاعظم في البلدة أو القاضي أو المولى على البلدة أو امام  
حي ليس له أن يعدل تنسم أولى بالصلاة منه وان كان غيرهم فله الاعادة اه وأشار المصنف الى  
ان الموصى له بالتقدم ليس بمقدم على المولى لان الوصية باطلة على المفتي به صرح بذلك أصحاب  
الفتاوى قالوا ولو أعادها المولى ليس لمن صلى علم ان يصلى مع المولى مرة أخرى وظاهر كلامهم ان  
المولى اذا لم يعد فلا يتم على أحد بل ان الفرض وهو قضاء حق الميت قد نأدى بصلاة الاجنبي والاعادة  
انما هي لاجل حقه لا لاسقاط الفرض وهذا أولى مما في غاية البيان من أن حكم الصلاة التي صليت  
بلاذن المولى موقوف ان أعاد المولى تبين ان الفرض ما صلى المولى وان لم يعد سقط الفرض بالادوى  
اه فانه يقتضي ان لمن صلى أولا ان يصلى مع المولى وليس كذلك وبما ذكرناه عن الفتاوى  
التي ذكرها تظهر ضعف ما في غاية البيان من أن امام المحي اذا صلى بلاذن المولى فان للمولى الاعادة  
وانما يعد اذا صلى السلطان لخوف التردده وقد صرح في الجمع وشرحه بان امام المحي كالسلطان  
فيهم اعادة المولى (قوله ولم يصل غيره بعده) أى بعد صلى المولى لان الفرض قد نأدى بالادوى  
والتفعل بها غير مشرع الا لمن له الحق وهو المولى عند تقدم الاجنبي ان قلنا ان اعادة المولى نفل  
والا فلا استقامه وقد اختلف المشايخ في اعادته من هو مقدم على المولى اذا صلى المولى كالسلطان والقاضي  
فذهب صاحب النهاية والغنية الى أن المراد بالغير من ليس له تقدم على المولى اما من كان مقدما  
على المولى فله الاعادة بعد الصلاة المولى لان المولى اذا كن له الاعادة الاذلى غير مع انه أدنى والسلطان

وله ان يأذن لغيره فان صلى  
عليه غير المولى والسلطان  
أعاد المولى ولم يصل غيره  
بعده

(قوله وبشهادة مافي الفتاوى) أى مافر فى القولة السابقة فى هذه الشهادة نظران مافر عن الفتاوى هو أنه وصلى السلطان ونحوه ليس للولى حق الاعادة لانهم أولى منه ولا دلة فى ذلك على أن لهم الاعادة اذا صلى الولى لان أولوية السلطان ونحوه لوجوب تعظيمه ولان فى التقديم عليه ازدرائه لا يكون الحق لهم بل الحق انما هو للولى ويتقدمهم عليه لعارض فاذا صلى صاحب الحق ولم يراع حرمهم لم يلزم منه أن يكون لهم حق الاعادة ومثل ذلك الابن مع الاب فان الحق للابن ولكنه يقدم أباه احتراماً له ولا يرد امام الحق لان تقديمه على الولى مندوب ولا واجب كتقديم السلطان (قوله وقد ظهر للعبد الضعيف الخ) قال فى النهى فيه نظران كلهم متفقة على أنه لا حق للسلطان عند علم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره اه وحاصله أنه جلى الخلاف بين كلامى النهاية والسراج على حالة حضوره أما عند عدمه فليس مما الخلاف فيه لما مر أن أولوية السلطان ان حضر وعليه مخافى البغى ١٩٦ مثل مافي النهاية والذي يظهر أن كلام النهاية ليس خاصاً بحالة حضوره بل على

ما ذكره بعده عن الميسر  
فى الجواب عن دليل  
السافى على جواز الاعادة  
حيث قال لا تعاد الصلاة  
على الميت الآن يكون  
الولى هو الذى حضر وان  
وان دفن بلا صلاة صلى  
على قبره ما لم يتفسخ

الحق له وليس لغيره ولا يند  
اسقاط حقه وهو تأويل  
فعل رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم فان الحق  
كان له قال الله تعالى  
النبي اولى بالمؤمنين من  
أنفسهم وهكذا تأويل  
فعل الصحابة رضى الله  
تعالى عنهم وان أبابكر  
رضى الله تعالى عنه  
كان مشغولاً بتسوية  
الامور وتسكين الفتنة

والناضى لهما الاعادة بالطريق الاولى وهو مصرح به فى رواية النوادر وبشهادة مافي الفتاوى  
وفى السراج الواجب قوله فان صلى الولى عليه لم يجز أن يصلى أحد بعده يعنى سلطاناً كان أو غيره  
ففيه دلالة على تقدم حق الولى من حيث أنه جوزه الاعادة ولم يجوز السلطان اذا صلى الولى فافهم  
ذلك اه وكذا ذكر المصنف فى المتن وقد ظهر للعبد الضعيف ان الاول محمول على ما اذا تقدم  
الولى مع وجود من هو مقدم عليه لانه حيث حضر فالحق له فكانت صلاة الولى تدعى والثانى محمول  
على ما اذا لم يحضر غير الولى فصلى الولى ثم جاء المقدم عليه فليس له الاعادة لان الفرض قد سقط بصلاة  
من له ولا يتبأ والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت به ذلك فى المجتبى ما يفيد قال فان صلى عليه الولى  
لم يجز أن يصلى عليه أحد بعده وهذا اذا كان حق الصلاة به ان لم يحضر السلطان وأما اذا حضر وصلى  
عليه الولى بعد السلطان اه (قوله وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ) لان النبي صلى الله  
عليه وسلم صلى على قبر امرأته انصاراً لما طعنه ففعل ما اذا كان مدفوناً بعد الغسل أو قبله كما قدمناه  
وهو رواية ابن مسجاعة عن محمد بن الحسن فى غاية البيان معزى الى القسورى وصاحب الحقيقة  
أنه لا يصلى على قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتفخيمه أمر أحرارها  
وهو ينش القبر فقط الصلاة اه وقد علم بالدفن لانه لو وضع فى قبره ولم يهل عليه التراب فإنه  
يخرج ويصلى عليه كما قدمناه وقد علم التفسخ لانه لا يصلى عليه بعد التفسخ لان الصلاة شرعت  
على بدن الميت واذ تفسخ لم يبق بدنه قائماً ولم يقبل المصنف بمجدة لان الصحاح ان ذلك حائز الى أن  
يغلب على الظن تفسخه والمعتبر فيه أكبر الراى على الصحيح من غير تقدير بمجدة كذا فى شرح الجمع  
وغيره وظاهره انه لو شك فى تفسخه يصلى عليه والمذكور فى غاية البيان انه لو شك لا يصلى عليه رواه  
ابن رستم عن محمد اه وانما كان هذا هو الاصح لانه باختلاف اختلاف الأوقات فى الحر والبرد  
وباختلاف حال الميت فى العن والهزال واختلاف الامكنة فيجوز فيه غالب الراى فان قيل روى  
عنه عليه السلام انه صلى على شهداء أحد بعد ثمانين سنة فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال

فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لاه وهو الحجة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل  
أحد بعده عليه اه وهذا بشكل أيضاً على توفيق المؤلف كإثباته عليه الشيخ اسمعيل الآن يقال انه لم يصل أحد قبل النبي صلى  
الله تعالى عليه وسلم ولا قبل أبى بكر رضى الله تعالى عنه من له ولاية الصلاة بل جمع من صلى كان أجنبياً وبه يندفع ما مر لكنه  
يتوقف على إثبات ذلك وأنه لم يصل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحد من أقاربهم قبل الصدق وهو بعد تأمل ثم ظاهر  
الجواب المذكور عن الميسر يؤيد أن لم يصل عليها الصلاة قبل الولى وليس مجرد ما فى الفتح وما فى الصحيحين أنه صلى الله تعالى  
عليه وسلم أتى على قبر منود فصفهم فكبر أعاد دليل على أن لم يصل أن يصلى على القبر وان لم يكن الولى وهو خلاف مذهبنا  
فلا يختص الادعاء بأنه لم يكن صلى عليها أصلاً وهو فى غاية البعد من الصحابة اه قلت بل لا يصح هذا الادعاء أصلاً فى صلاتهم  
ه ليه صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله بعد ثمانين سنة) لعله بعد ثمانين سنة ثم راجع البدائع فإثباته كذلك فها هنا تصرف

(قوله وحكم صلاته من لا ولاية له كعدم الصلاة أصلاً) قبل هذا مخالف لما تقدم من أن الفرض قد تبادى بصلاة الاخني قلت لم أجبه بهذا العبارة في المجتبى وإنما الذي فيه انذار من قبل الصلاة وأوصى عليه من لا ولاية له يصلي عليه ما لم يخزق اه وهذا لا يخالفه لانه يقال المراد يصلي عليه الولي قضاء محققاً ويمكن تأويل ما ذكره المؤلفان بضابان يقال معنى قوله كعدم الصلاة أى في حق الولي معنى انها مقتضية لكن لا في أن يصلها كما لو لم يصل عليه أحد (قوله وروى الحسن أنه دعاه الاستفتاح) قد مضى قبل قوله ثم امام الحنفى أن ظاهر الرواية أنه يحمده (قوله وفي المحيط والتجنيص الخ) قلت ومثله ١٩٧ في الولو المحنة والتأخرية عن فتاوى

سمرقند فما ذكره  
الشربسالى في بعض  
رسائله وكذا من لا على  
الغارى من انها مستحبة  
لثبوت قرأتها عن ابن  
عباس كما في صحيح البخارى  
وانه قال عند دعاء لي علم  
وهي أربع تكبيرات ثناء  
بعداً لى وصلاة على  
النبى بعد الثانية ودعاء  
بعد الثالثة وتسلية  
بعد الرابعة

انها سنة ولم اجد مخالفاً  
فان الشافعى يقول  
بفرضيتها مخالف للقول  
في كتب المذهب فلا يقول  
عليه وما استدل به  
الشربسالى من قول  
القصة ولفظها فيها الحمد لله  
الى آخر الدورة حاز ولو  
كان ما كاتحوز صلاته  
لادليل له فيه لاحتمال  
أن المراد قرأتها على  
قصد الثناء أو المراد من  
الجواز الهبة بدليل

الله تعالى وصل عليه من صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية غرارة الدعاء وتسلية انهم لم تتفرق  
أعضاءهم وان معاً ويصلوا أركانهم يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركتهم كذا في البدائع وحكم صلاة من  
لا ولاية له كعدم الصلاة أصلاً فصل على قبره ما لم يخزق كذا في المجتبى (قوله وهي أربع  
تكبيرات ثناء بعد الأولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسلية  
بعد الرابعة) لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى على النخاشى فكبر أربع تكبيرات وثبتت  
عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها وألبداءة الثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه أوجب للقبول ولم يعب  
المصنف الثناء وروى الحسن انه دعاه الاستفتاح ولم يرد الصلاة الصلاة عليه في التتمه وهو الأولى  
كما في فتح القدير ولم يذكر القراءة لانها لم تثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المحيط  
والتجنيص وإقرار الفاتحة فيها بسبب الدعاء فلا بأس به وان درأها بقية القراءة لا يجوز لانها محل الدعاء  
دون القراءة اه ولم يعبين المصنف الدعاء لانه لا يثبت فيه سوى اياه ورد الاستحارة وان دعا  
بالمأثور أحسنه وأبغى ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه  
وسلم على جنازة فخطب من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عوه وأكرم نزهة ووسع مدخله  
واغسله بالماء والثلج والبرد ونقم من الحطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً جبراً من  
داره وأهلاً جبراً من أهله وزوجاً جبراً من زوجة وأدخله الجنة وأعظم من عذاب القبر وعذاب النار  
قال عوف حتى تخميت ان أكون أنا ذاك الميت رواه مسلم وقد بقوله بعد الثالثة لا يدعوه بعد  
التسليم كما في الخلاصة وعن الفندي لا بأس به ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر له ولأولئ  
والمؤمنات كذا في المجتبى ولم يبين المدعولة لانه يدعوه لنفسه أولاً لان دعاء المغفور له أقرب الى  
الاحابة ثم يدعوه للمؤمنين والمؤمنات لانه المقصد منها هو ولا يقتضى ركعة الدعاء كما هو منه  
في فتح القدير لان نفس التكبيرات رجة للميت واما يدعوه وأشار بقوله وتسلية بعد الرابعة الى  
انه لا شيء بعده غير هذا وهو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آتاني الدنيا بحسنة الى آخره وقيل  
ربنا لا ترغفلونا الى آخره وقيل يخبر بين السكوت والدعاء ولم يبين المنوي بالتسليتين للاختلاف  
في التبيين وفتح القدير ينوي بهما الميت مع القوم وفي الظهيرية ولا ينوي الامام الميت في تسليتي  
الجنائزة بل ينوي من عن يمينه في التسليحة الأولى ومن عن يساره في التسليحة الثانية اه وهو  
الظاهر لان الميت لا يتحاطب بالسلام عليه حتى ينوي به اذ ليس أهله وقد تقدم في كيفية الصلاة  
انه لا ترغ الى يدى في صلاة الجنائزة سوى تكبيرة الافتتاح وهو ظاهر الرواية وكثير من أئمة الخ

مقابله فتمت (قوله ولم يبين المنوي الخ) قال الرملى وفي الكمال الدراية شرح مختصر الوفاية للشمس بنوى فهم ما ينوي في تسليتي  
صلاته وينوي الميت بدل الامام اه وفي التبيين وينوي بالتسليتين كما وصفناه في صفة الصلاة وينوي الميت كما ينوي الامام  
اه فظاهر كلام الشئحى عدم نيّة الامام وهو مخالف لما في التبيين والذي ينبغي للاعتقاد عليه ما في التبيين ان لا وجه لأجراح الامام  
من ذلك وقوله هذا انزلت ليس اه لا غير مسلم وسأى في ما ورد في أهل القبرة السلام عليه كذا في رقوم مؤمنين وتعلمه صلى الله تعالى  
عليه وسلم السلام على الموتى (قوله وكثير من أئمة الخ اختار وارتفع البدائع) قال الرملى أقول رد عايتاً من هذا ان الحنفى اذا  
انقضى بالناسخ فلاولى متابعته في الرفع ولم أره تأمل اه أقول وجه الاستدعاء ان اختيار أئمة الخ الرفع دليل على انه ليس منسوخاً

ولا مقطوعاً بعدم سنيته بل ومجتهدهم وقدر نص علماؤنا الحنفية على أن المقتضى في صلاة العبد يسع الإمام فجاز ادخل الثلاث في تكبيرات الزوائد ما لم يتجاوز المأثور كما ترى لانه مجتهد فيه وكذا يسع الشافعي اذا قنن للوتر بمصدر كوع وعلاوه أيضا بأنه مجتهد فيه ولا تنابه في قنن الفجر خلا لا في وصف لانه امامنا سوي على تقدير انه كان سنة ثم ترك أو مقطوع بعدم سنيته بناء على أنه كان دعاء على قوم مشر او عد في الدر المختار من واجبات الصلاة متابعاً للإمام في المجتهد فيه لافي المقطوع عنه شفعه أو بعدم سنيته كقنوت فجر اه وظاهره وجوب المتابعة في رفع اليدين هنا لانه مجتهد فيه ليس مقطوعاً بشفعه ولا بعدم سنيته بدليل اختلاف علماؤنا فيه وقدر نص في البدائع على وجوب متابعته الإمام في تكبيرات الزوائد في العبد ما لم يكن تكبيراً لم يقل به أحد من المحابة قال لانه تبع لإمامه فيجب عليه متابعته وترك رأيه برأي الإمام لقوله عليه الصلاة والسلام أنا جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وقوله عليه السلام تابع امامك على أي حال وجدته خالف بظهر خطوه يعين كان اتباعه واجاب الخ لكن رأيت بعد ذلك في شرح المقدمة الكيدانية للفتاوى ١٩٨ نقلا عن الجلال أنه لا يتابع امامه في رفع اليدين في الحنابلة قائل (قوله قالوا

انه بنوى بالحامسة الافتتاح يكون لافائدة قبله لان بنده للافتتاح في الحامسة لا تفيد مالم  
يات بعدها ثلاثا آخر وان كان المراد انه بنوى الافتتاح بجميع التدبيرات التي اتى بها ففيه ان النية لا تكون بعد النوى بل  
معه ومن أن علم المقضى ان النماذ يري على الاربعة حتى بنوى الافتتاح عند كل تكبيرة كبرها لأن يصل على انه متى كان  
بعدا عن الامام ويعلم انه لا يصح تكبيرة بل بأخذ من النماذ يلزمه أن بنوى بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال خطئه في الاولى  
وان الثانية هي الصواب اوابه اخطا في الثانية أيضا وان الثالثة هي الصواب وهكذا افنوى بكل الافتتاح لكن هذا مع بعده  
لا يتقد بحال الزيادة على الاربع لوجود العلة وحفظها فائدة هذه النية لانه لو كانت الاولى والثانية خطأ من النماذ سبق  
بها الامام كانت الثالثة هي الصواب وكذا الاربعة فيلزم صلاح الحجازة بتكبيرتين ولا يصح بدون الاربعة والحاصل انه لم يظهر  
لنا وجه هذا القول فليأمل وليراجع (توابعه ويقول اللهم اجعله لنا فرطا الخ) أى بعده قواه ومن توفيقه منا فتوفقه على  
الاعيان كما في شرح التمسك لراهم الحامى وتأخر كلام غيره للاقتصار على قوله اللهم اجعله لنا فرطا ثم اعلم ان قول المصنف

ولا يستغفر لصي برده على ما في الحديث اللهم اغفر محمدنا وميتنا وجاهنا وديننا وصغيرنا وكبيرنا وذرنا واثنا رواه الترمذي  
والساقى كافي الغفر فيه الاستغفار للصغير اللهم الآن نجابنا به لا يستغفر للصي على سبيل التخصيص لانه لا ذنب له كما علوا  
به قوله ولا يستغفر لصغير وأما ما في هذا الحديث فليس المراد الاستغفار للصغير بل المراد طلبة الغفر للعموم الداعين والمراد  
تأكيد التعميم تأمل ثم رأيت القهستاني أجاب بذلك والله الحمد (قوله وينبغي أن يدعو له فيها الخ) قال الرمي قال في شرح  
المنية وفي المنية يدعو الولي الطفل وقيل في قول اللهم تغفر له مواز شهما واعظم به أجروا ولا تغفروا بعدد اللهم أحسنه في  
كفالة إبراهيم وأحفقه بصالحى المؤمنين اه ثم قال الرمي والمراد بالعبد في كلامه هذا الصي وقوله وينبغي أن يدعو له فيها كما يدعو  
للميت له كما يدعو لأبوي الميت يعني الصغير ووجه كلامه ان السيد أحق به من أبويه فإذا دعا لأبويه المسلمين فلا أولى الدعاء لسيد  
السلم وأما الكبير مطلقا لم يصرح أحد بالدعاء له والله به فكذلك لسيد بل يدعو له ١٩٩ كما يدعو للعكر الكبير فتأمل اه

وحاصله ان المراد بالعبد  
في كلام المؤلف العبد  
الصغير من الحجر الصغير  
يدعو لأبويه وأما العبد  
الصغير والغالب كون  
أبويه كافرين فينبغي أن  
يدعو لسيد بدل أبويه

وينظر المسبوق لكبر  
معه لامن كان حاضرا  
في حالة التجرعة

ولا يخفى ان جعل كلام  
المؤلف على هذا بعد  
لانه لم يذكر الدعاء لأبوي  
الحجر الصغير حتى يقين  
عليه العبد الصغير ويعمل  
سببه بمرارة الابوين  
بل التبادر من كلامه  
العبد الكبير لكن  
الداعي للشيخ خير الدين

والفرط بفحشي الذي يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله لنا فرطا أى أرحمنا بعد ما والفرط  
الفرط وهو الذي يسبق إدراكي الماء وفي الحديث أنا فرطكم على الخوض أى أقدمكم اليه  
كذا في ضياء المحلوم ولا نسب هو المعنى الثاني هنا كما اقتصر عليه في غاية البيان لئلا يلزم التكرار  
في قوله واجعله لنا أرحمنا والفرط ضم الفال وسكون الحاء الذخيرة والمشفع بفتح القامع وقول الشفاعة  
وذكر المعنى في شرح الشهاب في بحث انما الاعمال بالنيات ان الثواب هو المحاصل ماصول الشرع  
والمحاصل بالمكملات يسمى أرحمنا الثواب لغفيل العين والاجر بدل المنفعة والمنفعة ناعمة العين  
وقد يطلق لاجر وبرادة الثواب وبالعكس اه ولم أر من صرح بأنه يدعو لسيد العبد الميت وينبغي  
ان يدعو له فيها كما يدعو للميت (قوله وينظر المسبوق لكبر معه لامن كان حاضرا في حالة التجرعة)  
أى وينظر المسبوق في صلاة الختانزة تكبير الامام ليكرمه الامام للافتتاح فلو كرر الامام تكبيرة  
أو تكبيرتين لا تكبرا لآتى حتى تكبر الاخرى بعد حضوره عند أى خفية ومحمد وقال أبو يوسف تكبر  
حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق بأنى هو له ما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق  
لا يتبدى بمغافته اذهو من شخ كذا في البداية وهو مفسد كراه ان التكبيرات الاربع أركان  
وليست الاولى شرطا كما توجه في فتح القدير لان يكون على قول أبي يوسف كما لا يخفى ولو كرر كما  
حضر ولم ينظر لا تفقد دعاءها لكن ما إذا غفر معك كذا في الخلاصة وأشار المصنف الى انه لو أدرك  
الامام بعدما كبر اربعة فاته الصلاة على قولهما خلا لا يوجب وأما دعاءه لوجه بعد التكبيرة  
الاولى فانه يكبر بعد سلام الامام عندهما خلا لا يوجب ثم عندهما يقضى بأفاته بعد دعاءه له  
قضى الدعاء ورفع الميت فبذلك التكبير وادارفع الميت قطع التكبير لان الصلاة على الميت ولا ميت  
يتصور وفي الظاهرية به ولورفعت بالأيدي ولم توضع على الاكباد كرى ظاهر الاربعة اربعة لا يأتى  
وانما لا ينظر من كان حاضرا حالة التجرعة انما قاله بمنزلة المدرك أدركى انه لو كثر تكبيرة

جمله على ذلك ما ذكره بقوله وأما الكبير مطلقا الخ (قوله كذا في الخلاصة) قال في النور وتعمق في فتح القدير وقصة عدم اعتبار  
ما إذا ما به لا يكون شارطا في تلك الصلاة وحيد تفقد التكبير مع ان المسطور في القنية انه يكون شارطا وعليه فعين ما إذا  
وهذا لم أر من أفصح عنه فتدبره اه وأجيب بأنه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولامن اعتبار شروعه اعتبار ما إذا  
نرى من أدرك الامام في السجود صرح شروعه مع انه لا يعتبر ما إذا من السجود مع الامام بل عليه اعادته اذا قام الى قضاء ما سبق  
به فلا مخالفة بين ما في الخلاصة والقنية اه وهو حنن (قوله من كان حاضرا حالة التجرعة) قيد المحضور في الدور بكونه  
خلف الامام والظاهر انه اتفاق لان صبر عارة التختي الا تنفر رجل واقف حدث يحضره الدخول في صلاة الامام (قوله ذكر في  
ظاهر الرواية انه لا يأتى) أى بالتكبير ويخالفه ما قاله في العزاية بان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكباد كرى في الظاهر  
وعن محمد اذا كان أقرب الى الاكباد وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغي أن يقول على ما في السبازية بلانه كما قال في الغفر  
لورفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكباد وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتى بالتكبير اذا كان الى الاكباد أقرب



وقبل لا يشعل حتى يباعد اه ولا يخالفه ما سئد كرم منها لا تصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يقتصر في البعاط لا يقتصر في الاستداه كذا في الشربلالية (قوله كبر المحاضر للاولي للجال وكذا قوله وقضى الاول للجال) أي قبل سلام الامام وسببه المؤلف على خلافه عن الواقعات وفي شرح الشيخ اسمعيل عن المتن في القاف ثم يكبر ثلاثا فقل ان ترفع المجازة وفي الولوالجية وعليه الفتوى وفي النهز يكبر ما زاع على التجرمة بعد الفراغ نفعان خشي رفع الميت على الاعناق حتى لو رفع على ايدي كبر في ظاهر الرواية لا فرق في ذلك بين المدرك واللاحق نص على ذلك غير واحد في المحتج من انه يكبر الكل للجال شاذ (قوله ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر) اي حاضر من اول التكبيرات كها والمبتدأ بقي الموحضر بعد التجرمة وكبر الامام الثانية بعد حضوره هل ينظر ولا يظهر تقيدان بنص قوله لا من كان حاضرا في حالة التجرمة انه ينتظر لانه ليس حاضرا وقتها فهو مسبوق تأمل (قوله انما هو في مسألة المحاضر) قال في النهر انت خبير بان مسألة المحاضر لا خلاف فيها فاني ينسب الى أبي يوسف وحده ولذا ذكر المسئلة في غايه ٢٠٠ البيان غير مبررة اليه ثم قال وعن الحسن لا يدخل معه وعن أبي يوسف انه يدخل اه

وحاصله ان ما مر محصل  
ويقال على قول الثاني  
فقط كونهه عبارة المحط  
ومحصل الابهام فيما لو  
حضر بعد الرابعة  
ويقوم للرجل والمرأة  
بجذاه الصدر

وحينئذ خافي المحقق  
في مسألة المسبوق  
لا المحاضر وقد تنقل في  
الشربلالية عن التفسير  
والولوالجية ان الفتوى  
في هذه المسئلة على قول  
أبي يوسف اه وفي  
البدائع والدرر وشرح  
المقدس ان الصحيح  
قولهما فقد اختلف

الافتتاح بعد الامام بقع اذ اقل قضاء اطلقه فعمل ما اذا كبر الامام الثانية أولم يكبر فام لم يكبر الامام الثانية كبر المحاضر حتى كبر الامام الثانية كبر معه الثانية وقضى الاول للجال كذا في المحتج وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبره بقضى ما ماته للجال قال في المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر وانه يكبر ما لم يسلم الامام وبقي الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وقد روى الحسن انه لا يكبر وقد انتهت اه خافي المحقق من ان الفتوى على قول أبي يوسف انما هو في مسألة المحاضر في مسألة المسبوق وقديس قال ان الرجل اذا كان حاضرا ولم يتحرك حتى كبر الامام اثنين أو ثلاثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقضى صلى الامام ركعة أو ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي ان يكون كالمسئلة الاولى وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره انما هو في التكبير الاولى فقط كما لا يخفى وفي الواقعات وان لم يكبر المحاضر حتى كبر الامام اثنين كبر الثانية منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى ذهب عليها فكان قضاء والمسبوق لا يستعمل بالقضاء قبل فراغ الامام اه وهو مخالف لما ذكرناه عن المحتج من انه يكبر الاولى للجال قضاء وما في الواقعات أولى فيدب المسبوق لان اللاحق فيها كاللاحق في الصلوات كذا في المحتج وذكر في الواقعات لو كبر مع الامام التكبير الاولى ولم يكبر الثانية والثالثة يكبرها اولا ثم يكبر مع الامام باقى اه وهو معنى ما في المحتج في اللاحق قوله ويقوم من الرجل والمرأة بجذاه الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور اليمان تكون القيام عذبه اشارة الى الشفاعة لامانه وهذه اظاهر الرواية وهو بيان الاحتجاب حتى لو وقف في غيره اجزاء كذا في كافي الحاكم وما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى على امرأة ماتت في نفسها

التصحيح ونهرا من ماد كره المؤلف غير ظاهر (قوله فينبغي ان

يكون كالمسئلة الاولى) أي انه نفوته الصلاة اذا كبر الامام الرابعة وهو حاضر كما اذا حضر بعد ما كبرها الامام فانها نفوته عندهما خلا ولا يي يوسف كما مر وحينئذ لا فرق بين الحاضر وبين الغائب الذي حضر بعد الرابعة وعليه فقول المحيط والرجل حاضر ليس احتراز عن الغائب ادلا فرب بينهما في التكبير الاولى فان من كان حاضرا وقتها لا يكون مسبوقا اذا كبر الثانية مع الامام اما الذي يكبرها معه فانه يكون مسبوقا بالاولى وحاضرا في الثانية فبما هو بقضى الاولى كما دل عليه كلام الواقعات هذا حاصل كلامه وفيه نظر لان الظاهر ان من حضر تكبير الامام له ان يكبر بلا انتظار الى تكبير الامام بعده سواء كان ذلك في التكبير الاولى أو غيرها فلو كبر الامام الاولى ثم حضر رجل وكبر الامام الثانية والرجل حاضر كان مدركا لانه التكبير الثانية فله ان يكبرها قبل ان يكبر الامام الثالثة ويكون مسبوقا بواحدة ويقضيها بعد سلام الامام فكذا اذا كبر الامام اثنين أو ثلاثا وهو حاضر يكون مدركا لآخرها فيكبرها ومسبوقا بما قبلها فقصها وكذا اذا كبر الامام الاربع وهو حاضر يكون مدركا للرابعة فيكبرها وبقي الثلاث لانه فات عليها فيكون مسبوقا بها ولا يلزم من ذلك كونه مسبوقا بالرابعة ايضا لان محلها باقى ما لم يسلم

فقام

الامام وكلام الواقعات مشر الى ما ذكرنا وحسن الفرق ظاهر بين المحاضر والمسوق لان المسوق بالاربع بان حضر بعد اربعة  
لا يمكنه التكبير عندهما لانه لا يمكنه ذلك الا اذا كبر الامام ولم يبق للامام تكبير ليتابعه فيه فتعقوبه الصلاة فتأمل (قوله فيه نظر)  
اجاب في النهريانه يمكن ان يقال المعنى ليس المقصود منها الزاغة الا للقيام ٢٠١ واما التكبيرات فانها وان كانت اركاناً

الا ان معنى الانتقال لا  
يفارقها فهي مقصودة  
لغيرها (قوله ممنوع) قال  
في النهري يمكن التوفيق  
بين كلامهم بان نفى  
الكراهة اتفاقاً في

ولم يصالوا ركاناً ولا في مسجد

من كان خارجاً وابنائها  
فحين كان داخلها وهذا  
لانه لا معنى لانتهاقي  
حق الخارج بل لا ينبغي  
ان يكون فيه خلاف  
وهذا فقه حسن فتدبره  
ولا يخفى ما فيه فان المؤلف  
بني النسخ على التلبيد  
الاول ولشأن ان من في  
المسجد وجدت فيه العلة  
لانه شغله بما لم يكن له  
نعم يظهر التوفيق على  
التعليل الثاني فتدبر  
(قوله لكن ترجح كراهة  
التحريم الخ) قال الشيخ  
اسماعيل فيه نظر يجوز  
كونه مثل الصلاة بخارج  
المسجد ثم نقل عن مفتي  
الحنيفة بمكة المشرقة  
فطلب الدين في تاريخ  
مكة انه أفتى بالجواز  
وعدم الكراهة كما هو  
رواية عن أبي يوسف ذكروا

فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يدها ورأسه  
وقته بطنه وغذاؤه ويحمل انه وقف كما قلنا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لانتداب  
المجلين كذا في فتح القدير (قوله ولم يصالوا ركاناً) لانها صلاة من وجهه لوجود التسمية فلا يجوز  
تركه القيام من غير عنوا احتياطاً وما في غاية البيان من انها ليست بأكثر من القيام فاذا ترك  
القيام انعدمت أصلاً فلم يجز تركه فيه نظراً لانه يقتضي ان ركنها القيام فقط وهو غير صحيح فسدنا  
بكونه بغيره لانه لو تعدد الزول لطين ومطر حازار كوجب فيها وأشار الى انها لا تجوز فاعدا مع  
القدر على القيام ولو كان ولي الميت بضاف فصل قاعدة واصل الناس خلقه قسماً اجزأهم في قول  
أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد (قوله  
ولا في مسجد) تحدث أبي داود عن فروعا من مولى على ميت في المسجد فلا أجر له وفي رواية فلا شيء  
له اطلقه فتعبد ما اذا كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو  
كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم السابقون في المسجد والميت في المسجد أو الامام  
والقوم خارج المسجد وهو المختار خلافاً لما أورده النسفي كذا في الخلاصة وهذا الاطلاق  
في الكراهة بناء على ان المسجد انما يخفى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس  
العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو مولى على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد  
والاول هو الاوفاق لاطلاق الحديث كذا في فتح القدير وفي غاية البيان والعناية بمن ان الميت  
وبعض القوم اذا كانا خارج المسجد السابقون فيه لا كراهة اتفاقاً ممنوع وقد يقال ان الحديث  
يحمل ثلاثة أشياء ان يكون الغارف وهو قوله في مسجد طرفاً للصلاة والميت وحسن ذلك كراهة  
شرط ان يكون الصلاة في المسجد كون الميت فيه فاذا فقد أحدهما فلا كراهة الثاني ان يكون  
طرفاً للصلاة فقط فلا يكره اذا كان الميت في المسجد والقوم كلهم خارجه الثالث ان يكون طرفاً  
للميت فقط وحسن ذلك كان خارجه فلا كراهة وما اختاره كما قلناه لموافق واحد من الاحتمالات  
الثلاثة لانهم قالوا بالكراهة اذا وجد أحدهما في المسجد المصلى أو الميت كما قال في المجتبى وتكرره  
سواء كان الميت والقوم في المسجد أو أحدهما ولعل وجه انه لم يكتف بدليل على واحد من  
الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود أحدهما أياً كان وظاهر كلام المصنف ان الكراهة  
تحريرية لانه عطفه على ما لا يجوز من الصلاة كما هو احدى الروايتين مع ان فيه ايهاماً لان في  
المعطوف عليه تمسح الصلاة أصلاً وفي المعطوف هي صحيحة والاخرى انها تنزيهية ووجه في فتح  
القدير ان الحديث ليس نهيًا غيره صروف ولا قرن الفعل بوعيد بنظر بل سلب الاجر وسلب الاجر  
لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة ثم قرر تقرير احاصله انه لا خلاف بيننا وبين  
الشافعي على هذه الرواية لا به بقول الجوزاني في المسجد لكن الافضل خارجه وهو معنى كراهة  
التنزيه وبه يحصل الجمع بين الاحاديث اهـ لكن ترجح كراهة التحريم بالرؤية الاخرى التي

٢٠٢ - صرنا في الخط لتظافر أهل الحرمين سلفاً وخلقاً في ذلك دللاً لا يؤدي الى تأنيب السلف وقد رأت رسالة  
للسلا على القاري مؤداه ذلك أيضاً لكن رد الشيخ اسمعيل على قطب الدين بانه لا يفتي بخلاف ظاهر المذهب على انه حديث  
بالترجيح لما شاهدنا في عصرنا من نفاء ماتت فوضعت في باب الجامع لا موى فخرج منها دم ضخم الغلبة ولا احتياط عدم ادخال  
ولعل أهل الحرمين على مذهب غيرنا اهـ والعلامة قاسم رسالة خاصة نقل فيها الكراهة عن أئمتنا الثلاثة وحققتها انها صريحة

والله تعالى أعلم بمعرفة الحال (قوله فان كان الجنس متحدا الخ) قال الرمي هذا وهم انحصار جواز الصف الواحد في متحد الجنس وما في التارخانة ٢٠٢ بخالفوه في شرح النية العلوية ولو اجتمعت الجناز حاز ان صلى عليهم صلاة واحدة

رواه الطيالسي في الفتاوى القائمة من صلى على ميت في المهد فلا صلاة له ولم يقيد المصنف  
كما صاحب الجمع بالمسجد بالجماعة كما قيده في الهداية لعدم الحاجة اليها منهم يحترقون به عن  
المهد المبني لصلاة الجنائز فانها لا تذكر فيه مع ان الصحيح انه ليس بمسجد بل ما أعد للصلاة حقيقة  
لان صلاة الجنائز ليست بصلاة حقيقة ووجه الناس ماسة الى انه لم يكن مسجد اتسعة الاربعين  
واختلفوا في معنى المسجد ان هل هو مسجد او الصحيح انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان لم  
يصل الصوف لانه أعد للصلاة حقيقة لا في حصة دخول الجنب والمأخض كذا في المحيط وغيره  
واعلم ان ظاهر الحديث وكلامهم انه لا أجراء لصلاة من صلى عليها في المسجد ولا يلزم منه عدم سقوط  
الفرض لعدم اللازمة بينهما ولم يذكر المصنف رحمه الله ما اذا اجتمعت الجنائز للصلاة قالوا الامام  
بالجماعة ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدة فان اراد الثاني  
فالأفضل ان يقسم الأفضل والأفضل فان لم يفعل فلا بأس به وأما كفة وضعها فان كان الجنس  
متحدان شأوا جلاهما صافا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شأوا وضعوا واحدا  
بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بحذاء الكل هذا جواب ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ان  
الثاني أولى من الاول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون الأفضل مما يلي الامام ثم ان  
وضع رأس كل واحد بحذاء رأس صاحبه فحسن وان وضع رأس كل واحد عند منكب الاول فحسن  
وان اختلف الجنس وضع الرجل بين يدي الامام ثم الصبي وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية  
والأفضل ان يجعل المحرم على الامام وبقدمه على الصبي ولو كان المحرم صبيا كافي الظهيرة وان كان  
عبدا وامراة حره والعبد يوضع مما يلي الامام والمرأة خلفه وفي فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد  
فوضعهم على عكس هذا فيقدم الأفضل فالأفضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم أكبرهما سنا وقرأنا  
وعلمنا كفايته عليه السلام في قتل ائمة المسلمين له وفي البدائع ولو كان رجل وامراة قسم  
الرجل مما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامراة وصبي وخنثى وصبية  
دفن الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية لانهم هكذا يصطفون خلف  
الامام حالة الحياة وهكذا توضع جنازتهم عند الصلاة فكذلك في القبر اه وهو سهو في قوله وهكذا  
توضع جنازتهم لماذكرناه على عكسه (قوله ومن استهل صلى عليه والا) استهل الصبي في  
اللقية ان رفع صوته بالبكاء عند ولادته وقول من قال هو ان يقع جثمانه في القبر كذا في المغرب  
وضبطه في العناية بانه بالنسبة للفاعل وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت أو  
حركة عضو ولو ان يرف بعينه وذكر المصنف ان حكمه الصلاة عليه يلزمه ان يغسل وان يرث  
وورث وان يسمى وان لم يبق بعده حيالا كما علمه من بني آدم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه  
الى ان يذكر اسمه عند الدعوى به ولم يقيد المصنف بوجود الحياة فيه الى ان يخرج أكثره ولا بد منه  
لمس في الخط قال أو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات فان كان نوحا أكثره صلى عليه وان كان  
أقله لم يصل عليه اه وفي آخر المتن في الجمعة الولد اذا نوح رأسه وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم  
يرث ولم يصل عليه لم يخرج أكثر بدنه حيا فان كان ذبحه رجل حال ما يخرج رأسه فعليه الغرة وان

ويعملون واحداً حاف  
واحد ويعمل الرجال  
مما يلي الأمام ويستوي  
فيه الحجر والعبد في ظاهر  
الرواية ثم الصبيان ثم  
الخنثى ثم النساء وان  
شاؤنهم صفا  
واحداً اه فقه كاتري  
جواز الشئين تأمل  
(قوله وهو سهو الخ)  
أقول هو تناول لعن  
ومن استهل صلى عليه  
والآلا

العلماء فقد ذكر في  
البدائع ما نقله المؤلف  
عنه هنا في فصل الدفن  
ودرك قبله في فصل الصلاة  
انه يوضع الرجل مما  
يلي الالمام والنساء خلف  
الرجال مما يلي القبلة  
لانهم هكذا يعطفون  
خلف الالمام في حالة  
الحياة ثم ان الرجال  
يكونون اقرب الى الالمام  
من النساء فكذا بعد  
الموت ومن العلماء من  
قال يوضع النساء مما يلي  
الالمام والرجال خلفهن  
لان في الصلاة بالجماعة  
في حال الحياة صف  
النساء خلف صف الرجال

اه (قوله تدریس) قال فی النهاية أى هو تعلیم من حیث التفرس فی أن له حياة لأن يشهد له اللقطة مما یلی الامام والعصی وراه ثم الحثی ثم الامتة الصلبة لانهم هكذا یقومون فی الصف خاف الامام حال الحیابة فوضعون كذلك قطع

قَطْم

(قوله وفي الهداية انه المختار) فيه غفلة عن عبارة الهداية فانها غير مترجمة للتمجيد وعدمه انهم في التبيين واختلفوا في غسله وتجمسته فذكر الكرخي عن محمد انه لم يغسل ولم يمس وذكروا الجواهر عن أبي يوسف انه يغسل ويصلي اه وفي المختارة والمجملات والفيض والجمل وفي تسميته كلام قاله الشيخ اسمعيل (قوله وله سبق نظرها الخ) ٢٠٣ قال في النهر ما في الخلاصة عزاه في

الدرية الى المسووط والمحيط  
أفسبق نظار المرحضي  
وصاحب المحيط أيضا  
كلا وفي الظاهر به السقط  
الذي لم تتم أعضاؤه لا  
يصل عليه باتفاق  
الروايات واختلفوا في  
غسله والمختار انه يغسل  
ويدفن ملفوفا بخمرة  
وعزاه الشيخ اسمعيل الى  
النهاية قال وزعم به في  
عمدة المفتي والفيض  
والجمل

كهي سي مع أحد أبيه  
الآن يسم أحدهما أو هو

والمتفق ثم قال ونهنا  
يظهر ضعف ما في المنع  
من انه لا يغسل اجامها  
وفي شرح ابن الملك وغير  
الاذكار اتفاقا وما في  
البحر غير واضح بل  
الظاهر تضعف الاجماع  
والاتفاق اه لكن  
في الشريعة لا يمكن  
التوفيق بان من نفي غسله  
أراد الفصل المرامي فيه  
وجه السنة ومن أثبتته  
أراد الفصل في الجملة  
كهي السادة عليه من غير

قطع اذنه ونزع حياثم مات فعليه الدية اه وفي المختار والبداية اختلف في الاستهلال فعن أبي حنيفة  
لا يغسل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين لأن الصباغ والحركة يطام عليهما الرجال وقال لا يغسل  
قول النساء فيه الا لام فلا يقبل قولها في المراث اجابا لانها متممة بغيرها المنع الى نفسها وانما  
قبل قول النساء عندهما لان هذا المشهد لا يشهد به الرجال وقول القابلة مقبول في حق الصلاة في  
قولهم وامه كالقابلة كافي البدائع لكن قد بالعدالة فقال لان خبر الواحد في الديانات مقبول اذا  
كان عدلا اه ولما كانت الحركة دليل الحياطة قالوا الجمل اذا ماتت وفي بطنها ولد يضطرب يشق  
بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك كذا في الظهيرة وأقاده قوله والا لانه اذا لم يستهل لا يصل عليه  
ويلم منه أن لا يغسل ولا يورث ولا يورث ولا يسمى واتفقوا على ما عدا الفصل والتمجيد واختلفوا  
فيهما فظاهر الرواية عندهما وروى الطحاوي فعلا هو في الهداية انه المختار لانه نفس من وجه  
وفي شرح الجمع للصنف اذا وضع المولود سقطت ايام الحاققة قال أبو يوسف يغسل اكراما للبي آدم وقال  
بدرج في حرقه ولا يغسل والصحيح قول أبي يوسف واذا لم يكن تاما لم يحلق لا يغسل اجامها اه وبهذا  
ظاهر ضعف ما في فتح القدير والمجملات من أن السقط الذي لم تتم خلقه أعضاؤه المختار انه يغسل  
اه لما سمعت من الاجماع على عدم غسله وله سبق نظرها الى الذي تم خلقه أو وسهون  
الكاتب ثم اعلم ان قولهم نهنا بان من ولد معتلا يورث ولا يورث ليس على اطلاق فاما في آخر الفتاوى  
الظهيرة من المقطعات ومثي ان فصل الحمل مستأثرا لا يورث اذا انفصل بنفسه فاما اذا انفصل فهو من  
جمله الورثة بانه اذا ضرب انسان بطنها والققت جنينا مستأثرا فهذا الجنين من جملة الورثة لان النصارى  
أوجب على القارب الغرة وجوب الضمان بالجنابة على الحي دون الميت اذا حكمنا بحياته كان له  
المراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بديل نفسه وهو الغرة اه وهذا في آخر المسووط من مراث  
الحمل وفي المتن السقط الذي لم تتم أعضاؤه هل يحسر قبل اذا نفع فيه الروح يحسر والا فلا وقيل  
اذا استبان بعض خلقه يحسر اه وفي الظهيرة والذي يقتضيه مذهب علمائنا اه اذا استبان  
بعض خلقه فانه يحسر وهو قول الشعبي وابن سيرين اه (قوله كهي سي مع أحد أبيه) أي لا يصل  
عليه لانه تباع لهما الحديث كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه الى آخره وتقدم في غسل الجنابة  
معنى الفطرة وأقاده قوله (الآن يسم أحدهما) انه يصل عليه لاسلامه تبع السلام منهما لانه يتبع  
خيرهما ديننا وأقاده قوله (أو هو) انه يصل عليه اذا أسلم وأبواه كافران لمحة اسلامه عندهما وأطلقه  
وقيده في الهداية بان يعقل الاسلام واختلف في تفسيره فقيل ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام  
هدى واتباعه خير له ذكر في العناية وتفسيره في فتح القدير بان يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث  
ان تؤمن بالله أي بوجوده وبر بوبئته لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكسبه أي انزالها  
ورسله أي ارسالهم اليهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشيره من  
الله تعالى وهذا دليل ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام مالم يؤمن بمبادئه كزنا على

وضوء وترتيب فعله كغسله ابتداء بحرض وسدر (قوله واختلف في تسير) قال في التمر وفي فتاوى قارئ الهداية المراد بالعاقل  
المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها فالو ادعى أبوه انه ابن خمس وامه انه ابن سبع عرض على أهل الحجة ورجع اليهم فذلك  
اه وكان ينبغي أن يقال ما قيل في المحضاة عند اختلاف الابوين في سنة اذا كان ياكل وحده وشرب وحده ويستنجي وحده فابن  
سبع والا فلا (قوله وهذا دليل ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام مالم يؤمن بمبادئه كزنا على

لا امر والاتقي ظاهر الشرح بكتفي بالاقتراد بالشهادتين كما كان يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم لانه دليل على مافي الباطن واض  
لم يكن مقرابطنا كالتناق فهو مسلم حكاو يعامل معاملة المسلمين وأمره مغفوس الى ربه تعالى وكم كان من مناق في زمنه صلى  
الله تعالى عليه وسلم وكان عليه الصلاة والسلام يعاملهم معاملة المسلمين وفي مختصر أنفع الوسائل للزهري عن الابدانع الكفار  
أصناف أربعة صنف يشكرون الصانع وهم الدهرية وصنف يشكرون الوحدانية وهم التوبة واليهوس وصنف يقررون  
الصانع وتوحيدهم يشكرون الرسالة ٢٠٤ رأسا وهم قوم من الفلاسفة وصنف يقررون بالصانع وتوحيدهم والرسالة في الجملة

هنا قالوا واشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد  
من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام  
أقصورهم في التعبير بل قيام المحمل بذلك بالباطن مشلا بان البعث هل يوجد أولا وإن الرسل  
وانزال الكتب عليهم كان أولا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للعجل البسط فعن ذلك  
قالت لأعرفه وقيل ما يكون ذلك لمن نأ في دار الاسلام فأناسم ممن قد يقول في جواب  
ما قلنا لأعرف وهو من التوحيد والاقتراد والخوف من النار وطلب الجنة يمكن بل وذكر  
ما يصلح استدلالا في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح ما يصح باعتقاده هذه الامور وكانوا  
يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظم وعصارة عالية خاصة فمسمون  
عن الجواب اه فعلى هذا فينبغي أن لا يسأل العاوي والمراد على هذا الوجه بان يقال ما الايمان  
وانما يدرك حقيقة الايمان وما يجب للايمان به محضتها ثم يقال هل أنت مصدق بهذا فإذا  
قال نعم كان ذلك كافيا وأما بقوله (أول سبب أحد همامه) انه يصلي عليه اذا دخل دار الاسلام  
ولم يكن معه أحد أو به تبع الدار الاسلام وفي التبيين أي اذا لم يسب مع الصبي أحد أو به فحينئذ يصلي  
عليه تبعا لساقي أو الدار اه فجعل كلام المصنف شاملا لتبعية الساي وتبعية الدار والظاهر انه لم  
يتعرض لتبعية الساي فان الساي في اللغة الاسر والساي الاسرى المحمولون من بلد الى بلد كما في ضياء  
الحلوم وفائدة تبعية الساي انما تظهر في دار الحرب بان وقع صبي في سهم رجل ومات الصبي في دار  
الحرب فانه يصلي عليه تبعا لساقي وظاهر ما في ضياء الحلوم انه لا بد من المحمل من دار الحرب الى دار  
الاسلام حتى يسبي سبي أو في فتح القدير واختلف بعد تبعية الولد فالذي في الهداية تبعية الدار  
وفي المحط عند عدم أحد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار  
ولعله أولى فان من وقع في سهم صبي من الغنمية في دار الحرب فانه يصلي عليه ويجعل مسلما  
تبعا لصاحب اليد اه وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا  
يصح مرجعها في المحط من تقدم تبعية اليد على الدار فالجواب ان الاتفاق على التبعية بالجهات  
الثلاث وانما محل الاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيان وجع على تقديم  
الدار على اليد وهو الوجه لما نقله في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذبي صبي  
وأخرجته الى دار الاسلام ومات الصبي فانه يصلي عليه بصبر مسلما تبعية الدار ولا يعتبر الاخس حتى  
وجب تغلصه من يده اه ولم يحك فيه خلافا وهي وأردت على ما في المحط فان مقتضاه أن لا يصلي  
عليه بتقديم التبعية اليد على الدار الآن يكون على الخلاف وأطلق المصنف في الصبي ولم يقيمه

لكنهم يشكرون رسالة  
رسولنا عليه الصلاة  
والسلام وهم اليهود  
والنصارى فان كان من  
الاول أو الثاني فقال لا اله  
الا الله يحكم باسمه  
وكذلك اذا قال أشهد  
أن محمدا رسول الله لانهم  
يمنعون عن كل واحدة  
وان كان من الثالث فقال  
لا اله الا الله لا يحكم  
باسمهم ولو قال أشهد

أول سبب أحد همامه  
أن محمدا رسول الله يحكم  
به لانه معتنق من هذه  
فكان الاقرار به دليل  
الايمان وان كان من  
الرابع فاني بها الحكم  
باسمهم حتى تبرأ عن  
الدين الذي هو عليه لان  
من هؤلاء من يقر رسالة  
محمد عليه الصلاة والسلام  
لكنه يقول بعث الى  
العرب دون غيرهم اه  
مخلصا ثم نقل عن  
قاضيان ان في الذي لا بد  
أن يقول أيضا و دخلت

في دين الاسلام ثم ذكر انه كما يصح الاسلام بالقول يصح بالفعل وهي ايماننا بطريق الدلالة من أي صنف من  
الاربعة كان كما اذا صلى بجماعة أو سجد للتراوة أو أحرى وطاف أو صلى وحده أو أدى زكاة أو ابل أو أذن في وقت الصلاة (قوله)  
و ظاهر ما في ضياء الحلوم انه لا بد انما أي حيثئذ فلا يكون مما نحن فيه لان الكلام في السبي وهو ما دام في دار الحرب لا يسبي  
سبيًا فلا فائدة لذكر الساي قالت الذي يظهر ان ما في ضياء الحلوم ليس المراد منه ظاهره فمما لفتنا في الصحاح والقاموس لانها  
ذكر انه يقال سبي العدو وسبيًا وساء أسرته كاستباة فهو سبي وهي سبيًا أيضا والجمع سبيًا فاذ ان السبي يطلق على الامر وهي المأسور

أني على العبد واسم للفعل من غير مراعاة قد اجمل من بلد الى بلد ثم ذكر ذلك القسدي في سبي الخمر فقال سبت الخمر وسبوا سوا  
اذا جلتا من بلد الى بلد فهي سبنة (قوله وكل ما هم يدل على خلافه) قال المحقق ان امرأ ح في شرح الخمر ترفي فصل المحاكم  
بعيد كالتبعية للابوين ثم لدارهم لسانى مانعه الذي في شرح الجامع الصغير لفتح الاسلام ويستوى فيما قلنا ان يعقل أولا  
يعقل الى هذا اشار في هذا الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلاحرا قال ٢٠٥ في شرحه واسلم احدا بويه يعمل مسلما

تعا سواة كان الصغير  
عاقلا او لم يكن لان الابن  
يتبع خير الابوين دينا  
اه اقول ورأيت ايضا  
في شرح السير الكبير  
للإمام الصرخي في باب  
الوقت الذي يتمكن فيه  
المستأن من الرجوع  
الى اهله وذلك حيث قال  
بعد كلام وبهذا تبين  
خطأ من يقول من احبنا

ونفس ولي مسلم الكافر  
ويكفنه ويدفنه ويؤخذ

ان الذي يعبر عن نفسه  
لا يصير مسلما تبعا لآبويه  
فقد نص ههنا على انه  
يصير مسلما بمنع من  
الرجوع الى دار الحرب  
اه ونص ايضا في هذا  
الباب على ان التبعية  
تنفث ببلوغه عاقلا  
(قوله وهذه عبارة معتمة  
غير محررة الخ) قال في  
النهر بعد ذكره ان هذه  
العبارة لفظ الجامع الصغير  
ولفائل ان يقول لانتم  
انها معتمة اذ غاية الامران  
اطلاق الولي على القرب  
محال لكن بقرينة وهي

بغير العاقل وقصد المحقق ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال وان كان عاقلا استقل بمسلاهما فلا  
يرتد برودة من اسلم منهما اه وهو ظاهر كلام الزبلي فانه على تبعية الديان الصغير الذي لا يعبر  
عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزبدي فظاهرهما انه لو سبي صبي على مع احد آبويه  
الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا لآبويه الكافري ويكون مسلما تبعا لداره ويحتاج الى صريح النقل  
وكل ما هم يدل على خلافه وانهم جعلوا الولد تابعا لآبويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الى البلوغ نعم  
تزل التبعية اذا اعتقد دينا غير دين آبويه اذ اعقل الاديان فحينئذ صار مستقلا وفي الظهيرة  
واذا ارتد الزوجان والمرأة حامل فوضعت المرأة الولد ثم مات الولد لا يصل عليه وحكم الصلاة عليه  
بمخالف حكم المراث اه ثم اعلم ان المراد بالتبعية في احكام الديان في العتيق فلا يحكم بان  
اطفالهم من اهل النار البتة بل فيه خلاف قبل يكونون خدام اهل الجنة وقيل ان كافرا قالوا الى يوم  
أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والافني النار وعن محمد انه قال فهم ابي اعلم ان الله لا يعذب احدا  
بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فهم ابو حنيفة كذا في فتح القدير وفي القنية صبي سبي مع  
آبيه ثم مات آبويه في دار الاسلام ثم مات الصبي لا يصل عليه لتقرر التبعية بالموت اه وحكم الجنون  
البالغ في هذه الاحكام كحكم الصبي العاقل فيكون فيه لآوجه الثلاثة في التبعية كما صرح به  
الاصوليون (قوله ونفس ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه) بذلك امر على رضي الله عنه ان  
يفعل بآبيه حين مات وهذه عبارة معتمة غير محررة اما الاول فلان المسلم ليس بولي الكافر وما في  
العناية من انه اراد به القرب فغير مقيدلان المؤاخذه على نفس التعبر به بعد اعادة القرب به  
واطلاقه فعمل ذوى الارحام كالاخت والمخال والمخاله واما الثاني فلانه اطلق في الفسول والتكئين  
والدفن فنصير في ما قد منه ممن تجهز المسلم وليس كذلك وانما يفضل غسل الثوب النجس من  
غير وضوء ولا اداء بالماء ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حله انسان وصلى لم تجهز سلاته وبان  
في ترقية بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور ويحفره حفرة من غير مراعاة سنة الحمد ولانه اطلق  
في الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فلا يفضل ولا يتكفن وانما يلقى في حفرة كالكلب ولا  
يدفع الى من اشقل الى دينهم كافي فتح القدير ولانه اطلق حول المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن له  
قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم وبيع المجازاة من بعد وقيد لنصف بالولي المسلم لان المسلم  
اذا مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما يقوله المسلمون ويكره ان يدخل الكافر  
في قعر قرابته المسلم ليدفنه وما استدلل به الزبلي على ان الكافر يمكن من تجهيز قريبه المسلم من  
قول القدوري اذا مات مسلم ولم يوجر جرح نفسه يعلم النماء الكافر فاستدل غير صحيح لان كلامنا  
فيما اذا وجد المسلمون ودليه فيما اذا لم يوجد من الرجال أحد فلو قال ونفس ويدفن ويدفن  
المسلم قريبه الكافر الاصل عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لكان أولى (قوله ويؤخذ

ما اشهر انه لا توالي بين كافر ومسلم وقد صرحوا بانها لا عيب في المجاز الذي معه قرينة في الحمد وبما بالك في غيره ولا نسلم ايضا انها  
غير محررة لان جواب المسئلة انها هو جواز الغسل قال الامام القمي انما اذا كان لث الكافر من يقوم به من آقاربه فلا ولي  
للمسلم ان يترك لهم كذا في السراج وهذا القدر لا يتقي المجاوز واما المرتد فقد تعورق اخراجه من لفظ الكافر قدسدر وجث  
كانت العبارة واقعة من امام للذهب محمد بن الحسن فنبسة العيب وعدم التحريم اليها بما لا ينبغي كيف وقد تبعة في ذلك كار

سريه بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزباده الاكرام والصيانة  
ويرفعونه أخذاً باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الامتعة وفي مختصر الكرخي ويكره أن يجلس  
بين عمودي السري من مقدمه أو مؤخره لان السنة فيه التربع ويكره جله على الظهر والاداية وذكر  
الاسيحايني ان الصبي الرضيع أو العظمى أو فوق ذلك قليلا اذا مات فلا بأس بان يجلس رجل واحد  
على يديه ويتداوله الناس بالجل على أيديهم ولا بأس بان يجلس على يديه وهو راكب وان كان  
كبيراً لتحمل على الحنازة اه (قوله ويجلس به بلا خيب) وهو بمجتمعة مفتوحة وموحدتين ضرب  
من العدو وقيل هو كالرمل وحده التحمل المسنون أن يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الحنازة  
لحديث أسرعوا بالحنازة فان كانت صالحة فربتموها إلى الخسر وان كانت غير ذلك فستره عنه  
عن رفاقكم والافضل أن يجعل بمجتمعة كلهم حين يموت ولو مشوا به بالمحب كره لانه اذ رآه الميت  
واضرار بالميتين وفي القنية ولو جهز الميت صبيح يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة ودفنه ليصلي عليه  
المجمع العظم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوات الجمعة بسبب دفنه بنثر الدفن وتقدم صلاة العيد  
على صلاة الحنازة وتقدم صلاة الحنازة على الخطبة والقياس أن تقدم على صلاة العيد لكنه قدم  
صلاة العيد مخافة التشويش وكذا لا يظنهما في آخرات الصفوف انها صلاة العيد اه (قوله  
وجلس قبل وضعها) أي بلا جلوس لمتبعها قبل وضعها لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام  
أمكن منه فكان الجلوس قبله مكرها ولأن الحنازة مستدوعة وهم اتباع والتبع لا يقعد قبل  
قبول الاصل قديقه قوله قبل وضعها لانهم يجلسون اذا وضعت عن أعناق الرجال ويكره القيام بعد  
وضعها كما في الحناصة والعناية وفي المحيط خلافة قال والافضل أن لا يجلسوا ما لم يسو وأعليه التراب  
لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقوم حتى يسوي عليه التراب ولان في القيام اظهار العناية  
بامر الميت وأنه مستحب اه والاولى الاول لما في البدائع وأما بعد الوضع فلا بأس بالجلوس لما  
روى عن عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يضع الميت في اللحد  
فكان قائما مع أصحابه على رأس قبره فقال يهودي هكذا نصنع يموتانا جلوسا صلى الله عليه وسلم  
وقال لأصحابه خالفوه اه أي في القيام فلذا كره وقدنا بمتبعها لان من لم يرد اتباعها ومروا عليه  
فالتخار انه لا يقوم لها لما روى عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام  
في الحنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لا جدرجه الله وصح في الظهيرية ان من في  
المصلى لا يقوم لها اذا رآها قبل أن توضع (فواه ومشي قدماها) أي بلا مشي لمتبعها امامها لان  
الشيء خافها أفضل عندنا الاحاديث الواردة باتباع الحنازة وقد نقل فصل السلف على الوجه  
والترجيح للمنفى قاله الساقى يقولهم شفعاء والشفيع يتقدم لجهنم المقصود ونحن نقولهم مشيعون  
فتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب الشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بمختلف قبل  
قد ثبت شرعا الزام بتقديمه حالة الشفاعة له أعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره قالوا  
ويجوز للمشي امامها الآن بقباعدها أو بتقدم الكل فيكره ولا عشي عن عمد ولا عن شأله  
وذكر الاسيحايني ولا بأس بان يذهب الى صلاة الحنازة راكبا غير انه يكرهه التقدّم امام الحنازة  
بخلاف الماشي اه وبهذا يضعف ما نقله ابن الملك في شرح المجمع معزي الى أبي يوسف فقال رأيت  
أبا حنيفة يتقدم الحنازة وهو راكب ثم قد عرفت تأنيبه كذا في النوادر اه وفي الظهيرية والمشي  
فيها أفضل من الركوب كصلاة الجمعة وفي الغاية اتباع الحنازة أفضل من النوافل اذا كان لجوار

الائمة كالصنف وغيره  
(قوله وجلوس قبل  
وضعها) قال في النهر  
النفسي عن ذلك كافي  
السراج قال الرمي  
ومقتضاه انها كراهة  
تحريم نامل (قوله ويكره  
القيام بعد وضعها) قال  
الرمي وهو مقيد بعدم  
الحاجة والضرورة ذكر  
الحمل في شرح منية المصلي

سريه بقوائمه الاربع  
ويجوز به بلا خيب  
وجلس قبل وضعه  
ومشي قدماها

وهو ظاهر ومقتضى  
الدليل الا في انها كراهة  
تحريم نامل (قوله فلذا  
كره) بعيدان قول البدائع  
فلا بأس بالجلوس ليس  
جاء بأعلى ما هو الغالب  
في استعماله فصار كره  
أولى (قوله قالوا يجوز  
للمشي امامها الآن بقباعده  
الخ) قال الرمي الظاهر  
انها كراهة تنزيه وكذا  
ما بعده

أو قرابة أو صلاح مشهور والأقارب أفضل وينبغي لمن تبع جنازة أن يطيل الصمت ويكره رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن وغيرهما في الجنازة والكرهية فيها كراهية تحريم في فتاوى العصر وعند عهدة الأئمة التركاوي وقال علاء الدين الناصري ترك الأولى اه وفي الظهيرية فإن أراد أن يذكر الله يذكر في نفسه لقوله تعالى إنه لا يحب المعتدين أي الجاهرين بالدعاء وعن إبراهيم أنه كان يكره أن يقول الرجل وهو عشي معها استغفر والله غفر الله لكم وفي البدائم ولا ينبغي أن يرجع من يتبع جنازة حتى يصل إلى الأتباع كان الصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا ينبغي للنساء أن يخرجن في الجنازة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهأهن عن ذلك وقال انصرفن ما زورن غير ما زورن ويكره النوح والصياح في الجنازة ومثل الميت اللهم عنه فاما الكاء فلا بأس به وإن كان مع الجنازة نائحة أو صائح خرجت فإن لم تنزج فلا بأس بان يتبع الجنازة ولا يمنع لأجله إلا أن الاتباع سنة فلا تترك بدعة من غيره اه وفي الحديث قال الباقى إذا استقم إلى بالكة ليلين فلا بأس إذا أمن الوقوع في الفتنة لاستماعه عليه الصلاة والسلام لبواكي حرة ولا يتبع بنار في حجرة ولا شمع ولا بأس بحريسة الميت شعرا كان أو غيره والتعزية للصاب سنة للعديد من عزي مصابفاه مثل أجره قال الباقى ولا بأس بالمجلوس للعة ثلاثة أيام في بيت أو مسجد وقدر حس رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ساقط جعفر وزيد بن حارثة والناس بأقرب وزنه والتعزية في اليوم الأول أفضل والمجلوس في المسجد ثلاثة أيام للتعزية مكرهه وفي غيره جاءت الرخصة ثلاثة أيام للرجال وتركه أحسن ويكره للعزى أن يعزى نائبا اه وهي كافي التين أن يقول أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر ليك ولا بأس بالمجلوس لها ثلاثا من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والأطعمة من أهل البيت لأنها تتخذ عند المروور ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام اه وفي الحانة وإن اتخذ ولي الميت طعاما للفقراء كان حسنا إذا كانوا بالعين وإن كان في الورثة صغير لم يتخذ ذلك من التركة اه وفي الظهيرية يكره المجلس على باب الدار للتعزية لانه عمل أهل الجاهلية وقد نهى عنه وما يضيع في لاد القهم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من أقبى الضائع اه وفي التجنيس ويكره الافراط في مدح الميت عند جنازته لأن المجاهلة كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه الحال وفيه قال عليه الصلاة والسلام من تعزى بعزاء المجاهلة فاعضوه من أبيه ولا تكنوا اه وفي القصة عن شداد اه التعزية عند القبر ذكره في الجرد اه وفي الظهيرية وهل يعصب الميت بكيه أهارة عليه فقال بعضهم يعصب لقوله عليه الصلاة والسلام إن الميت له عصب بكيه أهارة وقال عامة العلماء لا يعصب لقوله تعالى ولا تررن و زارن و زارن و تأويل المحمديين أنهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح عليهم فقال عليه الصلاة والسلام ذلك اه (قوله وضع مقدمها على عينك ثم مؤخرها) أي سارك ثم مؤخرها بيان لا كمال السنة في جلها عند كثرة الحاملين إذا تناوبوا في جلها وقوله ثم مؤخرها أي على عينك وقوله نائبا ثم مؤخرها أي على يسارك وهذا لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التامين في كل شيء وإذا جل هكذا احصاء السادة يمين الحامل و يمين الميت و نائبا بالاعين المقدم دون المؤخر لأن المقدم أول الجنازة والبداية التي انما يكون من أوله ثم يضع مؤخرها الاعين على عينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج إلى المشي امامها والمشي خلفها أفضل ولا يه لو فعل ذلك أو وضع مؤخرها الايسر على يساره تقدم الايسر على الاعين وانما يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل هكذا وقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو أفضل لذلك كان كمال السنة كما وصفنا اه وينبغي أن

(قوله والتعزية للصاب سنة) قال الرمي وتكره بعد ثلاثة أيام لانه يحدد المحزن الآن يكون العزى أو العزى غائبا فلا بأس بها وهي بعد الدفن أفضل منها قبله (قوله فاعضوه من أبيه ولا تكنوا) قال الرمي قال

وضع مقدمها على عينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها

في اختيار الصحاح قال الازهرى معناه فلو الله اعرض بأبرأ يسك ولا تكنوا عن الأبرأ الهن نادى به وتكبرا اه (قوله ولا يه لو فعل ذلك) أي وضع مقدمها الايسر على يساره بعد مقدمها الاعين على عينه وقوله أو وضع مؤخرها الايسر على يساره أي بعد وضع مقدمها الاعين على عينه أو بدونه ابتداء



يحمل من كل جانب عشر خطوات للحديث من جل جنازة أو بعين خطوة كقرفت أربعين كبيرة كذا  
 في البدائع وذكر الأسيما وفي حالة المشي بالمجنازة يقدم الرأس وإذا نزلوا به المصل فأنه موضع عرضا  
 للقبلة والمقدم يفتح الدالوكسر هاوا الكسر أفصح كذا في الغاية وكذا المؤخر وفي ضياء العلوم المتقدم  
 بضم الميم وفتح الدال المشددة تقيض المؤخر يقال ضرب بمقسم وجهه وهو الناصية اه (قوله ويحفر  
 القبر ويهد) الحديث صاحب السنن مرفوعا الحمد لنا والشق لغربا يقال لحديث الميت والمحدث له  
 لغتان والحمد يفتح اللام وضحا كذا في الغاية وهو أن يحفر القبر بجماله ثم يحفر في جانب القبلة منه  
 حفرة توضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق أن يحفر حفرة في وسط القبر وتوضع فيها  
 الميت واستحسنوا الشق فيما إذا كانت الأرض رخوة لتعذر الحمد والدون تعذر الحمد فلا بأس بتأويل  
 يتخذ البيت لكن السنة أن يفرش فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق بين أن يكون التأويل من  
 حجر أو حديد كذا في التبيين وذكر في الظاهر يميز بالي السرخسي في الجامع الصغير أنه لا يجوز أن  
 تطرح المضربة في القبر وما روى عن عائشة فغير مشهور ولا يؤخذ به اه واختلاف في عمق القبر فقبل  
 قدر نصف القامة وقيل إلى الصدر وأزادوا غسن وفي المعط وغيره ومن مات في السفينة فبسل  
 ويكون ويصلى عليه ويرى في البحر اه وهو مقيد بما إذا لم يكن الرأس فيه قبرا كما في فتح القدير وفي  
 الواقعات لا ينبغي أن يدفن الميت في الدار وإن كان صغيرا لأن هذه السنة كانت للأنبياء (قوله  
 ويدخل من قبل القبلة) وهوان توضع المجنازة في جانب القبلة من القبر ويجعل الميت منه موضع  
 في الحمد فيكون الأثر خلفه مستقبل القبلة حال الأخذ واختار الشافعي السهل وهوان توضع المجنازة  
 على عين القبلة ويجعل رجلا الميت إلى القبر طولا ثم يؤخذ برجله ويدخل رجلا في القبر ويذهب  
 به إلى أن تصير رجلاه إلى موضعهما ويدخل رأسه القبر واضطربت الروايات في إدخاله عليه الصلاة  
 والسلام ووجهنا الأول لأن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه (قوله ويقول واضعه باسم  
 الله وعلى مله رسول الله) كذا ورد في الحديث وقال السرخسي أي بسم الله وضعناك وعلى مله  
 رسول الله سلتناك وزاد في الظهيرة بالله وفي الله وزاد في البدائع وفي سيد الله ثم قال الماتريدي  
 وليس هذا بدعا لمثل لأنه إذا مات على مله رسول الله لم يجز أن تبدل عليه الحالة وإن مات على غير  
 ذلك لم تبدل إلى مله رسول الله ولكن للمؤمنين شهداء الله في الأرض يشهدون وفاته على الملّة وعلى  
 هذا جرت السنة ولا يضر وترد دخل القبر أم شفع واختار الشافعي التوراة اعتبارا بعد الكفن والغسل  
 والأجبار ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدافن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلى  
 وصهيب كذا في البدائع وذو الرحم المحرم أولى بإدخال المرأة القبر وكذا الرحم غير المحرم أولى من  
 الأجنبي فإن لم يكن فلا بأس للجانب وضعا ولا يحتاج إلى النساء للوضع (قوله ووجه إلى القبلة)  
 بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون على شقه الأيمن كما قدمناه وفي الظهيرة وإذا دفن  
 الميت مستدير القبلة وأهالوا التراب عليه فإنه لا ينشئ لجعل مستقبل القبلة ولو بقي فيه متاع لأنسان  
 فلا بأس بالنشئ لأخراج المتاع وروى أن المعبرة بن شعبة سقط خاتمته في قبر رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فحازل بالهضبة حتى رفعه الأيمن وأخذ خاتمته وقبل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ثم كان يغفر بذلك ويقول أنا أحدثكم رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله وتحمل العقدة) لوقوع  
 الأيمن من الانتشار (قوله ويسوى اللبن عليه والقصب) لأنه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام  
 اللبن وطن من قصب واللبن واحد لينة على وزن كلمة ما يتخمن الطين واللبن بضم الطاء المحرمة

ويحفر القبر ويهد  
 ويدخل من قبل القبلة  
 ويقول واضعه باسم الله  
 وعلى مله رسول الله  
 ووجه إلى القبلة وتحمل  
 العقدة ويسوى اللبن  
 عليه والقصب

واختلاف في المنسوج من القصب وما ينسجم من البردي بكرة في قولهم لانه لا تزيين كسنادي الحنسي  
(قوله لا الاجر والحشب) لانهما الاحكام البناء والقبر موضع السلاوة لان بالاجر النار فيكره  
تأؤلا كسنادي الهداية فعلى الاول يسوي بين الحجر والاجر وعلى الثاني يفرق بينهما كسنادي الغاية  
واورد الامام جليل الدين الضرير على التعليل الثاني ان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله  
فعلم ان اثر النار لا يضر واجاب عنه في غاية البيان بالفرق لان اثر النار في الاجر محسوس بالمشاهدة  
وفي الماء ليس بمشاهدة فالتصنيف في موضعها وقيد الامام السرخسي بان لا يكون الغالب على  
الاراضي التروايز غاوة وان كان فلا بأس بهما كاتخاذ تابوت من حديد لهذا وقيدته في شرح الجمع  
بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع اه وفي المغرب الاجر الطين  
المطوخ (قوله ويسمي قبرها لاقبره) لان مبنى حاله على السر والرجال على الكشف الا ان يكون  
لمطر او ينج في المغرب يسحب الميت ثوب ستره (قوله ويحال القرب) ستره ولا يكره ان يزداد على التراب  
الذي اخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويسحب ان يحث عليه القرب ولا بأس برش  
الماء على القبر لانه تسوية له وعن أبي يوسف كرهته لانه يشبه التطين (قوله ويسم القبر ولا يرشح)  
لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن ربيع القبر وروى شاهد به النبي عليه الصلاة والسلام  
أخبرناه مسند في المغرب قبر مسمر مرتفع غير مسطح ويسم قدر شبر وقيل قدر أربع أصابع وما ورد  
في الصحيح من حديث علي أن لا تدع قبراً مثلاً الا لاسوته فمحمول على ما زاد على التسليم وصرح  
في الطهيري بتوجوب التسليم وفي الحنبي باستحبابه (قوله ولا يخصص) محدث جابر نهى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أن يخصص القبر وان بقعد عليه وان بني عليه وان يكتب عليه وان يوطأ  
والخصيص طلى البناء بالبحص بالكسر والفتح كذا في المغرب وفي الخلاصة ولا يخصص القبر ولا  
يطئن ولا يرفع عليه بناء فاذا اراد به السقف الذي يجعل في دياره على القبر وقال في الفتاوى اليوم  
اعتادوا السقف ولا بأس بالتطين اه وفي النهرية ولو وضع عليه شيء من الاشجار أو كتب عليه  
شيء فلا بأس به عند البعض اه والمحدث المتقدم يمنع السكابة فليكن المعل عليه لكن فصل  
في المسط فقال وان احتج الى السكابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فاما السكابة من غير  
عذر فلا اه وفي المجتبى ويكره ان يطأ القبر أو يجلس أو ينأى عليه أو يقضى عليه حاجة من بول  
أو غائط أو يعلى عليه أو يلبس عليه ثم المشي عليه بكرة وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالشي على السقف  
اه وفي الخلاصة ولو وجد طير بقا في المقبرة وهو يظن انه طير بق أحسنه ولا يمشي في ذلك وان لم يقع  
ذلك في ضميره لا بأس بان يمشي فيه اه وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ولو طوى حشد  
خاصة من الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفنت حوالهم خلق من وطئ تلك القبور الى ان يصل الى  
قبر قريبه مكره اه وفي المسط وغيره ولا بد من اثنان وثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة موضع  
الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه القمام ثم خلفه الحنفي ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من  
التراب ليسير في حكم قبرين هكذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم في شهادة أحسنه وقال قنبراً أكثرهم  
ترآنا اه وفي فتح القدير ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقى اه وهي من وجوه الاول  
عدم اللحد الثاني دفن الجماعة في قبر واحد لغرض ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير  
حاجز كاهو الواقع في كثير منها الرابع تخصيصها بالنساء علمها وفي البدائع قال أبو حنيفة رحمه الله  
ولا ينبغي ان يعلى على ميتين القبور وكان على وابن عباس يكرهان ذلك فان صلوا أجزأهم اه

(قوله واجاب عنه في غاية البيان الخ) أحسن من هذا ما في النهر وهو ان الاجر انما كره في القبر تفاؤلا لانه اثر النار لا ترى له بكرة الاجار عند القبر واتباع المجازاة بالنار بخلاف الغسل بالماء المحار لانه يقع في البيت ولا يكره الاجار فيه واليه أشار الشارح لا الاجر والحشب ويسمي قبرها لا قبره ويحال القرب ويسم القبر ولا يرشح ولا يخصص

(قول المصنف ويسمي قبرها) قال الرمي أي على سبيل الوجوب كما صرح به الزيلعي في كتاب الحنفى (قوله باستحبابه) قال في النهر وهو أولى (قوله التي تسمى فساقى) هي كيت معقود بالبناء يسع جماعة قياماً ونحوه كسنادي الامداد (قوله وهي) أي الكراهة

(قوله أودفن معه مال الخ) قال الرمي استفيد منه جواب عائدة الفتوى امرأة دفنت مع بنتها من المصاغ والاسباب والامتنع  
المشتركة انما تعني بغيره الزوج انه ٢١٠ ينشئ لمحقة واذا تلفت به تعني حصته (قوله لانه روى ان يعقوب صلوات الله

(قوله ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مفضوبة) أي بعدما أهبل التراب عليه لا يجوز اخراجه  
لغير ضرورة لا تنبي الوارد عن نشه وصر حواجر مته وأشار بكون الارض مفضوبة الى انه يجوز نبشه  
لحني الا دمي كما اذا سقط فيها متاعه او كفن بشوب مفضوب او دفن في ملك الغير او دفن مع مال احياه  
لحني المحتاج قد باح النبي صلى الله عليه وسلم ينش قبراً في رمال اعصاب من ذهب معه كذا في المجتبى  
قالوا ولو كان المال درهما ودخل فيه ما اذا احسنها الشفع فانه ينش أيضاً لمحقة كما في فتح القدير  
وذكر في التبيين ان صاحب الارض يحترق ان شاء ان ترجم عنها وان شاء ما دام مع الارض وانتفع به اذ راحة  
او غيرها واما كلام المصنف انه لو وضع لغير القبلة او على شقه الا يسر او جعل راحة في موضع رجله  
او دفن بلا غسل واهل عليه التراب فانه لا ينش قال في البدائع لان النش حرام حقه تعالى وفي  
فتح القدير وانفتحت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصروا رأت نقله انه  
لا يسعها ذلك فتجوز برشها وذهب المتأخرون لا يلتفت اليه اه واطلق المصنف فتشمل ما اذا بدلت  
المدية او صرحت كما في الفتاوى ولم يتكلم المصنف على نقل المدية من مكان الى آخر فسل دفته قال  
في الوقعات والتجديد القليل والميت يتحجب لهما ان يدفنا في المكان الذي قتل ارمات فيه في  
معابر اولئك القوم لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها زارت قبراً خباب عبد الرحمن بن أبي بكر  
رضي الله عنهما وكان مات بالنام وجعل من هناك فقالت لو كان الامر في يدي ما نقتلك ولدفنتك  
حيث مت لكن مع هذا انقل مسيلاً او ميان او نحو ذلك فلا بأس وان نقل من بلد الى بلد فلا اثم  
فيه لانه روى ان يعقوب صلوات الله عليه مات بمصر فحمل الى ارض الشام وموسى عليه السلام حمل  
تاوت يوسف عليه السلام بعدما اتى عليه زمان الى ارض الشام من مصر ليكون نظامهم عظام آياته  
وسعدن الى وقاص مات في ضبعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال الى المدينة  
اه وفي التبيين ولولي الميت وصار تراباً جاز دفن غيره في قبره وزرع والبناء عليه اه وفي الوقعات  
عظام اليهود لها حرمه اذا وجدت في قبورهم كحرمه عظام المسلمين حتى لا يتكسر لان الدمى لما حرم  
ابداؤه في حياته لثمنه فتجب صيانة نفسه عن الكسر بعد موته اه ولم يتكلم المصنف رحمه الله  
على زيارة القبور ولا بأس ببيان تكميل القائدة قال في البدائع ولا بأس بزيارة القبور والدعاء  
للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطه القبور لقوله صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة  
القبور الا فروروا ولعمل الامعة من الذين رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اه وصرح  
في المجتبى بانها مندوبة وقيل تحرم على النساء الا مع ان الرخصة ثابتة لهما وكان صلى الله عليه وسلم  
يعلم السلام على اللوفى السلام عليكم ايها الدار من المؤمنين والمسلمين وابان شاة الله بلاك حقون انتم  
لنا فرم ونحن لكم تسع فنبال الله العافية ولا بأس بقراءة القرآن عند القبور وورعاً تكون افضل  
من غيره ويجوز ان يخفف الله عن اهل القبور شأ من عذاب القبر او بقطعه عند دعاء القارئ  
وتلاوته وفيه ورد انهم دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد من فيها  
حسنت اه وفي فتح القدير ويكره عند القبر كالماء يهيم من السنة والمعهود منها ليس الا بزيارتها  
والدعاء عندها فانما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع اه وفي الخلاصة

تعالى عليه الخ) لا يتحقق  
ان هذا شرع من قبلنا ولم  
تتوفر فيه شروط كونه  
شرعاً لنا كذا في شرح  
العلامة المقدسي ومثله  
في شرح الشيخ اسمعيل  
عن الفتح واوضحه بان  
من شرط كونه شرعاً  
ان يقصه الله تعالى او  
رسوله صلى الله تعالى  
عليه وسلم ولم يوجد ذلك  
مع ان ما نقل من نقل  
سعد رضي الله تعالى  
عنه وان لم يرد من أسكره  
لكن ورد ما عن عائشة

ولا يخرج من القبر الا ان  
تكون الارض مفضوبة  
رضي الله تعالى عنها حين  
نقل أخوها الا ان يقال  
ذلك من بلد الى بلد ونقل  
سعد دونه لكن ما استدل  
له به ومن بلد الى بلد  
فلنا مل قال وقد غرم  
في التاحسة بالكرامة  
وفي التجديد وذكر انه  
اذ مات في بلدة بكرة نقله  
الى أخرى لانه اشتغال  
بمالا يفسد وفيه تأخير  
دفنه وكفي بذلك كراهة  
(قوله وقيل يحرم على  
النساء الخ) قال الرمي

أما النساء اذ رذن زيارة القبر وان كان ذلك لتحديد الحزن والكاء والنسب على  
ما جرت به عادتهن فلا تجوز لهن الزيارة وعده جل المحدث لعن الله اثرات القبور وان كان للاعتبار والترحم والتبرك بزيارة  
قبور الصالحين فلا بأس اذا كن عجايز ويكره اذا كن شباب كحضور الجماعة في المساجد

وبكره قطع الحطب والحشيش من المقبرة الا اذا كان بابا ولا يستحب قطع الحشيش الرطب اه  
 وذكر في الظهيرية مسألة السؤال في القبور ليست فقهية وانما هي كلامية فلذا تركها والله سبحانه  
 وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الشهيد

المصاب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لا اختصاصه بالفضيلة فكان اقراده كافر  
 جبريل مع الملائكة وهو فاعيل بمعنى مفعول لان الملائكة يشهدون موته اكراماله فكان مشهودا  
 اولانه مشهودا بالجنة او معنى فاعل لانه حي عند الله حاضر (قوله هو من نسله اهل الحرب او  
 البني اقطاع الطريق ووجد في المركبة كونه اثر اوقته مسلم ظالم يجب بقتله دية) بيان لشراطة  
 قيد كونه مقتولا لانه لو مات خنث نفسه او تردى من موضع او احرق بالنار او مات تحت هدم او  
 غرق لا يكون شهيدا في حق الدنيا ولا فقد شهيد رسول الله صلى الله عليه وسلم للفرق والفرق  
 والمبطون والغرب بانهم شهداء فيناون ثواب الشهداء كذا في البدائع وفي التبيين رجل قصد  
 العدو لضربه فاطأ صاب نفسه خنث بفعل لانه ما صار مقتولا بفعل مضاف الى العدو ولكنه  
 شهيد فيما ينال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو لانه اه واطلق في قتله فتعمل القتل  
 مباشرة او تسببا لان موته مضاف اليهم حتى لو اوطأ دابته مسلما او نقر وادبه مسلم فرمته او رموه  
 من السور او القوا عليه حائطا او رموا بنايرا حرقوا سفنهم او ما أشبه ذلك من الاسباب كان شهيدا ولو  
 انفلتت دابة مشتركة ليس عليها احد فوطئت مسلما او رمى مسلما الى الكفار وصاب مسلما او نقرت  
 دابة مسلم من سواد الكفار او نقر المسلمون منهم والجوهم الى خندق او نارا ونفوه او جعلوا حولهم  
 الشوك فحشي عليها مسلم فبات بذلك يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم  
 وكذا فعل الدابة دون حامل وانما يكن جعل الشوك حولهم تسبيلا ناهيا مقصده القتل فهو  
 تسديد وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل واراد بمن المسلم فان الكافر ليس بشهيد واراد  
 بالآثر هنا ما يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه أو أذنه لا ماء يسيل من أنفه أو  
 ذكره او دبره فان كان يسيل من فيه وان ارتقى من الجوف وكان صافيا كان علامة على القتل وان  
 نزل من الرأس او كان جامدا فلا وفي البدائع ان أثر الضرب والخنق كالنار الجرح وقبضنا بكونه في  
 المعركة وهي موضع الحرب لانه لو وجد في عسكر المسلمين قتل قبل لقاء العدو وليس بشهيد لانه  
 ليس قتل العدو ولهذا يجب فيه القسم والدية بخلاف ما اذا كان بعد لقاءهم لانه قتلهم ظاهر  
 كذا في البدائع وانما لم يكف بقوله اوقته مسلم ظالم لان ذكر اهل البني اقطاع الطريق مع  
 كونهم مسلمين قتلوا ظلالا قتل اهل البني اقطاع الطريق لا يشترط أن يكون قتله بمسببة  
 بل بكل آلة سلاحا كان او غيره مباشرة أو تسببا كقتل اهل الحرب قال في معراج الدرية لانه  
 لما كان القتال مع اهل البني اقطاع الطريق ما موراه الحق يقال اهل الحرب فعمت الآلة كما  
 عمت هناك اه بخلاف قتل غيرهم فانه يشترط أن يكون بمسببة كما سنده وقد بقوله ظلالا لان  
 من قتله مسلم حقا كالمقتول بحد أو قصاص أو عدا على قوم فقتلوه فليس بشهيد كذا لو مات في حد  
 أو نقر برأيه وقيد بقوله ولم يجب بقتله دية لان من قتله مسلم ظالما خطأ أو عدا ما لم يقتل أو غيره  
 فليس بشهيد ولو جوب الدية بقتله وكذا لو وجدته جرحا ولم يعلم قاتله كما سياتي وكذا لو وجد في محلة

### باب صلاة الشهيد

هو من قتله اهل الحرب  
 او البني اقطاع الطريق  
 او وحده في معركة كونه  
 أثر اوقته مسلم ظالما

تجب به دية

### باب الشهيد

(قوله فان كان يسيل  
 من فيه الخ) قال في فتح  
 القدير وأما ان ظهر من  
 القم فقالوا ان عرفانه  
 من الرأس بان يكون  
 صافيا غسل وان كان  
 خالفا عرفانه من  
 الجوف فيكون من جراحة  
 فيه فلا يغسل وانت علت  
 ان المرتقى من الجوف قد  
 يكون علقا فهو سوداء  
 بصورة الدم وقد يكون  
 رقيقا من قرحة في الجوف  
 على ما تقدم في الطهارة  
 فلم يلزم كونه من جراحة  
 حادثة بل هو أحد  
 المختلات اه (قوله وانما  
 لم يكف بقوله اوقته  
 مسلم ظالما الخ) قال في  
 النهر فيه نظرا لانه لو قال  
 من قتل ظالما لم يضب  
 بقتله دية لاستفهام ما ذكره  
 مع كمال الاختصار اه  
 ولا يخفى ما فيه

(قوله لان المدافع

لذ كور شهيد ط) قال  
في النهر من قتل مدافعا  
عن نفسه فكونه شهيدا

مع قتله بغير المدفع  
جدال وجوب الدية بقتله  
تقديره معناه للظرف اه

ومثل المدافع عن نفسه  
المدافع عن غيره ادلا  
فرق يظهر والجواب عن

فكيفن ويصلي عليه بلا  
غسل ويدفن بدمه وثيابه  
الا ما ليس من الكفن

وبرادو ينقص

اشكاله ان هذا القاتل  
ان كان مكابرا في المص  
للا فسيأ في انه عزارة

قاطع الطريق وان كان  
اصار له عليه لئلا يقتله  
أو يأخذ ماله فهو بمنزلة

أيضا كما في النهر وعلى كل  
فلا دية كالأدوية في قاطع  
الطريق فقوله لوجوب

الدية ممنوع وعلى كل فهو  
شهيد ولا اشكال تدبر  
(قوله خسد فوع من ان

كلامه في نفس الصلاة  
في المدعوله) ذكر في النهر  
ان هذا الجواب ممنوع

واقصر على الثاني (قوله  
وفي معراج الدراية وبه  
استدل المشايخ) قال

في النهر هذا يفيد ان  
للمراد برادع الثلاث  
وقد مر عن الغاية

مقتول ولم يله فانه لا يدري أقتل ظالما أو مظلوما عمدا أو خطأ وفي الجني وإذا التقى سريتان  
من المسلمين وكل واحدة ترى انهم مشركون فاحلوا عن قتلي من الفريقين قال محمد لا دية على أحد  
ولا كفارة لانهم دافعون عن أنفسهم ولم يذكروا حكم الغسل ويجب أن يغسلوا لان قاتلهم لم يظلمهم  
اه واحترز بقوله بقتله أي بسببه عما اذا وجبت الدية بالصلح أو بقتل الاب ابنه أو شخصا آخر  
ووارثه ابنه وان المقتول شهيد لان نفس القتل لوجوب الدية بل بوجوب القصاص وانما سقط الصلح  
أو الشبهة وانما كان المال عوضا ما نعالو لم يكن وجوب القصاص عوضا ما نعالو لان القصاص للميت  
من وجهه وللوارث من وجه آخر وهي تشفي الصدور والمصلحة العامة وهو ما في شرعته من حياة  
الانفس فلم يكن عوضا مطلقا فلا تبطل الشهادة بالشك كذا في شرح الجمع للصفوف ذكر في الجني  
والمدافع ان الشرائط العقل والبلوغ والقتل ظلما وانه لا يجب به عوض مالي والطهارة عن  
الجنابة وعدم الارتثاء اه وانما لم يذكر المصنف فيها الماسم بصريحه من مفهوماتها لكن بقي  
من قتل مدافعا عن نفسه أو عن ماله أو عن أهل الذمة من غير أن يكون القاتل واحدا من الثلاثة  
في الكلاب فان المقتول شهيد كما صرح به في الخط وعطفه على الثلاثة وجعله سببا رابعا ولا يمكن  
دخوله تحت قواه أو قتله مسلم ظلما لان المدافع لذ كور شهيد بأي آلة قتل بمديدة أو حجر أو خشب  
كما صرح به في الخط ومقتول المسلم ظلما لا يكون شهيدا الا اذا قتل بمسددة كما قدمناه من هنا  
يظهر ان عبارة الجمع هنالم تكن محررة فانه لم يفصل في مقتول المسلم ظلما بل أدخل الباعث وقاطع  
الطريق تحت المسلم وحل حكم مقتولهم واحدا وليس بصحيح وان أراد بالمسلم ما عداهما فليس في  
عبارة استيفاء الشهيد ويرد على الكل ما قتله ذي ظلما فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن الملك  
في شرح الجمع قال والمكابرون في المصربا لاجزاء قطع الطريق اه والبي في عبارة اختصر  
محرور وقطاع الطريق مرفوع (قوله فكيفن ويصلي عليه بلا غسل) بيان حكمه لما عديم  
الغسل فلهذا السنن انه عليه الصلاة والسلام امر بقتل أحدان نزع عنهم الحديد والجملود وان  
يدفنا بدمائهم ووثابهم وماعل به الحسن البصري لعلم الغسل بانهم كانوا حري فقد قال السرخسي  
انه ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل باعتبار الحرارة لكان التيمم مشروعا وأما الصلاة فصلاته  
عليه السلام على حرة وغيره يوم احبوا حديث البخاري انه صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين وما  
قبل من انهم احياهوا الحي لا يصلي عليه خد فوع بانه حكم آخر ولا دية ولا دليل ثبوت أحكام الموتى  
لهم من حقيقة تركائهم وينونة نسايتهم الى غير ذلك وما قبل من انها للاستغفار وهم مغفور لهم  
فختص بالنبي والصلى كافي الهداية وما في فتح القدير من انه لو اقتصر على النبي لكان أولى فان  
المدافع الصلاة على الصلى لا يوجب خد فوع من ان كلامه في نفس الصلاة لا في المدعوله ولان الصلي  
ليس مستغن عن ارجة بنفس الصلاة عليه رجاء له ونفس المدافع لا يوجب دعاء له لانه اذا كان  
فرط لا يوجب فقد تقدمهما في الجري لا سيما وقد قالوا ان حسنات الصلي لا لا يوجب له ولهما ثواب التعليم  
(قوله ويدفن بدمه وثيابه الا ما ليس من الكفن وبرادو ينقص) بيان لحكم آخره وأشار الى انه  
يكراه ان نزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاستيعابي وقالوا ما ليس من جنس الكفن  
الغرو والحشو والقلنسوة والاسلح والخف وقد عناه كلاما واختلاف في معنى قولهم برادو ينقص  
في غاية البيان وغيره ابرادان كان ما عليه ناقصا من كفن السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا على  
كفن السنة وفي معراج الدراية وبه استدلل المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاث وفيه

(قوله وفيه ان هذا الغسل الخ) تنظر في ما قاله في المعراج من الاستئصال بقصة آدم عليه السلام لان هذا الغسل عند أي حنفية للحنابلة لا لولت وما في القصة غيره وأعلم ان هذا الغسل لا يتخلوا ما ان يكون للحنابلة ٢١٣ أولوت فان كان للحنابلة فهو

يتأدى من أي غاسل كان والجواب عن قولهما حديث ظاهر وان كان لولت وهو ظاهر كلام المعراج كما هو قضية نظيره بقصة آدم عليه السلام فالجواب مشكل لما مر من انه لا بد في إسقاط الغرض من فعل المكلفين

وبغسل ان قتل جنسا أو صبا أو ارتب بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو مضى وقت صلاة وهو يعقل أو نقل من المعركة حيا أو أوصى

حتى لو وجد في البحر لا بد من غسله بقوله اذا واجب نفس الغسل الخ غير ظاهر ويحاج عن قصة آدم بان ذلك أول تعليمه للجواب فإذا سقط ما بعد الأول فلا يسقط الا بفعل المكلفين والذي ينعبر به قول البدائع ان الحناية على الغسل وقوله كالفتح ايضاً ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لرافعة لخاصة كانت قبلها اه

وبجعل الخنوط للشهيد كالميت (قوله وبغسل ان قتل جنسا أو صبا) بيان لشراطين آخرتين للشهادة الأول الطهارة من الجنابة الثاني التكليف أما الأول فهو قوله وقالوا لا الحنابلة شهيد لان ما وجب بالحنابلة يسقط بالموت وله ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صرح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسله الملائكة وعلى هذا الخلاف الخائف والنساء اذا ظهر تراو كذا قبل الانقطاع في الصبح من الرواية كذا في الهداية وفي معراج الدرية وانما لم يعد التي صلى الله عليه وسلم غسل حنظلة لان الواجب تأدي دليل قصة آدم عليه السلام ولم يعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا لوجب على بني آدم ولما اكتفى به اذ الواجب نفس الغسل فاما الفاسل يجوز من كان كافي قصة آدم اه وفيه ان هذا الغسل عنده للحنابلة لا للموت فبقوله جنبا لانه لو قتل بعد ما حدث أصفر فانه لا يغسل والفرق بين المحدثين عنده هو ان سقوط غسل أعضاء الوضوء يعنى ضروري لان الموت لا يتخلو عن حدث قبله لعدم خلوهم من زوال العقل فكاتب الشهادة رافعة له ضرورة فلا ضرورة في الجنابة لان الموت يتخلو عنها فلا تكون رافعة في حقها وفي الحمازة بهذا الجواب في النساء يجرى على إطلاقه لان أقل النفاس لاحد له اما في الخائف فصوره في ما استمر بها الدم ثلاثة أيام ثم قتل قبل الانقطاع أو بعده أما لو ارتب يوما أو يومين وما وقت لا تغسل بالاجماع ذكره المقرئ في عدم كونها حائضا اه وأما الثاني فبلى الخلاف ايضاً لانه الصبي أحق بهذه الكرامات وله ان السيف كفي عن الغسل في حق شهدها أحد بوصف كونه مطيرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناه فعل هذا الخلاف الخائفون وقد يقال ينبغي تخصيصه بغيره بل بغير الجنون لانه بلغ عاقلا ثم جن فهو يحتاج الى ما يظهره اذ ذنوبه الماشية لم تسقط عنه بجنونه لأن يقال ان الجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولم ارتق في هذا الحكم (قوله وأورثت بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو مضى وقت الصلاة وهو يعقل أو نقل من المعركة أو أوصى) بيان للشروط السادس وهو عدم الارتث وهو في اللغتين الرث وهو الشيء البالي وسعى به مرتب لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل مأخوذ من الترتيب وهو التجرى صوب فيجعل اللغته رث فلان أي جل من المعركة ترتيبا أي جرى أو حاصله في الشرع أن ينال بعد مراتب الجناء فبطلت شهادته في حكم الدنيا بغسل وهو شهيد في حكم الآخرة تنال الثواب للموت وللشهادة وذكر في البدائع ان المرتث في الشرع من خرج عن صفته القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها اه وهو أصح مما تقدم أطلق في الأكل والشرب والنوم والتدأوى ففعل القليل والكثير وأطلق في معنى الوقت فشمع ما اذا كان قادرا على الأداء أولا لضعف بدنه لازم والعقل وقيد في الدين بان بقدر على أدائها حتى يجب القضاء بتركها ورد في فتح القدير بقوله الله أعلم بحجته وفيه افادة انه اذا لم يقصر على الأداء لا يجب القضاء فان اراد ان يقدر لضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة واختاره وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان أراد لغيره العقل فالمعنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى يسقط

ان الغسل للحنابلة كما قاله المؤلف لا لولت وقضيته انه لو وجد في بحر لم يجب إعادة غسله وهل الحكم كذلك أم لا فراجع (قوله وأما الثاني أي التكليف) قوله الا أن يقال ان الجنون اذا استمر الخ قال في النهر ولا يخفى ان هذا سلم فيما اذا جن عقب المعصية أما ما مضى بعدها من يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشيئة اه وهذا نظير ما قالوا فيمن أخطأ بعد زواجات ولم يدرك عدة من أيام أخرى يقضى فيها لزمه الوضوء بخلاف ما لو أدركها تأمل (قوله وفيه افادة) أي في كلام الدين

القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح اهـ وقد يقال ان مراده الاول وسكون عدم القدرة  
 للضعف لا يسطر القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا يتم لعدم القدرة  
 عليه بالامتناع وقد بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يفضل وان زاد على يوم وليس له  
 اوتة في من المعركة لعدم الانتفاع بحياته فلما خرو هو يعقل وجعله قيدا في الكل لكان أولى كانه  
 لا بد من استئذان من نقل من المعركة خوفا من ان تغرق الحمل وانه لا يفضل لانه ما زال شيئا من الراحة  
 كافي الهداية وتعبه في غاية البيان باننا لنسلم ان الحمل من المصروع ليس ينيل راحة اهـ وصرح في  
 البدائع بان النقل من المعركة يزيد ضعفا ويوجب حدوث الآلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل  
 عقب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للراحة في اثاره الموت فلم يمت بسبب الجراحة بقينا  
 فلذا لم يسطر الفصل بالشك اهـ فلا ريثاق فيه ليس للراحة بل لما ذكره وأطلق في النقل فتشمل  
 ما اذا وصل الى بيته حيا أو مات على الايدي كافي البدائع وأشار الى انه لو قام من مكانه الى مكان آخر  
 فانه يكره مرتبانا لو في كافي البدائع والى انه لو باع أو ابتاع فهو مرنث وأطلق في الوصية فتشمل  
 ما كان مامورا للدينا وما مورالا شئونه وفيه اختلاف معروف والأظهر انه لا خلاف في قبول أبي يوسف  
 بانه يكره مرتبانا فيما اذا كان مامورا للدينا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان مامورا لا شئونه لان  
 الوصية مامورا للدينا من أمر الاحياء فقد أصابه عرق الحياة تنقص معنى الشهادة فاما الوصية مامورا  
 لا شئونه من أمور الموتى وصنيع من أيس من نفسه فيوصي بما يكفيه به ويخلص رقبته ويريد جلته  
 من النار ويدخر لنفسه ذخيرة الآخرة كافي وصية سعد بن الربيع لما بلغه سلامة رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قال الحمد لله على سلامته الآن طابت نفسي لولت أقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 مني السلام وأقرأ انصار مني السلام وقيل لهم لا عزركم عند الله ان قتل محمدا فكم عن نظركم  
 كذا في المحيط وشمل الوصية بكلام قليل أو كثيرا كافي غاية البيان واستثنى في الحاشية الوصية  
 بكلمتين وقالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتبنا والا فلا ويمكن جملة على كلام ليس بوصية  
 فوفية بينهما لكن ذكر أبو بكر الرازي انه لو أكثر من كلامه في الوصية فطال غسل لان الوصية  
 بشئ من أمر الميت واذا طالت أشبهت أمور الدنيا كذا في غاية البيان ومن الارثا ما اذا أواه  
 فسطا أو حجة كذا في الهداية يعني وهو في مكانه والا فليس بمسئلة النقل من المعركة وفي  
 التبيين وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضاءها فلا يكون مرتبنا بشئ مما ذكرنا اهـ  
 (قوله أو قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلمنا) أي مظلوما لان الواجب فيه القسامة والدية  
 تخفف أثر القتل قيدا لمصر لانه لو وجد في مغارة ليس بقرها عمران لا تحب فيه قسامة ولا دية فلا يفضل  
 لو وحده أثر القتل كذا في معراج الدراية فالمراد بالمصر العمران وما يقربه بمصر كان أو قرية  
 وقد يكون لم يعلم انه قتل بحديدة لانه لو علم ذلك بان وحده مذبوحا فان علم قاتله فهو شهيد لو حوب  
 القصاص وان لم يعلم قاتله فلا لعدم وجوبه فقوله ظلمنا داخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما  
 بحديدة فيمكن فيه شيئا أحدهما عدم العلم بكونه قتل بحديدة فانهما عدم العلم بكونه  
 مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما وأما اذا علم فقد تحقق كونه مظلوما  
 فلا يكون كلام المصنف مغللا بشئ مما قد يشبههم وحاصل المسئلة ان من قتل بغير الهدد وعلم قاتله  
 أولا فانه ليس بشهيد عند أبي حنيفة أصلا سواء كان بالمثل أو بغيره لو حوب الدية ومن قتل بالهدد  
 ولم يعلم قاتله فليس بشهيد لو حوب الدية والاقتصار على وجوب الدية في التعليل أولى عما قدمناه

أولى في المصر ولم يعلم  
 انه قتل بحديدة ظلمنا

(قوله وصرح في البدائع  
 بان النقل الخ) أجاب عنه  
 العلامة المقدسي في  
 شرحه بان لقائل أن  
 يقول ترايد الاسلام وان  
 حدث فهو ناشئ من  
 الجراحة فلا تنقص به  
 الشهادة انما تنقص  
 بحصول الفرق والراحة

من ضمن القسامة كما في الهداية لانه بر عليه المقتول في الجامع أو الشارع الا عظم فانه ليس بشهيد  
 حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تحب الذب في بيت المال فقط فلو قيل أو قتل في العمران بغير  
 الهدم مطلقا أو بالهدم ولم يعلم قاتله لشمل الكل لكن قد علم حكم ما اذا قتل بغير الهدم مطلقا من أول  
 الباب وفي البدائع لو قتل في المصر بغير الهدم لا يكون شهيدا ولو كان في المغارة كان شهيدا لانه  
 وجوب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل عليه اللصوص لسلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو  
 قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لان القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا  
 هو مال اهـ وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه  
 لا قسامة ولا ذمة على أحد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم الماتل وهنا قد علم ان قاتله اللصوص وان لم  
 يثبت عليهم لغراهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (قوله أو قتل بحد أو قود) أي يغسل لانه  
 صح انه عليه الصلاة والسلام غسل ما عزوا لانه بذل نفسه لمحق واجب عليه فلم يكن في معنى شهده  
 أحد (قوله لا لبقي وقطع طريق) أي لا يغسل من قتل لبقي أو قطع الطريق واذ لم يغسل لم يصل  
 عليهم لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم يسكن عليه فكان اجساعا وقطاع الطريق بغير اثم  
 أطلقه فشملى ما اذا قتلوا في حال الحرب أو أخذوا وقتلوا بعده كذا روى عن محمد وفريق الصدور  
 الشهيد بينهما فوافق في الأول وقال بالصلاة في الثاني قال في التبيين وهذا تفصيل حسن أحسنه  
 الكار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني حد أو قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة الكسر  
 شوكتهم فقتل منزلة له لود منفعته الى العامة وهذا التفصيل ربما سبى اليه قوله لبقي فان من قتل  
 بعد الحرب لم يقتل لبقي وانما قتل قصاصا أو لمحق بقاطع الطريق انكابتون في المصر بالسلاح لا  
 كذا في غاية البيان والحناني الذي خفي غير مرة كذا في الاستيعاب وحكم أهل العصبة كحكم  
 البغاة ومن قتل أحد بابويه لم يصل عليه اهانة له كذا في التبيين ولم يذكر المصنف حكم قاتل نفسه  
 محمدا الا خلافا فنهضهما يصل عليه وهو الاصح لانه لا سق غير ساق في الارض بالفساد كذا في  
 النهاية وقال أبو يوسف لم يصل عليه وهو الاصح لانه باع على نفسه كذا في غاية البيان مع ما يلى  
 القاضي على السخدي فقد اختلف التمهيم كما ترى لكن نأيد قول أبي يوسف بما في صحيح مسلم عن  
 جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقق فلم يصل عليه اهـ وفي فتاوى  
 قاضيان قريمان كتاب الوقف رجلان أحدهما قتل نفسه والآخر قتل غيره كان قاتل نفسه أعظم  
 وزرا وانما اهـ قيدنا بكونه قتل نفسه محمدا لانه لو قاتلها خطأ فلم يغسل ويصل عليه اتفاقا

أو قتل بحد أو قصاص  
 لا لبقي وقطع طريق  
 ﴿باب الصلاة في الكعبة﴾  
 صح فصرص ونفعل فيها  
 وفوقها

(قوله فوافق في الأول)  
 وهو ما اذا تسلا في حال  
 الحرب والمراد بالنافي  
 ما اذا قتلوا بعدها  
 ﴿باب الصلاة في الكعبة﴾

### ﴿باب الصلاة في الكعبة﴾

ختم كتاب الصلاة بما يشترك به حالا ومكانا وأولاه الشهيد لانه معدول به عن سائر الصلوات مجاوز  
 جعل الظهر فيها الى ظهر الامام (قوله صح فرض ونفل فيها وفوقها) لانه صلى الله عليه وسلم صلى  
 في جوف الكعبة يوم الفتح ولا نها صلاة استخففت مشرا نطقها الوجود واستقبال القبلة لان استيعابها  
 ليس بشرط وانما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهوا الى عنان السماء عند نادون البناء  
 لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على أي قديس جاز ولا بناء بين يديه الا أنه بكره لما فيه من ترك التعظيم  
 وقد ورد النهي عنه وفي الغاية الكعبة هي البناء المرتفع مأخوذ من الارتفاع والنشوء ومنه الكاعب  
 فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة كما ذكر صاحب المحيط والوبري



(قوله لا تلتصق به الى القبلة) زاد في النهر غير متقدم على امامه قال وحذفه في البحر ولا بد منه لقوله والى وجهه لاى لا يصح مع انه متوجه الى القبلة غير انه تقدم عليه فالأثر انما هو التقدم وعلمه (قول المصنف ان لم يكن في جانبه) قال ان لم يأت في كتب الشافعية لتوجه الامام الى المأموم الى الركن فكل من جانبه جهته وأقول ولا شيء من قواعدنا بأية فلو سلمى الامام الى الركن فكل من جانبه جانبه فستر الى ٢١٦ من عن يمينه وشماله من المتقدمين فان كان الامام أقرب منه الى الحائط أو بابا وانه

له فيحكم بصفته صلاته وأما الذي هو أقرب منه الى الحائط فصلاته وأسدة وبه يتضح الحال في التحاق حول الكعبة امشرفه

ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صح والى وجهه لا يصح وان تحاها وحولها صح لمن هو أقرب إليها من امامه ان لم يكن في جانبه

كتاب الزكاة  
هي غنك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولا بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى

الامام في سائر الاحزاب ونحوه في الدر المختار حيث قال ولو وقفه سامتا لركن في جانب الامام وكان أقرب لم أره ونبي الفساد احتياطا لترجيح جهة الامام وهذه صورته

مؤتم امام  
كتاب الزكاة  
(قوله في اثنين وثمانين

وفي الختي وتدرج البناء في عهد ابن الزبير ليدنى على قواعد الحائط وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سواء (قوله ومن جعل ظهره الى ظهر الامام فيها صح) لانه متوجه الى القبلة ولا يتقدم امامه على الخط بخلاف مسألة النهرى (قوله والى وجهه لا) أى وجعل ظهره الى وجهه امامه لا يصح لتقدمه على امامه وسكت عما اذا جعل وجهه الى وجه الامام لانه صحيح لما قدمناه لكنه مكروه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة وعما اذا جعل وجهه الى جوانب الامام وهو جائز بلا كراهة فهي أربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومعناها في صورة ولا تصح في أخرى (قوله وان حلقوا حولها صح لمن هو أقرب إليها لم يكن في جانبه) لانه متنازع حلال التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام إليها وهو عن يمينه أو يساره وتقدم عليه بان كان أقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه فهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام ولو قام الامام في الكعبة وتحقق المتقدمون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقبابه في المهراب في غيرهما من المساجد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### كتاب الزكاة

ذكر الزكاة بعد الصلاة لانها مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين آية وهذا يدل على ان الزكاة بينهما جاف غاية الكاد والنهية كافي لما قبله البراز وبه لغة الطهارة قال في ضياء المحرم حيث ذكر كمال المال زكاة لانها تركى المال أى تطهره قال تعالى خيرا منه زكاة وقيل سميت زكاة لان المال يزكو بها أى ينمو ويكثر ثم ذكر قبلها بفتح يقال زكاة المال زيادته ونموه وزكاة أى ازالة ما فيه ثم ذكر في باب التفعيل زكاة المال أى زكاة وزكاة أى ازالة زكاه واخذ زكاة اه وفي الغاية انها في اللغة بمعنى النماء وبمعنى الطهارة وبمعنى الزكاة قال زكاة القمعة أى يورك فيها بمعنى المدح يقال زكاة نفسه وبمعنى البناء الجمل يقال زكاة الشاهد وفي اصطلاح الفقهاء ما ذكره المصنف (قوله هي غنك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولا بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى) لقوله تعالى وآتوا زكاة ولا يتناهى هو التملك ومراعاة ملكه من ماله وهو ربع العشر أو ما يقوم مقامه وانما كانت اسم الفعل عند التحقيق وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهومن صفات الأفعال دون الاعيان والمراد من ايتاءها زكاة اخراجها من المصداق الى الوجود كما في قوله أقموا الصلاة كذا في المعراج ويؤيده ان موضوع الفقة كما قسمناه فصل المكاف وفي الشرع هي المال المؤدى لانه تعالى قال وآتوا زكاة ولا يصح الا ايتاءه للعين كذا في العناية وأورد الشارح على هذا الحمد الكفاية اذا ملكك ثلثان التملك بالتوصف المذكور موجود فيها ولو قال غنك المال على وجه لا بد منه لا تفصل عنها لان الزكاة يجب فيها غنك المال اه وجوابه ان قوله من فقير مسلم يخرج

(آية) صوابه في اثنين وثلاثين كآية بعض الفضلاء (قوله وجوابه ان قوله الخ) اعترضه المقدسي وأقره في شرح الشريفة لانه لا يفهم من التعريف شي مما ذكر من كون الاسلام شرطاً في الزكاة وليس بشرط في الكفاية حتى يخرج هذا اه واعترضه في النهر أيضاً بان شأن الشروط أن تكون خارجة عن المساهلة لانها جزء منها فالأولى ان يقال أل في المال للمعداى المعهود وانما شرطه ما لم يهدفها الا التملك وكون المخرج ربع العشر وبه عرف ان حقيقته تغليظ ربع العشر لا غير اه ولا يخفى

مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة كما سيأتي وايضا ليس المجاوز في الكفارة باعتبار التخليك بل باعتبار ان الشرط فيها التحكين الشامل للتخليك والاباحة والمال كما صرح به أهل الاصول ما يقول ويدخر الحاجة وهو غاي بالاعيان فخرج تخليك المنافع قال في الكشف الكبير في بحث القدرة للبصرة الزكاة لا تنادي بالتخليك عين متقومة حتى لو سكن الفقير داره سنة بنية الزكاة لا يجزئه لان المنفعة ليست بعين متقومة اه وهذا على احدى الطريقين وأما على الأخرى من أن المنفعة مال فهو عند الاطلاق منصرف الى العين وقيد بالتخليك احتراز عن الاباحة ولهذا ذكر الوالوجي وغيره انه لو عال يتيم لا يحل بكسوه ويطعمه وجعله من زكاته ماله فالكسوة تحوز لوجود ركنه وهو التخليك وأما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذه العلة وان كان لم يدفع اليه وبأكل التيم لم يجز لانعدام الركن وهو التخليك ولم يشترط قبض الفقير لان التخليك في التبرعات لا يحصل الا به واحتراز بالفقير الموصوف بما ذكره الغني والكافر والأهمل شمي ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصروف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهم ليس بشرط لان تخليك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقل فانه يقبض عنه وصيه أو أوله أو من يعوله قريبا أو أخنيا أو المملوك كافي الزوال المجبة وان كان عاقلًا نقض من ذكره وكذا أقضه بنفسه والمراد أن يعقل القبض بان لا يرجي به ولا ينجح عنه والدفع الى المعتوه يجزئ كذا في فتح القدير وحكم الخمون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الحر جائز كما سيأتي في بيان المصروف وأما بقوله بشرط ان الدفع الى أصوله وأن علوا الى فروعه وان سفلا والى زوجته وزوجها وما كاتبه ليس بزكاة كما سيأتي في مبنا وأشار الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع جائز وهو مقيد بمافي الزوال المجبة رجل يعول أخته أو أخاه أو عمه واراد ان يعطيه الزكاة فان لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التخليك بصفة القرية يتحقق من كل وجه وان فرض عليه النفقة لزمانته ان لم يحسب من نفقتهم جاز وان كان يحسب لا يجوز لان هذا اداء الواجب عن واجب آخر اه وقوله تعالى بان لشرك آخر وهو النسبة وهي شرط بالاجماع في العبادات كلها المقاصد (قوله شرط وجوبها للعقل والبالوغ والحرية) أي شرط افتراضها لها فريضة محكمة تطعية أجمع العلماء على تكفير جاحدها ودله القرآن ومافي البسائط من انه الكتاب والسنة والاجماع والعقول رده في الغاية بان الاستئذان يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة أو مشهورة أو السنة الواردة أخبارا حادها على وجهها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقام بس الاستنفقة من الكتاب والسنة فلا يثبت بها الفريضة اه وجوابه انهم في مثله يجعلونه مؤكدا للقرآن القطعي لامتثاله وهو كثير في كلامهم كاطلاق الواجب على الفرض وهو ما يحاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عند علم الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها تثبت باخبار الاسناد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي ونظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما أعم وهو حقيقة في كل نوع وقد أسلفنا شيئا منه في أول الطهارة وخرج الخمون والصبي فلا زكاة في مالهما كمال صلاة عليهما لحدب المعروف ورفع العلم عن ثلاثهما وأما العجب النفقات والغرامات في مالهما فلا تنههما من حقوق العباد لهدم التوقف على النية وأما ايجاب العشر والمخرج وصدة الفطر فلا نهانها لبيت عبادة محضة لما عرفت في الاصول وقد قدمنا في نقض الوضوء

وشرط وجوبها للعقل  
والبلوغ والاسلام  
والحرية

عليك مافي كل من  
الاعتراضين نعم برده على  
المؤلف ان جعل بعض  
التقيد وشرطا في الحدود  
غير معهود فالاولى  
الاقتصار على الجواب  
الثاني لكن برده عليه  
ايضا انه اذا ملك الكفارة  
صدق عليها تعريف  
المصنف للزكاة فيكون  
غير مانع فلا يندفع الا  
بجعل ال في المال للعهد

نامل

(قوله فان ملك بعد قضاء سعيته) الاظهر عبارة البدائع حيث قال ان فضل من سعيته الخ (قوله فمن محمود حوبها الخ) الذي في البدائع هكذا وان كان ساعته من المحول من اوله أو وسطه أو آخره يجب كذا ذلك المحول وهو قول محمود ورواية ابن سعيته من أبي يوسف وفي رواية هشام عنه ان أفاق أكثر النجوس والافلا ه وفي الهداية ولو أفاق في بعض السنة فهي بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصرم وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر المحول ه وبه يظهر ما في كلام المؤلف من الإيجاز والفصل ٢١٨

حكم العتوق في العبادات والاختلاف فيه وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان أصليا أو مرتدا فلما سلم المرتد لا يخاطب بشئ من العبادات أيام رده ثم كما هو شرط للرجوع شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في معراج الدراية وقصد بالحرية احتراز عن العبد والدر وأما الولد والمكاتب والمستنسي عند أبي حنيفة لعدم الملك أصلا فيما عدا المكاتب والمستنسي ولعدم تمامه فيما ولو خفف الحرية واستغنى عنها بالملك إذا العبد لا ملك له وزاد في ذلك قيد التمام وهو المملوك وقبة ويد النجس المكاتيب والمستنسي قبل القبض كما سبقي لكن أوزج وأتم وعندهما المستنسي حرم دون فأن ملك بعد قضاء سعيته ما يبلغ نصابا كاملا تجب الزكاة والافلا وفي البدائع والمجنون نوعان أصلي وعارض أما الأصلي وهو أن يبلغ مجنونا فلا خلاف بين أصحابنا أنه يمنع انعقاد المحول على النصاب حتى لا يجب عليه زكاة ما مضى من الأحوال بعد الأفاق وإنما يعتبر ابتداء المحول من وقت الأفاق كالصبي إذا بلغ يعتبر ابتداء المحول من وقت البلوغ وأما الطارئ فإن دام سنة كاملة فهو في حكم الأصلي وإن كان في بعض السنة ثم أفاق فمن محمد وجوبها وان أفاق ساعة وعنه ان أفاق أكثر السنة وجبت والافلا ه وظاهر الرواية قول محمود في الهداية وغيره أو المعنى عليه كالمصحح كما في المجتبى (قوله وملك نصاب حولى فارغ عن الدين وحواله الأصلية تام ولو تغديرا) لانه عليه الصلوة والسلام فقير السبب به وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سبها ملك مال معد مرصود للتأويل زيادة فاضل عن الحاجة كذا في المصنف وغيره ان السبب والشرط قد اشتركا في أن كلا منهما يضاف اليه الوجود ولا على وجه التأثير فخرج العلة وبغير السبب عن الشرط بإضافة الوجوب اليه يضافون الشرط كما عرف في الأصول وأطلق الملك فانصرف إلى الكامل وهو المملوك وقبة ويد النجس على المستنسي فيما استتراه للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده المملد للتجارة إذا بقي لعدم اليد ولا المصنوب ولا المجهود إذا عاد إلى صاحبه كذا في غاية البيان ولا يلزم عليه ابن السبيل لأن يدقائه كيد كذا في معراج الدراية ومن موانع الوجوب الزه ن إذا كان في يد المهر من لعدم ملك اليد بخلاف العشر حيث يجب فيه كذا في العناية وأما كسب العبد المأذون فان كان عليه دين محط فلا زكاة فيه على أحد ما لا يتفق والا فكسبه ملو له وعلى المولى زكاة انه اذا تم المحول نص عليه في المبسوط والبدائع والمعراج وهو ما لا يلاقه يتناول ما اذا تم المحول وهو في يد العبد لكن قال في المحط وان لم يكن عليه دين ففيه الزكاة ويركز المولى متى أخذه من العبد كره محمد بن نوادر الزكاة وقيل ينبغي أن يلزمه الاداء قبل الاختلاف مال مملوك للمولى كالوديعة والاصح أنه لا يلزمه الاداء قبل الاختلاف مال تعذر عن يد المولى لأن يد العبد يد الصالة عن نفسه لا يدبانية عن المولى بدليل أنه عاك التصرّف فيه أثناء ازالة فلم تكن يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الاداء لم يصل اليه كالديون ولا كذلك الوديعة ه وفي المحط

حيث أرجع ضميره وعنه إلى محمد جمع أنه راجع إلى أبي يوسف (قوله وقد جعله المصنف شرطا للوجوب الخ) أقول حاصل جوابه عن المصنف أنه أطلق الشرط على السبب لا اشتراكهما في إضافة وملك نصاب حولى فارغ عن الدين وحاحته الأصلية تام ولو تغديرا

الوجود اليها وقد يقال ان كلام المصنف على حقيقة وقوله ملك نصاب من إضافة المصدر إلى مفعوله فالشرط كونه مالكا لنصاب المحولى وأما النصاب نفسه فهو السبب وقول المحط ان سبها ملك مال من إضافة الصفة إلى الموصوف أى مال مملوك يدل عليه قول البدائع وأما سبب فرضيتها فهو المال لانها وجبت شكر النعمة المال ولذا تضاف اليه يقال زكاة المال والاضافة في مثله للبيعة كصلاة

الظهر وصوم الشهر ورج البيت ه فعمل ان المال الذي هو النصاب المحولى سبب وملكه شرط ولذا عذر في البدائع من الشروط الملك المطلق وهو المملوك وقبة ويد بما قرره اظهر ان قول الترفي قول المصنف انه من إضافة الصفة إلى الموصوف غير صحيح فتدبر (قوله فانصرف إلى الكامل) قال في التمر أنت خير بان ههنا منافق لما عرف بيمان احتياجه إلى قيد التمام (قوله فلا يجب على المشتري الخ) أى قبل قبضه أما بعده فيجب للمشتري كما سببه عليه

معز إلى المحامع رجل له ألف درهم لا مال له غيرها استأجر بهادرا عشر سنين لكل سنة مائة قد دفع  
 الألف ولم يسكنها حتى مضت السنون والدار في يد الآخر حتى السنة الأولى عن تبع مائة وفي  
 الثانية عن ثمان مائة إلا أن كاة السنة الأولى ثم يقط لكل سنة مائة أخرى وما وجب عليه  
 بالسنين الماضية لأنه ملك الألف بالتجديد كلها فإذا لم يسلم الدار إليه سنة انقضت الأجرة في العشر  
 لأنه استهلك العقود عليه قبل التسليم فزال عن ملكه مائة وصار مصر ووالى الدين وكذلك في كل  
 حول انقضت مائة وصير مائة دينار عليه ورفع ذلك من النصاب ثم عند ما في خنفة بركة السنة  
 الثانية سبع مائة وستين وعندهما سبع مائة وسبعة وسبعون ونصف لأنه لا زكاة في الكسور  
 عنده وعندهما فيه زكاة ولا زكاة على المستأجر في السنة الأولى والثانية لتقصان نصابه في الأولى  
 ولعدم تمام الحول في الثانية وبركة في الثالثة ثلث مائة لأنه استقدم مائة أخرى ثم بركة لكل سنة  
 مائة أخرى وما استفاد قبلها الآتية برفع عنه زكاة السنين الماضية اهـ والمراد بكونه حولاً أن يتم  
 الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول قال  
 في الغاية تسمى حولاً لأن الأحوال تحول فيه وفي الفتنة العبرة في الزكاة للحول القسري وفي الخامسة  
 رجل تزوج امرأة على ألف ودفع بها ولم يعلم أنها مال الحول عندها ثم علم أنها كانت أميرة ورجعت  
 نفسها بغير إذن المولى ورد الألف على الزوج روى عن أبي يوسف أنه لا زكاة على واحد منهما وكذلك  
 الرجل إذا حلق بحية إنسان قضى عليه بالدية ودفع الدية إليه وحال الحول ثم نبتت بحية وردت الدية  
 لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل أقر رجل بدين ألف درهم ودفع الألف إليه ثم تصادق به بعد  
 الحول أنه لم يكن عليه دين لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل وهب رجل ألفاً ودفع الألف إليه  
 ثم رجع في اليمين بعد الحول بقضائه أو بغير قضاء واسترد الألف لا زكاة على واحد منهما اهـ وظاهره  
 عدم وجوب الزكاة من الابتداء وهو مشكل في حق من كانت في يده وملكه وحال الحول عليه فالظاهر  
 أن هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب وهو موقوف كافي الولو المحبة والافتقار المتنون إلى اصلاح  
 كالا يفتى وفي الخامسة أيضاً رجل اشتري عبداً للتجارة يساوى ما بثي درهم وشهد الثمن ولم يقبض  
 العبد حتى حال الحول فبات العبد عند البائع كان على بائع العبد زكاة المائتين وكذلك على  
 المشتري أما على البائع فلا نه ملك الثمن وحال الحول عليه عنده وأما على المشتري فلا نه العبد كان  
 للتجارة بموته عند البائع انقضى البيع والمشتري أخذه ووض العبد ما بثي درهم وإن كانت قبعة  
 العبد مائة كان على البائع زكاة المائتين لأنه ملك الثمن ومضى عليه الحول عنده وبانفاخ البيع  
 محققين بعد الحول فلا تسقط عنه زكاة المائتين ولا زكاة على المشتري لأن الثمن زال عن ملكه  
 إلى البائع فلم يملك المائتين حولاً كاملاً وبانفاخ البيع استفاد المائتين بعد الحول فلا يجب عليه  
 الزكاة اهـ وشروط فراغه عن الدين لأنه معه مشغول بمجاخته الأصلية واعتبر معدوماً كالسالم المأخوذ  
 بالعطش ولأن الزكاة تتحل مع ثبوت يده على ماله فلم يجب عليه الزكاة كالكتابة ولأن الدين يوجب  
 نقصان الملك ولذا يأخذه الغريم إذا كان من جنس دينه من غير قضاء ولا رضا أطلقه فتمثل الحال  
 والمؤجل ولو صدق زوجته المؤجل إلى الطلاق أو الموت وقيل المهر المؤجل لا يمنع لأنه غير مطالب  
 به عادة بخلاف المجل وقيل إن كان الزوج على عزم الادامع ولا فلا لأنه لا يعد ديناً كذا في  
 غاية البيان ونفقة المرأة إذا صارت ديناً على الزوج أماً بالصالح أو بالقضاء ونفقة الأقارب إذا صارت  
 ديناً عليه أماً بالصالح أو بالقضاء عليه منع كذا في معراج الدراية وقيل نفقة الأقارب في البسائط

(قوله لا زكاة السنة  
 الأولى) وهي اثنتان  
 وعشرون درهما ونصف  
 فتح وهذا بناء على قولهما  
 والأفعلى قوله بركة في  
 الأولى عن ثمان مائة وثمانين  
 ولا زكاة في العشرين  
 لأنها دون الخمس فيكون  
 الجواب عليه في الأولى  
 اثنتان وعشرين درهما  
 ويكون الباقي معه في  
 الثانية سبع مائة وثمانية  
 وسبعين فبركة عن  
 سبع مائة وستين عنده  
 كما سيأتي

بقيد آخر وهو قليل المدة فان المدة اذا كانت طويلة فانها تسقط ولا تصير ديناً وشمل كلامه كل دين وفي الهداية والمراد دين من مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بغاء النصاب لانه ينقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلا لآخر فرفه ما لابي يوسف في الثاني لان له مطالباً هو الامام في السوائم وتوابعه في اموال التجارة كان الملاك ثوابه اه وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر وجوب الحج وهدي المنة والاخية وفي معراج الدراية ودين النذر لا يمنع وحتى استحق بجهة الزكاة بطل النذر فيه بانه له ما تادهم بنذر ان يتصدق بمائة منها وحال المحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعين الله تعالى فلا يبطل بتعيينه لغيره ولو نذر بمائة مطلقاً لزمه ان يحل المنذور به النعمة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف

(قوله وتقدمهم قول محمد يشترط وجهه) سيد كر المؤلف آخر باب زكاة المال ما يدل على ان هذا قول زفر حيث قال وذكر في المجتبى الذين في خلال المحول لا يقطع حكم المحول وان كان مستغرقاً وقال زفر يقطع اه وتظاهره ان عدم القطع اى عدم منعه وجوب الزكاة قول علمائنا الثلاثة خلاف ما هنا فتأمل وانظر ما في المجمهرة فلهذه يفيد التوفيق

للزكاة ويتصدق بها عن النذر اه فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم تركه فمما لازكاة عليه في المحول الثاني ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم تركها حولين كان عليه في المحول الاول بنت مخاض وللمول الثاني اربع شياء ولو كان له نصاب حال عليه المحول فلم تركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد المحول لازكاة فيه لا شغالة حصة منه بدن المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في الاستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل المحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه ما اذا باع نصاب السائمة قبل المحول يوم سائمة مثلها او من جنس آخر او بديراهم يريده الغرام من الصدقة ولا يريدها يجب عليه الزكاة في البدل الا بحول جديد او يكون له ما يضمنه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استداله السائمة بغيرها مطلقاً استهلاك بخلاف غير السائمة كذا في فتح القدير وفي البدائع وقالوا دين المخرج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر ديناً في الذمة بأن تلف الطعام العشري صاحبه فأما وجوب العشر فلا يمنع لانه متعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة وذكر الشارح وغيره ان كان للديون نصب يصرف الدين الى الايسر قضاء فيصرف الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض التجارة ثم الى السوائم وان كانت اجناساً صرف الى اقفلها حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الى العسم أو الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة وان استوبى باخير كاربعة من الغنم وخمس من الابل وقيل يصرف الى الغنم لتعب الزكاة في الابل في العام للقابل هكذا اطلقوا قيد في المسوط بأن يحضر المصدق اى الساعي وان لم يحضره والخيار الى صاحب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وأدى الزكاة من الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم وأدى الزكاة من السائمة لان في حق صاحب المال هما سواء اه وفي المحيط وأما الدين المعتز في خلال المحول فانه يمنع وجوب الزكاة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند أبي يوسف فلا يمنع بمنزلة نقصانه اه وتقدمهم قول محمد يشترط وجهه وهو كذلك كما لا يخفى وائدة الخلاف تظهر فيما اذا أبرأه فصد محمد يستأنف حوله جديد الا عند أبي يوسف كما في المحيط أيضاً وأما الحادث بعد المحول فلا يسقط الزكاة تقاضاً كذا في الحامية وغيرها وعلى هذا من ضمن ذلك ما يبيع واستحق المبيع بعد المحول لم تسقط الزكاة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق كذا في غاية البيان وشمل كلامه الدين بطريق الاصله وبطريق الكفالة ولذا قال في المحيط لو استقرض الف الف كفل عنه عشر لم يسقط

(قوله لشغل به دين الكفالة) أقول إنما يتحقق الشغل في مال من يأخذه صاحب الدين في ديني أن يكون المراد أنه لا يتعين أن كافى مال واحد منهم لأن صاحب الدين له الخيار في الأخذ من شاء منهم فكل منهم يتحمل أن يكون ماله مشغولا لكن بعد تعيين صاحب الدين واحد منهم للأخذ يظهر شغل مال ذلك الواحد وظهور عدم وجوب أن كافى ماله بخلاف غيره منهم فإنه قد ظهر عدم ذلك في ديني لزوم أن كافى ماله هم حينئذ لتحقيق عدم الشغل فأما في المحل كذلك لم يتحقق سبب وجوب أن كافى واحد منهم (قوله) كان مال كل واحد ما يغنيه من حقه القضاء الدين فإذا مضى المحل كذلك لم يتحقق سبب وجوب أن كافى واحد منهم (قوله) والغاصب الثاني لا) أي لا يركى الفقه ما يذكره من أن إقرار الضمان عليه لكن يتعين تبعية ذلك بما إذا استهلك الغاصب الثاني الألف أدل بقتب معه بركى الفقه لا نهاسا لمقتضى الضمان لأنه يلزمه رد ما نصبه (قوله) ولذا قالوا لأن سلطانا غاصب مالا وخلطه الخ) أى خلطه بماله أما إذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها فلاز كافى عليه ما في الغنية لو كان الخ حيث نصا باللزامة أن كافى المال الكل وأجاب التصديق عليه فلا يفيد إيجاب التصديق بعضه ومثله في الرأية قال في الشربلية وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تغريبه ذمته مرد إلى أربابه أن علوا إلى الفقراء (قوله) وهو تدين حسن الخ) قال في النهر وينبغي أن يقدى بما لا يمكن له مال غيره وفي منه الكل أو البعض فان كان زكى ما قدر على وفائه ثم أتيته في المواتي السعدية قال يحمل ما ذكره وماذا كان له مال غير ما استهلكه ٢٢١ بالخلط بغضل عنه فلا يحيط الدين بماله وهذا طبق ما فهمته

ألف في دينه وحال المحل فلاز كافى واحد منهم لشغل به دين الكفالة لأن له أن يأخذ من أيهم شاء بخلاف ما إذا كان له ألف وغصب ألفا وغصبا منه آخر له ألف وحال المحل على مال الغاصبين ثم أبرأهم صافيه بركى الغاصب الأول الفقه والغاصب الثاني لأن الغاصب الأول لو ضمن برجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الأول فكان قرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا أه وظاهر أنه لو لم يبرأهما لا يكون الحكم كذلك وفي فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك النصاب المذكور وما لك بسبب خيبت وإذا قالوا لأن سلطانا غاصب مالا وخلطه صار ملكه الخ حتى وجبت عليه الزكاة وورثته على قول أي خيفة لا خلط ذراعه بدراهم غير عنده استهلاك أما على قوله ما فلا فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان فلا يورث عنه مال مشترك وإنما يورث حصته المثلث منه وفي الولو الحجة وقوله أرفق بالناس أنقل ما يحلوا من غصب أه هكذا ذكروا وهو مشكل لأنه وإن كان له ملكه عند أي خيفة بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه فيبقى أن لا تلحق الزكاة فيه على قوله أيضا ولذا شرط في المبتنى بالمهمة أن يبرئه أصحاب الأموال لأنه قبل الإبراء مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب حفظه وقيد المصنف بالزكاة لأن الدين لا يمنع

لا ينقص سببا لوجوب الزكاة عندنا أه وذكر في الشربلية لمثل ما في السعدية وبالمجمله فوجوب الزكاة عليه مقيد بما إذا أبرأه القصر ما أو بما إذا كان له مال وفي دينه والأقلا وبه يندفع الاشكال لكن لا بد أن يكون معه نصا بزيادة على ما هو في دينه لأن ما كان مشغولا بالدين لا زكاة فيه وإنما يركى ما زاد عليه إذا بلغ نصا بما كتبه عبارة السعدية خلافا لما يرويه كلام النهر وعلى هذا فلو تجب عليه زكاة ما غصبه بل زكاة ماله الزائدة عليه ففي هذا الجواب نظر فتدبر لا يقال قد يحمل على ما إذا كان له مال آخر من غير جنس مال الزكاة كدور السكنى وثياب البدن ونحوها فإذا كان له من ذلك ما ساوى ما عليه تازمه الزكاة لأن ما عليه مما غصبه وخلطه صار ملكه وله جهة وفاء بما ذكرنا نقول ما كان من المواتي الأصلية لا يصير به غنا فلو كان مديونا بما ساوى حوائجه الأصلية وقتنا بوجوب الزكاة في ذلك الدين لزم إيجاب الزكاة على الفقير الذي يحمل له أخذ الزكاة ولأن المصرح به أن الدين يصرف إلى مال الزكاة حتى لو كان عليه دين وله مال الزكاة وغيره يصرف الدين إلى مال الزكاة ولو من غير جنسه خلافا لفر حتى لو تزوج امرأة على خادم بغير عينه وله ما تادروهم وخادم يصرف الدين إلى الماشتين دون الخادم خلافا لفر صرح بذلك في البدائع فلا يمكن الجمل المذكور تأمل وقد يجاب عن أصل الاشكال كما أفاده شيخنا حفظه الله تعالى بأن ما غصبه السلطان وخلطه بماله أن كان أصحابه ما عومين فلا كلام في وجوب ضمايه لهم وعدم وجوب الزكاة عليه بمقتضى قبيل أداه ضمايه وإن كانوا غير ما عومين أى لا هم ولا ورثتهم فعليه زكاة لأنه صار له ملك بالخلط وهو وإن كانت ذمته مشغولة بقدره

لكن هذا هو المطلوب من جهة العبادي المنافلا يمنع وجوب الزكاة قلت لكن سبذ كالمؤلف في وان فصل زكاة  
 الغنم عن المسبوط ان الظلة بمنزلة الغارمين والفقراء حتى قال مجذبن سلة يجوز دفع الصدقة لولى ترسان وذكرا ضياعا في الجامع  
 المغير لأوصى ثلث ماله للفقراء فذفع إلى السلطان الخاتر سقط اه فكونه فقيرا يجوز دفع الصدقة اليه بئنا في وجوب الزكاة  
 عليه نعم ساقى في باب الصرف ٢٢٢ تحقيق مسئلة من له نصاب ساقى لا تساوى مائتي درهم أنه يحمل له أخذ الزكاة مع

وجوب الزكاة عليه وكذلك  
 ابن السبيل له أخذ زكاة  
 مع وجوبها عليه في ماله  
 الذي يملكه (قوله وهو  
 تقديم مفيد كما لا يخفى)  
 قال في النهر هذا غير سديد  
 اد الكلام في شرائط  
 وجوب الزكاة التي منها  
 الفراغ عن الحوائج  
 الأصلية ومقتضى القيد  
 وجوبها على غير الأهل  
 لما أنها ليست من الحوائج  
 الأصلية في حقهم وليس  
 بالواقع لفقد شرط آخر  
 وهو تيقن التجارة فالأهل  
 وغير الأهل في نفي الوجوب  
 سواء اه قات لا يخفى علي  
 ان قول المؤلف انه تعبد  
 مفيد بناء على انها غير  
 الأهل ليست من الحوائج  
 الأصلية لانه يجب الزكاة  
 فيها عليه فقوله وحواشيه  
 الأصلية لا يشل الكتب  
 الا لمن هو أهلها ففقد  
 انه لازكاة فيها وأما لمن  
 هو غير أهلها فمكسوت  
 عنه هنا ثم يستفاد  
 حكمه من قوله نام ولو

وجوب العشر والحراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الخامسة وأما التكبير بالمال فلا يمنع الدين  
 وجوبه على الأصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة المسيرة وفي الولو المحبة رجل التقط  
 ألف درهم وعرفها سنة ثم تصدق بها وله ألف درهم ثم تم الحول على ألفه زكاه استحقا لان  
 الاعام المتصدق بها لم تصدق بئنا عليه في الحال يجوز أن يجبر صاحبها المتصدق اه وشرط فراغه  
 عن الحاجة الأصلية لان المال المشغول بها كالعدم وفسره في شرح المجمع لان الملك بما يدفع  
 الهلاك عن الإنسان تحقيقا أو تقديره والثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب  
 والسياب المحتاج اليها لدفع المحر أو البرد وكالات المحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب  
 العلم لأهلها اذا كان له درهم مستحقه ليصرفها في تلك الحوائج صارت كالعدمه كإمان الماء  
 المستحق لصره في العطش كان كالعدم وحاز عنده التيم اه فقد صرح بان من معه درهم  
 وأمسكه بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا يجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده وبخالفه في  
 معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة يجب في النقد كغما أمسكه لثمنه أو للنفقة  
 اه وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري ومن آلات الحرفة الصابون والحرض للفسال لا للبقال  
 بخلاف العصفور والزعفران للصباغ والدهن والغصن للباغ فإنها واجبة فيه لانها خوز فيه عقالة  
 العين وقوارير الطارين وليم الخيل والجمل المشتراة للتجارة ومقاديرها وحالها ان كان من غرض  
 المشتري بيعها بها ففها الزكاة والأفلاك كذا في فتح القدير وما في النهاية من أن التقيد بالأهل في  
 الكتب ليس مفيداً لأنه ان لم يكن من أهلها وليست هي للتجارة لا يجب فيها الزكاة وان كثر  
 لعدم النماء وإنما يفيد كالأهل في حق مصرف الزكاة اذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم  
 وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه وأما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوي  
 مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه اه فغير مفيد لان كلامهم في بيان ما هو من الحوائج الأصلية  
 ولا شك ان الكتب لغير الأهل ليست منها وهو تقييد مفيد كما لا يخفى وشرط أن يكون النصاب  
 ناما والسماء في اللغة بالمدة الزيادة والقصر بالمعنى خطأ يقال غم المال بنى غماه ونسوموا  
 وأغاه الله كذا في المغرب وفي الشرع هو نوعان حقيق وتقديري فالحقيق الزيادة بالنوال والناسل  
 والتجارات والتقديري تنكبه من ازبادة يكون المال في يده أو يذنبه فلا زكاة على من لم يتكسب  
 منها في ماله كمال الضممار وهو في اللغة الغائب الذي لا يرجى فاذا ربح فليس بضمار وأصله  
 الاضممار وهو التخبى والاخفاء ومنه اضمرب قلبه شيا وفي الشرع كل مال غير مقدور لا لتنازع به  
 مع قيام أصل الملك كذا في البدائع خافي ففتح القدير من منهر المرأة التي تبين انها أودية  
 اللبسة التي تمت بعد حقتها والمال للتصادق على عدم وجوبه والهبة التي رجع فيها بعد الحول

تقدرا فيعمل انه اذ لم يقصد بها التجارة لا يجب فيها الزكاة عليه أيضا ثم ان عبارة الهداية هكذا وعلى هذا كتب  
 من  
 العلم لأهلها ولا تفرق من لافلتا قال في العناية يعني انها ليست بنامة أو ورده على الاعتراض المار وأنت خبرنا به على تعبير  
 قوله لما قلنا بما ذكرنا الاعتراض وارد لكن رد في الحواشي السعدية بان الظاهر انه إشارة إلى قوله لانها مسقولة الخ فلا بد قوله  
 ان قوله لأهلها غير مفيد لان الكلام اذا كان في الحوائج الأصلية لا بد من التقيد فلا وجه لقصر الإشارة إلى التعليل الثاني  
 مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل اه وهذا ما أجاب به المؤلف ومشرع بما قلنا

(قوله فغير صحيح مطلقا) قال في النهر فيه بحث فان تعليل الفسخ بقوله لانه كان غائبا غير حوال القدرة على الانتفاع به ظاهر في ان كونه ضمما رايي بالنسبة الى المالك الاصلى نعم هو بالنسبة الى من كان في يده كالمالك بعد الوجوب فتدبره اه وانت خبر بان ما ذكره المؤلف مبنى على انه لا ملك فيه للمالك الاصلى والمأخوذ في مفهوم الضمما غيبته مع قيام الملك لا مطلق الغيبة فاني تكون ضمما بدون الملك الآن يدعي ذلك ثم رأيت الشيخ اجعل اعتراض على النهر فقال فيه ان تعليل الفسخ بظاهر في كونه ضمما ولو كان ملكا كان غاب عنه انذاك والظاهر خلافه اذ لا ملك له بظاهر في الحول كما مر اه ٢٢٣ وهو موافق لما قلنا (قوله الى

ان يقبض أربعين درهما) أي الاداء بالستر اتي الى قبض النصاب (قوله فغيرا درهم) لان ما دون الخمس من النصاب عقول لا زكاة فيه شربلالي (قوله وكذا فيما زاد بحسابه) أي وكما قبض أربعين درهما بلزومه درهم لان الكسور التي دون الخمس لا تقبض فيها الزكاة عند أبي حنيفة (قوله ويعتبر لما مضى اليه) أي ولا يقبض بالحول بعد القبض بل بعد ما مضى من الحول قبل القبض وهذه إحدى الروايتين عن الامام وهي خلاف الاصح قال في البسائر ذكر في الاصل انه يجب الزكاة فيه قبل القبض لكن لا ينطبق بالاداء مالم يقبض مائتي درهم فاذا قبضها زكاة لماضى وروي ابن ساعدة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه لا زكاة فيه حتى يقبض

من جملة مال الضمما فغير صحيح مطلقا لان الذي كان في يده المال في الحول كان متمكنا من الانتفاع به فلم يكن ضمما رايي حقنه وكذا من لم يكن في يده اذ لا ملك له بظاهر في الحول وانما الحق في التعليل ما قدمناه عن الوالحي من انه بمنزلة الهالك بعد الوجوب ومال الضمما هو الدين المجمود والمقبوض اذ لم يكن عليه ما يدينه فان كان عليه ما يدينه وجب الزكاة الا في غصب السائمة فانه ليس على صاحبه الزكاة وان كان الغاصب مقرا كذا في الخاصة وفيها ايضا من باب المصرف الدين المجمود انما لا يكون نصابا اذا حلفه القاضي وحلف اما قبل ذلك يكون نصابا حتى لو قبض منه أربعين درهما بلزومه اذ اما الزكاة اه وعن محمد لا يجب الزكاة وان كان له ببذلة لان البذلة قد لا تقبل والقاضي قد لا يبدل وقد لا يظهر بالحسومة بين يديه لمانع فيكون في حكم الهالك وصححه في التقفية كذا في غاية البيان وصححه في الخاصة ايضا وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود والابق والمأخوذ مصدر وقوله المال الساقط في البحر والمدفون في الصحراء المني مكانه فلو صار في يده بعد ذلك فلا بدله من حول جديد لعدم الشرط وهو النمو وأما المدفون في حرز وولد ارسره اذ انسه فليس منه فيكون نصابا واختاف الشايع في المدفون في أرض مملوكة او كرم فقبل بالوجوب لا مكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز وأما اذ وعنه ونسي المودع قالوا ان كان المودع من الجانب فهو ضمما وان كان من معارفه وجب الزكاة لتفریطه بالسيان في غير محله وقيل لا لان المجمود ولا نه لو كان على مقر على او معسر يجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التخصيص ولو كان على مقر مفس فهو نصاب عند أبي حنيفة لان تغليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا يجب التحقق الافلاس عنده بالتهليس وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لمجانب الفقهاء كذا في الهداية فافاد انه اذا قبض الدين زكاة لماضى قال في فتح القدير وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك فنقول قسم أبو حنيفة الدين على ثلاثة أقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كضمن نصاب البذلة وبعد المحمدة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كله والوصية وبدل الناح والصلح عن دم العمدة والدية وبدل الكفاية والسعاية في القوى يجب الزكاة اذ حال الحول و يترأى القضاء الى ان يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب مالم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب مالم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وعن السائمة كضمن عبد المحمدة ولو ورثت ناعلى رجل فهو كالدين

المستثنى ويحول الحول من وقت القبض وهو الاصح من الروايتين عنه اه وكذا صرح به الاصح في غاية البيان (قوله وعن السائمة كضمن عبد المحمدة) أي هو من الدين المتوسط لانه يصدق عليه انه بدل ما ليس للتجارة وجعله ابن مالك في شرح الجمع من القوى وهو موافق لما في غاية البيان لانه بدل عن مال لو بقي ذلك المال في يده يجب الزكاة فيه فانه حل الدين الذي هو بدل عن مال على قسمين أحدهما هذا وهو الدين القوي والاخر ما يكون بدلا عن مال لو بقي ذلك المال في يده لا يجب فيه الزكاة وهذا هو الدين المتوسط ولكن ما ذكره المؤلف من تعريف الدين المذكورة وهو الموافق لما في البسائر نامل بقول الفقهاء محمد وأحمد بن عبد الغني بمر هذه المحاشي ورأيت هنا على هامش الجرح بخط بعض الفضلاء معاصريه وفي غاية البيان ثم الدين اذا كان بدلا عن مال



فهو على وجهين اما ان يكون بدلا عن مال وبقي ذلك المال في يده لا تجب فيه الزكاة كبدل عبيد الخدمه وثياب البدن في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله لا تجب فيه الزكاة لما مضى وفي الرواية الاخرى تجب الزكاة اذا قبض المائتين واما ان يكون بدلا عن مال وبقي ذلك المال في يده تجب الزكاة فيه كبديل عروض التجارة فلا خلاف بين اصحابنا في وجوب الزكاة فيه واختلافهم في نصاب الاداءة فقال ابو حنيفة رحمه الله بقدر ذلك ياربعين وعندهما تجب في قليل المقبوض وكثيره الا الذي تدعى العاقلة وبديل الكفاية فانهما اشترطا فيها محولان المحول بعقبض المائتين لان كل الدين مصحفة سوى هذين ثم الدين الصحيحه التي تجب فيها الزكاة اختلفاوتها فقال اصحابنا لا يجب اخراج الزكاة عنها قبل القبض وقال الشافعي في المجدد اذا كان الدين حالا على ملي معترف به في الظاهر والباطن وجب اخراجه زكاه وان لم يقبضه لئانه لو وجب التحصيل لزم اخراجه الكامل عن الناقص وذلك لا يجوز كاخراج البيض عن السود وهذا لان الدين انقص من العين بدليل ان اداء الدين عن العين لا يجوز اه (قوله) وكما قبض شاز كاه) أي وكما قبض شيأ يلزمه اداءه زكاة ذلك القدر قبل القبض أو أكثر اه ما رأيت (قوله) وان كان للتجارة كان حكمه كالقوي (الخ) أقول هذا مخالفا لما في المحيط ٢٢٤ حيث قال وفي أجرة مال التجارة أو عبيد التجارة روايتان في رواية لا زكاة فيها حتى يقبض

الوسط وروى انه لا الضعيف وعندهما الدين كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكما قبض شاز كاه قل أو أكثر لادن الكفاية والسعاية وفي رواية أخرها الدابة أيضا فصل الحكم بها وارش المجراحة لانها ليست دين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفاية لبديل الكفاية ولا يؤخذ من تركه بغير ما من العاقلة الدابة لان وجوبها بطريق الصلة الا ان يقول الاصل ان المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو أجر عبيد أو دابة بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل المحول بعد القبض في قوله وان كان للتجارة كان حكمه كالقوي لان أجرة مال التجارة كنسب مال التجارة في صحيح الرواية اه وفي الولو المجبة وأما اذا اعتق أحد الثبر بكن عبيدا مشتركا واختار المولى تضمن العتق ان كان العبد للتجارة فحكمه حكم دين الوسط هو الصحيح وان كان العبد للخدمة فكذلك أيضا وان اختار استعفاء العبد فحكمه حكم الدين الضعيف اه ومقتضى الاول ان العبد اذا كان للتجارة فحكم هذا الدين حكم الدين القوي وتصرح به في المحيط الا ان الصحيح خلافه كما علمت ولعله ليس بدلا من كل وجه بدليل ان المولى يخبر ثم قال الولو المحمي وهذا كله اذا لم يكن عنده مال آخر للتجارة فاما اذا كان عنده مال آخر للتجارة بصير المقبوض من الدين الضعيف مضموما الى ما عنده فجب فيها الزكاة وان لم يبلغ نصابا وكذا في المحيط وفيه ولو كان له مائتا درهم دين واستفاد في هذا المحول مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حواه بالاجماع واذا تم المحول على الدين لا يلزمه الاداء من المستفاد الم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض منه شيأ وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه مفسا سقط عنه زكاة المستفاد عنه لانه جعل مضموما الى الدين تبعاله فسقط

ويحول عليها المحول لان المنفعة ليست بمال حقيقة فصار كالمهر وفي ظاهر الرواية تجب الزكاة فيها ويجب الاداء اذا قبض منها ما تبقى درهم لانها بدليل عن مال ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه لان المنافع مال حقيقة لكنها ليست بمحل لوجوب الزكاة لانها لا تصلح لانها لا تبقى سنة اه قلت وهذا صريح في انه على الرواية الاولى من الدين الضعيف وعلى ظاهر الرواية من المتوسط لامن القوي لان المنافع ليست مال زكاة وان

كانت مالا حقيقة فامل ثم رأيت في الولو المجبة التصریح بان فيه ثلاث روايات (قوله) واذا تم سقوطه (المحول الخ) يقول مجرد هذه المواثيق رأيت بخط بعض الفضلاء على هامش البحر هنا عند قوله واذا تم المحول ما نصه وقال قاضيان رجل على رجل مائتا درهم فقال المحول لاشترائتم استفاد القاضم المحول على المائتين لا تجب عليه زكاة الالف مالم يأخذ من الدين أربعين درهما فصاعدا في قول ابي حنيفة لانه لا تجب عليه زكاة المائتين ما لم يقبض أربعين درهما اذا لم يجب عليه الاداء عن الاصل لا تجب عن الفائدة اه ورأيت أيضا بخطه هنا عند قول صاحب البحر وعندهما تجب لانه لا يتم صار كالوجود الخ ظاهر تهليلهما بقوله صار كالوجود في ابتداء المحول يعني ان النقد لو كان موجودا من ابتداء المحول غير مستفاد في ثباته لا يجب فيه الزكاة بعد حوالان المحول وان كان أقل من النصاب بالاتفاق ويكون التقيد نصابا يضعه الى الدين وهو كذلك لما في الترازية لانه مائة نقد ومائة دين على الناس يجب الزكاة وكل أحدهما مالا آخر اه وقال قاضيان رجل له مائة درهم في يده ومائة أخرى دينه على غيره فقال المحول ذكر عصام رحمه الله تعالى ان عليه الزكاة وهو محمول على ما اذا كان الدين بدلا من مال التجارة ويكون المدين مليا مقرا بالدين اه ما رأيت

(قوله وهو تقيد بحسن الخ) قال في النهر هذا ظاهر في أنه تقيد بالاطلاق وهو غير صحيح في الضعف كما لا يخفى اه أي لان الضعف لا يجب فيه الزكاة قبل القبض ما لم يضمن حول فيكون إبراءه الموصر استهلاكا ٢٢٥ قبل الوجوب (قوله واليه أشار

بقوله وعندهما يجب لانه بالضم صار كالوجوب في ابتداء المحول فلهذا زكاة العين دون الدين اه  
وقد معنا ان المبيع قبل القبض لا يحبس كانه على المشتري وذكر في المحط في بيان أقسام الدين ان  
المبيع قبل القبض قيل لا يكون نصا بل ان الملك فيه ناقص باقتداء البدو الفصح أنه يكون نصا لانه  
عوض من مال كانت يده مائة عليه وقد امكنه احتواء البدعي العوض فتعثر يده بأقصة على النصاب  
باعتبار التمكن شرعا اه فعلى هذا قوله لم يجب الزكاة معناه قبل قبضه واما بعد قبضه فيجب  
زكاة فيه ماضى كالدين القوي وفي المحط رجل وهب ديناله على رجل وكل يقبض فلم يقبضه  
حتى وجبت فيه الزكاة والركاع على الواهب لان قبض الموهوب له كقبض صاحب المال اه  
ثم اعلم ان هذا كله فيما اذا لم يبرئ صاحب الدين منه اما اذا أبرأ المدين منه بعد المحول فانه لا زكاة  
عليه فيه سواء كان ثمن مبيع أو قرضا وغير ذلك صريحه فاضحان في فتاواه لكن قد سده في المحط  
يكون للمدين معسر امواله كان موسرا فهو استهلاك وهو تقيد حسن يجب حفظه وذكر في القنية  
ان قيمه وايتين ولم يبين المصنف رحمه الله ما يكون محلا للنماء التقدير من الاموال وحاصله  
انها اقسامان خلق وقبض على الخلق الذهب والفضة لانها تصلح للانتفاع باعمالها في دفع الحوائج  
الاصلة فلا حاجة الى الاعداد من العدد للتجارة بالنسيئة اذ النسيئة للتعين وهي متعينة للتجارة باصل  
الخاتمة فيجب الزكاة فيها نوى التجارة اولم ينو أصلا أو نوى النقد والفعل مساوهما فاما ما يكون  
الاعداد فيها للتجارة بالنسيئة اذا كانت عروض او كذا في المواشي لا بد فيها من نسيئة الاسامة لانها كما  
تصلح للدر والنسل تصلح للعمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تحصل بفعل التجارة  
والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان بنوى عند عقد التجارة  
ان يكون المسلموك به للتجارة سواء كان ذلك العقد شرا او اجارة وسواء كان ذلك الثمن من النقود  
أو من العروض فلو نوى ان يكون للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود فخرج ماله كله  
بغير عقد كالمراش فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ يجب  
الزكاة كذا في شرح المجمع للصفوف في الخاتمة ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال المحول  
نوى أولم ينو وخرج أيضا ما اذا دخل من أرضه حنطة تبلغ قيمتها نصاب ونوى ان يسكها وبيعهها  
فامسكها حول لا يجب فيها الزكاة كما في المراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعها في أرض عشر  
استأجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى أرض خراج أو عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما  
عليه حق الارض من العشر أو المحراج وخرج ماله كله بعقد ليس فيه ماذلة أصلا كالبيعة والوصية  
والصدقة أو ملكه بعقد هو ماذلة مال بغير مال كالهدية وبذل الخلع والصنع عن دم العمد وبذل  
العلق فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببذل هو مال والقبول هنا  
اكتساب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النسيئة مقاربة لعمل التجارة كذا  
صححه في البدائع وقد ناسد الصلح عن دم العمد لان العدد للتجارة اذا قبله عبده خذاه ودفع به فان  
السدوق يكون للتجارة كذا في الخاتمة ولو استقرض عروض أو نوى ان تكون للتجارة اختلف  
المشايع والظاهر انها تكون للتجارة واليه أشار في الجامع كافي البدائع ولو اشترى عروضاً للبذلة

٢٢٦ - بحر نافي تقدم نقله عن الشارح الزبلي حتى لو زادت قيمته الاقترعة التي استقرضها بضم ما زاد في قيمتها الى المائتي درهم  
التي في يده فيجب الزكاة فيها أيضا وكذلك لو لم تزد صرف القرض اليها وان لم تزد نصها عن النصاب لانها انضم الى مال التجارة  
فذكر في عنهما جميعا اذا حال عليها المحول فامل ثم انما المستظهره للأولف هنامن أحد القولين خلاف الاصح لما في الخيرة بعد ذكره

وشروط أدائها بمقارنة  
للأداء أو لعزل ماوجب  
أو تصدق بكلام

نحو عبارة البدائع السارة  
قال شيخ الإسلام في شرح  
الجامع والأصح أنها أي  
نية التجارة في العرض  
لا تعمل لأن العرض معنى  
العارية ونية العارية  
ليست بصحيفة ومعنى قول  
محمد استتقرض حنطة  
لغير التجارة استتقرض  
حنطة كانت عند المقرض  
لغير التجارة وفائدة ذلك  
أنها إذا ردت عليه عادت  
لغير التجارة وإذا كانت  
عند المقرض للتجارة فإذا  
ردت عليه عادت للتجارة  
(قوله والمقول في النهاية  
وفتح القدرائح) قال في  
النهر أقول في الدراية لو  
أراد أن يبيع السائمة أو  
يستعملها أو يعلفها فلم  
يفعل حتى حال المحول  
فعلية زكاة السائمة لأنه  
نوى العمل ولم يعمل فلم  
يتقدم به وصف الاسامة  
ولو نوى في العلوقة صارت  
سائمة لأن معنى الاسامة  
ثبت بترك العمل وقد  
ترك العمل حقيقة كذا  
في المبسوط والحلاصة  
وهذا بخلاف التلقين  
فتدبره

والمهمة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يعمها فيكون بدلها للتجارة لأن التجارة  
عمل فلا تميز بمجرد النية بخلاف ما إذا كان للتجارة فتدوى أن تكون للسائمة خرج عن التجارة بالنية  
وإن لم يستعمله لانها ترك العمل في قسمها قال الشارح الزطفي ونظيره القسم والصائم والكافر  
والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مغمرا ولا مسلما ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية ويكون  
من جملة صائما وكافرا بالنية اه فقد سوى بين العلوفة والسائمة والمقول في النهاية وفتح القديران  
العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد نية ولو قد ظهر لي التوفيق بينهما أن كلام  
الشارح محمول على ما إذا نوى أن تكون السائمة علوفة وهي في المرحى ولم يخرجها بعد فإنها بهذه  
النية لا تكون علوفة بل لا بد من العمل وهو آخر إجماع المرحى ولم يرد بالعمل أن يعلفها وكلام  
غيره محمول على ما إذا نوى أن تكون علوفة بعد آخر إجماع المرحى وهذا التوفيق يدل عليه ما في  
النهاية في تعريف السائمة فليراجع أو ما للدلالة فسمى أن يشتري عنان من الاعبان بعرض التجارة  
أو يؤجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فيصير للتجارة وإن لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر  
في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة من الأصل أنه للتجارة بلانية  
وفي الجامع ما يدل على الترفع على النسبة فكان في المسئلة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يهضمون  
رواية الجامع لأن العين وإن كانت للتجارة لكن قد قصد بدل منافعها المتفعة فتؤجر الدابة لنفق  
عابها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد بالانية اه ثم اعلم أنه يستثنى من اشتراط نية التجارة  
للو جوب ما يشتر به المضارب وأنه يكون للتجارة وإن لم ينوها أو نوى الشراء للنفقة حتى لو اشترى عبدا  
بمال المصارفة ثم اشترى لهم كوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة ويجب الزكاة في الكل لأنه  
لا ملك إلا الشراء للتجارة بما لها وإن نص على النفقة بخلاف المالك إذا اشترى عبدا للتجارة ثم اشترى  
لهم طعاما وما يشتر به النفقة فإنه لا يكون للتجارة لأنه ملك الشراء لغير التجارة كذا في البدائع ويدخل في  
نية التجارة ما يشتر به الصباغ نية أن يصنع به للباس بالاحوة فإنه يكون للتجارة بهذه النسبة وضابطه  
أن ما بقي أثره في العين فهو مال التجارة وما لا يبقى أثره فما قدس منه كصاؤون الفصال كما قدمناه  
ولم يذكر المصنف من شرائط الوجوب العلم به حقيقا أو حكما بالكون في دار الإسلام كافي البدائع لأنه  
شرط لكل عبادة وقد يقال أنه ذكر الشرط العام هنا كالأسلام والتكليف فينبغي ذكره أيضا  
اه (قوله وشروط أدائها بمقارنة للأداء أو لعزل ماوجب أو تصدق بكلمة) بيان لشرط الهبة فإن  
شرائطها ثلاثة أنواع شرائط وجوب وهي ما ذكره إلا المحول فإنه من شرط وجوب الأداء بدليل  
جواز التحمل قبله بعد وجوب السبب وأما النسبة فهي شرط الهبة لكل عبادة كما قدمناه وقد  
علمت من قوله وأولاه تعالى لكن المراد هنا بيان تفاصيلها وأصل اقتراحها بالأداء كإثارة العبادات  
الأن الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النسبة عند كل دفع فكتفي بوجوده حالة العزل دفعا للخرج  
وإنما سقط عنه بلانية فيما إذا تصدق بجميع النصاب لأن الواجب جزء منه وقد وصل إلى  
مستحقه وإنما تشترط النسبة لدفع المزارع فلما أدى الكل زالت المزارعة أطلق المقارنة فيحمل  
المقارنة الحقيقة وهو ظاهر والمحكمة كما إذا دفع بالانية ثم حضرته النسبة والمال قائم في يد الفقير  
فانه يجوز له وهو بخلاف ما إذا نوى بعد هلاكه وكذا إذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند  
الدفع إلى الوكيل فدفع الوكيل بلانية فإنه يجوز له لأن المعترية لا تملأه المؤدى حقيقة ولودفعها  
إلى ذي اليدفعها إلى الفقير إجاز لوجود النية من الأمر ولو أدى زكاة غيره بغير أمره فبلغه فأجاز لم

يجزئها وحلت نفاذا على المتصدق لانهما ملكه ولم يصيرنا ثبا عن غيره فنفقت عليه ولو تصدق عنه  
بأمره جازو يرجع بما دفع عند أبي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالإمارة قضاء الدين وعند محمد  
لا رجوع له إلا بالشرط وبتمامه في الخاتمة ولو أعطاه دراهم ليتصدق بها تطوعا لم يتصدق بها حتى  
نوى الأمر أن تكون زكاة ثم تصدق بها أجزاءه كذا قال تصدق بها عن كفارة ديني ثم نوى عن  
زكاة ماله وفي الفتاوى رجلان دفع كل واحد منهما زكاة ماله إلى رجل ليؤدي عنه غلط ماله هاتم  
تصدق ضمن الوكيل وكذا لو كان في بدرجل أوقاف مختلفة غلط انزال الأوقاف وكذلك البيع  
والسما والطمحان إلا في موضع يكون الطمان مأذونا بالخط عرفا انتهى وبه يعلم حكم من يجمع  
للفقره ومعه ما إذا لم يوكفه فان كان وكسلا من جاب الفقراء أيضا فلا ضمان عليه فإذا ضمن في  
صورة الخط لا تسقط الزكاة عن أربابها إذا أدى صار مؤديا بماله نفسه كذا في التخصيص ولو لم يخط  
الجاني فإنه يجوز دفع من أعطى قبل أن تبلغ الدراهم ما تثنى ولا يجوز لمن أعطى بعد ما بلغت نصا بأن  
كان الفقير وكل الجاني وعلم المظلي ببلوغه نصا بأن لم يكن الجاني وكيل الفقير حازم لمطاوله لم يعلم  
المظلي ببلوغه نصا بأن جاز في قول أبي حنيفة ومحمد كذا في الظهيرة ولو وكيل يدفع الزكاة أن يدفعها  
إلى ولد نفسه كبيرا كان أو صغيرا وإلى امرأته إذا كانوا محايي ولا يجوز أن يعيد لنفسه شيئا إلا  
إذا قال ضعها حيث شئت فله أن يعكسها لنفسه كذا في الولو الحجة وأشار المصنف إلى أنه لا يخرج بعزل  
ما وجب عن العهدة بل لا بد من الاداء إلى الفقير لما في الخاتمة لو أفرز من النصاب خمسة ثم ضاعت  
لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد أفرزها كانت الخمسة ميراثا عنه أه بخلاف ما إذا ضاعت في يد  
الساعي لأن يده كيد الفقراء كذا في المحيط وفي التخصيص لو عزل الرجل زكاة ماله ووضع في ناحية  
من بيته فسرقتها منه سارق لم تقطع يده بالشبهة وقد ذكر في كتاب السرق من هذا الكتاب أنه يقطع  
السارق غنيا كان أو فقيرا أه بلفظه وإلى أنه لو أخر الزكاة لدس للفقير ان طاله ولا يأخذ ماله  
بغير عمله وإن أخذ كان لصاحب المال أن يسترده إن كان قائما وبضمته إن كان هالكا فإن لم يكن  
في قرابة من علمه الزكاة أو في قبيلته أو حي من هذا الرجل فكذلك لدس له أن يأخذ ماله وإن  
أخذ كان ضامنا في المحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى يرجي أن يحصل له الأخذ كذا في الخاتمة  
أيضا وإلى أنه لو مات من علمه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية إذا أوصى  
بها فتعسر من الثلث كسائر التبرعات وإلى أنه لو امتنع من أدائها فالساعي لا يأخذ منه كرها ولو  
أخذ لا يقع من الزكاة لكونها بالاختيار ولكن يجبر به بالمس لئلا يؤدي بنفسه لأن الأكره  
لا يسلب الاختيار بل الطوعية فيحقق الاداء عن اختيار كذا في المحيط وفي مختصر الطحاوي ومن  
امتنع عن أدائه زكاة ماله وأخذها الإمام كرها منه فوضعه في أهلها أجزاء لأن للإمام ولاية أخذ  
الصدقات فقام أخذها مقام دفع المالك أه وفي القنية فيه إشكال لأن النية فيها شرط ولم توجد  
منه أه وفي المجمع ولا تأخذها من ساعة امتنع ربه من أدائها غير رضاه بل بأمره ولو دس الاختيار  
أه والمفتي به التفصيل أن كان في الأموال الظاهرة فإنه يسقط الغرض عن أربابها أخذ السلطان  
أونائبه لأن ولاية الأخذ له فبعد ذلك أن يضع السلطان موضعها لا يطل أخذها عنه وإن كان في  
الأموال الباطنة فإنه لا يسقط الغرض لأنه ليس للسلطان ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة فلم يصح  
أخذ كذا في التخصيص والواقعات والولو الحجة وقد يال تصديق بالكل لأنه لو تصدق ببعض النصاب  
بلاية اتفقوا أنه لا يسقط زكاة كله واختلفوا في سقوط زكاة ما تصدق به فقال محمد بسقوطه وقال

(قوله واختلفوا في سقوط  
زكاة ما تصدق به الخ)  
أخر في الهداية قول أبي  
يوسف ودليله وعادته  
تأخيرها واحتار عنده  
ولذا قال في مسنن الملق  
لا تسقط حصته عند أبي  
يوسف خلافا لمحمد

لكانت سائمة ولا بد أن يكون الكلال الذي نرماه مباحا كما قيده الشيخ به لأن الكلال في اللغة كل ما رعت الدواب من الزمباب والباس فيدخل فيه غير المباح (قوله ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي إحدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم والأبل ليس لها واحد من لفظها والنسبة إليها ابلي ففحق الباء كقولهم في النسبة إلى سلمة سلمى بالغنغ لتوالي الكسرات مع الباء والمخاض النوق الحوامل وابن الخاض هو الغنغ الذي جلت أمه قبل أن يكون سنة وكذلك بنت المخاض والمخاض أيضا جمع الولادة قال تعالى فأحاطها المخاض إلى جذع الخنثى وشاة لبن ذات لبن وابن اللبون الذي استكمل سنتين ودخل في الثالثة والحق من الأبل ما سلك ثلاث سنين ودخل في الرابعة والحقة الابني والجمع حقايق والمجنح من البهائم قيل الثي الا انه من الأبل في السنة الخامسة والابني جذعة هذا في اللغة وفي الشريعة والمراد بنت الخاض مائة لها سنة وبنت اللبون مائة لها سنتان وبالحقة مائة لها ثلاث وبالمجنح مائة لها أربع ذكر الزبلي في فصل المهرمات من النكاح أن قد كونه ابنت مخاض أو بنت لبون خرج مخرج العادة لا يخرج الشرط المراد السن لأن تكون أمها مخاضا أو لبونا اه واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الأربع لأن ما عداها لا يدخل لها في الزكاة كالثني والسديس والباذل تسمى إلى أبواب الأموال بخلاف الاخنجة فانها لا تجوز بهذه الاسنان لأنه لا يجوز فيه الا ابني ولا يجوز للمجنح الأمن الضأن وقالوا هذه الاسنان الأربع سنة نهاية الأبل في الحسن والدر والنسل والقوة وما زاد عليه فهو رجوع كالكب والهمر والأصل في هذا الباب أبو توبى وما في المسوط مما يدينه معقول المعنى فانه قال أن إيجاب الشاة في خمسة من الأبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر وإن الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وابنة مخاض بأربعين درهما وإيجاب الشاة في الخمس كما يجابها في الماشي من الدراهم ففيه تفرق له قدر وفي الحديث أن من وجب عليه سن فليرب عندده وأنه يضع العشرة موضع الشاة عند عده ما هو ومصرح بخلافه وقد انصف السن الواجب في الأبل بالاثلاث لأنه لا يجوز فيه ما دفع المذكور كان الخاض لا يطريق القحمة للامات الأفيادون خمس وعشرين من الأبل لأنه يجوز له ذلك ولا ابني لأن النص ورد باسم الشاة فانها تنفع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فإنه يجوز في السن الواجب فيه ما المذكور والاثلاث كما سيصرح به من التديع والسن وفي البدائع ولا يجوز في الصدقة الا ما يجوز في الاخنجة وأطلق في الأبل فتأمل المذكور والاثلاث كما تقدمناه لأن الشرع ورد بها باسم الأبل والبقر والغنم واسم الجنس يتناول جميع الأنواع بأي صفة كانت كاسم الحموان وسواء كان متولدا من الأهلين أو من أهلي وحشي بعد أن كان أمه أهلية كالمتولد من الشاة والظبي إذا كان أمه شاة والمتولد من البقر الأهل والوحشي إذا كان أمه أهلية فيجب الزكاة فيه كذا في البدائع وشمل الصغار والكبار لكن بشرط أن لا يكون الكل صفارا لما سيصرح به بعد ذلك فالصغار تسع البكار عند الاختلاف وشمل الأعمى والمريض والأعرج في العدد ولا يؤخذ في الصدقة كما في الأول الجيسة وشمل السمان والبعاف لكن قالوا إذا كان له خمس من الأبل مهازبل وجب فيها شاة بقدره ومعرفة ذلك أن ينظر إلى الشاة الوسط كم هي من بنت الخاض الوسط فان كانت قيمة بنت مخاض وسط وخمسين وقيمة الشاة

ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي إحدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين (قوله الأفيادون خمس وعشرين من الأبل الخ) قال الرمسى لو قال في الشاة الواجبة فيها السكان أنصهر وأصوب لم ياسب في من قوله ثم في كل خمس شاة ومضى أهمهم الذكر والانثى وقد وجبت فيما زاد على العدد المذكور الذي هو دون الخمسة وعشرين من الأبل نامل

الوسط عشرة تبين ان الشاة الوسط خمس بذ مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها خمسة خمس واحدة منها وان كان سدسها قد سدس وعلى هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة كلها خمسة بذ مخاض وسط ينظر الى قيمة اعلانه فيجب فيها من الزكاة قدر خمس اعلانه فان كانت قيمة اعلانه عشرين نخمسه أربعة فيجب فيها شاة تساوى اربعة دراهم وان كانت قيمة اعلانه ثلاثين نخمسه ست دراهم لانه لا وجه لا يجاب الشاة الوسط لانه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من الجفاف او تر وعلها قد ودى الى الجفاف بارباب الاموال فوجبنا شاة بقدره ليعتدل النظر من الجانبين وكذا في العشرة منها يجب شاتان بقدرهن الى خمس وعشرين فيجب واحدة من افضلهن وعلم نقر بهات زكاة الجفاف في الزادات والمهبط وغيرها (قوله ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس واربعين ففيها حقان وبذ مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة في مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبذ مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبذ لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف ابدا كما بعد مائة وخمسين) كما ورد ذلك في كتاب عروين خزم وفي المدونة وفتاوى قاضيان اذا صارت مائتين فهو مختار ان شاء ادى فيها اربع حقاق في كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون في كل اربعين بذ لبون وفي معراج الدراية ان له الخيار فيما اذا كانت مائة وستا وتسعين ان شاء ادى اربع حقاق وان شاء صر لتكامل مائتين فخير بينهما وبين خمس بنات لبون وانما قصد في الاستئناف وقوله كما بعد مائة وخمسين ليعقدانه ليس كالا استئناف الذي بعد المائة والعشرين والفرق بينهما ان في الاستئناف الثاني لا يجب بذ لبون وفي الاستئناف الاول لم يكن لا نعدم نصايه وان الواجب في الاستئناف الاول تغيير من الخمس الى الخمس الى ان تستأنف القرينة وفي الاستئناف الثاني لم يكن كذلك فاذا زاد على المائتين خمس ففيها شاة مع الاربع حقاق او الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شاة معها وفي عشرين اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بذ مخاض معها الى ست وثلاثين فبذ لبون معها الى ست واربعين ومائتين ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائتين وست وتسعين ست حقاق الى ثلثمائة وهكذا (قوله والجفت كالعراب) لان اسم الابل يتناولها وما اخلاها فيها

في النوع لا يفرجهما من الجنس والجفت جمع يفتي وهو الذي تولد من العسري والجهمي ومنسوب الى يفتي ونصر والعرب جمع عرب في بابها ثم ولانها في عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نعتهم فالاصح انهم نسبوا الى العربية ففتحت وهي من تمامه لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب صدقة البقر

قدمت على الفم لقر بهما من الابل في الخنافة حتى تعلها اسم البذنة وفي المغرب بقر بطنه مشقه من باب طلب والباقر والبقر والاقور والقر سواء وفي التكملة عن قطرب الباقر البقر اه والبقير خمس واحدة بقدره كرا كان او انى كالقر والقررة قالوا لو حدة لا للتأنيث وفي ضياء المحلوم الباقر جماعة البقر معانها (قوله في ثلاثين بقر بقراتين او تسعة او تسعة وفي اربعين مسن ذو سنين او مسنة وفيما زاد بحسبها الى ستين ففيها تسعة اربعين وفي سبعين مسنة وتسعة وفي ثمانين مسناتان

(قوله ثم في كل خمس شاة) ذكر الرملي انه ورد سؤال لبعض الفضلاء انه هل تشترط حياة الشاة ام لا وذكر الجواب عن بعضهم بالتوقف وانه لم يرفعه نصا وعن بعضهم الجزم بالاشتراط وان الذبوحة لا تجزئ الاعلى سبيل التقيوم واطال فيه فراجع

### باب صدقة البقر

فالفرض بتغير في كل عشر من تسع إلى مسنة) بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعاداة حين  
بعثه إلى اليمن ولا خلاف فيما في الاختصار لا في قوله وقمنا زاد على الأربعين فبجوابه ففيه روايات  
عن الإمام خافي المختصر رواية عن أبي يوسف عنه فوجب في الزائد إذا كان واحدته جزء من أربعين  
جزء من مسنة وروى الحسن عنه أنه لا شيء فمما زاد إلى أربعين في الخمسين مسنة وربع مسنة أو ثلث  
تسيع وروى أسد بن عمرو عنه أنه لا شيء في الزيادة إلى تسعين وهو قولهما وظاهر الرواية ما في  
الاختصار كذا في غاية البيان لكن في الخط رواية أسد عدل الأذوال وفي جامع الفوائد وله ما هو  
الاختصار وذكر الاستيعاب أن الفتوى على قولهما كما ذكر العلامة قاسم في تهججه على القدوري  
ومعنى الجدول من أولاد البقر بالتسيع لأنه يبيع أمه بعد الولد من البقر والشاة ما لم يزد من  
الأبل يدخل في السنة الثامنة ثم لا يتعين إلا ثوب في هذا الباب ولا في الفهم بخلاف الأبل لأنها لا تسعد  
فثلاثا فبما بخلاف الأبل وفي الخط معز إلى الزيادة أنه أربعون من البقر بخلافه فعليه مسنة  
يقدرهن ومعرفة ذلك أن ينظر إلى قيمة التسيع الوسط وقيمة المسنة الوسط فإن كانت قيمة التسيع  
أربعين وقيمة المسنة خمسين تبين أن المسنة مثل تسيع وربع تسيع فعليه واحدة من أفضلهن وربع  
التي تليها وإن كانت قيمة أفضلهن ثلاثين وقيمة التي تليها عشرين فعليه مسنة قيمتها خمسة وثلاثون  
وعلى هذا أغمرى المسائل اهـ (قوله والجاموس كالبقرة) لأن اسم البقرة يتناولهما إذا هو نوع منهن  
فيكمل نصاب البقرة به وتجب فيه زكاة واحدة عند الاختلاط تؤخذ من كاهنه أو أغلها إن كان بعضها  
أكثر من بعض وإن لم يكن فبأخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى ولا بد من علمه ما إذا حلف لأيا شكل لحم  
البقرة فكله فإنه لا يحنث كإني الهداية لأن أوهاج الساس لا تسبق إليه في دارنا لثوب فتأوى  
فأضحيان من فصل الأكل من الأمان قال بعضهم وحلف لأيا لحم البقرة فأكل لحم الجاموس  
حنث ولو حلف أن يأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقرة لا يحنث وهذا أصح وينبغي أن لا يحنث في  
الفصلين للعرف اهـ فعلى هذا التصحيح كان التشبيه في قوله بالجاموس عام في الإيمان أيضا  
ووافقه ما في الخط والجواميس بمنزلة البقر ولهذا وحلف لا يشترى بقر أو شترى جاموسا يحنث  
بخلاف البقرة الوحشية لأنه لم يحنث بخلاف الجواميس كالحمير والوحشي وإن ألفت فبما ينبتا لا يحنث  
بأهل حكا حتى يبقى حلال الأكل فكذلك البقرة الوحشية اهـ والحق ما في الهداية في التشبيه  
وقوله والجاموس كالبقرة ليس بجيد لأنه يوجب أن ليس بقر اهـ وجوابه أنه لما كان في العرف  
ليس بقر كان ذلك كافيا في التغاير المقضي لهمة التشبيه وعبارة الوالو أحيى أحسن وهي والجواميس  
من البقر لأنها نوع منهن والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### ﴿فصل في الغنم﴾

فالفرض بتغير بكل عشر  
من تسيع إلى مسنة  
والجاموس كالبقرة  
﴿فصل في الغنم﴾  
في أربعين شاة شاة وفي  
مائة واحدة وعشرين  
شاة وفي مائتين واحدة  
ثلاث شاة وفي أربع مائة  
أربع شاة ثم في كل مائة  
شاة شاة

(قوله وجوابه أنه لما كان  
في العرف ليس بقر) الخ  
قال في النهر فيه نظر  
والأولى أن يقال إن في  
كلامه مضافا محذوفاً  
وحكم الجاموس كالبقرة  
فلا اشكال اهـ وفيه  
نظر لأن كون حكمهما  
واحدا لا يدفع إيهام أنهما  
نوعان فالأولى ما ذكره  
المؤلف نامل

### ﴿فصل في الغنم﴾

سميت به لأنه ليس لها آلة الإجماع فكانت غنمة لكل طالب (قوله في أربعين شاة شاة وفي مائة  
واحدة وعشرين شاة وفي مائتين واحدة وثلاث شاة وفي أربع مائة أربع شاة ثم في كل مائة  
شاة شاة) بالاجتماع وقمنا أن الشاة تشمل الذكور والأنثى وفي الخط والتولد بين الغنم والغنم لا يحنث  
فيه إلا ما كان غنما وجبت فيها الزكاة ويكمل به النصاب والأقلا وفي الوالو الجنية لو كان زجرا  
مائة وعشرين شاة حتى وجبت فيها شاة ليس للساعي أن يفرقها فيجعلها أربعين أربعين فبأخذ ثلاث  
شاة لأن باتحاد الملك صار الكل نصابا ولو كان بين رجلين أربعين شاة حتى لم يجز على كل واحد

منهما الزكاة ليس الساعي أن يجمعها ويجعلها نصا وياخذ الزكاة منها لأن ملك كل واحد منهما  
 قاصر على النصاب وفي الجفاف إن كانت شاة وسط تعينت والواحدة من أفضلها فإن كانت نصابين  
 أو ثلاثة كما أنه واحد وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عند الواجب وسط تعينت هي أو قيتها وإن  
 بعضها تعين هو وكل من أفضلها بقية الواجب فيجب الواحدة الوسط وواحدة أو اثنتان بخفضا وإن  
 يحسب ما يكون الواجب والوجود ونظامه في الزادات (قوله والمغز كالضأن) لأن النص  
 ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا وفي فتح القدير والضأن والغرز سواء  
 في تكميل النصاب لافي أداء الواجب اه وفي المعراج الضأن جمع ضأن كرجل جمع راجل  
 من ذوات الصوف والضأن اسم للسذ كوالنهيمة للأنثى والمغز ذات الشعر اسم للأنثى واسم الذكركر  
 التمس (قوله ويؤخذ الثاني) في زكاته لا الجذع لقول علي رضي الله عنه لا يجزئ في الزكاة إلا  
 التي فصاعدا وأطلقه فشمل الضأن والمغز ولا خلاف أنه لا يؤخذ في المغز إلا التي كما ذكره قاضيان  
 واختلف في الضأن خافي المختصر ظاهر رايه وقوله جواز الجذع وهو قولهما قاسا على  
 الأصح وهو مجتمع لأن جواز النخعة به عرف نصا فلا يلحق به غيره والتي مائة له سنة واختلف في  
 الجذع ففي الهداية ما ألقى عليه أكثرها وذكر الناطق أنه مائة له ثمانية أشهر وذكر الزعفراني  
 أنه مائة له سبعة أشهر وذكر الأقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم مائة سنة أشهر اه وهو الظاهر  
 وحاصله أن الجذع من الغنم عند الفقهاء بن نصف سنة ومن البقر بن سنة ومن الابل بن أربع  
 سنين والتي عندهم مائة له سنة من الغنم ومن البقر بن سنتين ومن الابل بن خمسة والمذكور في  
 التبيين من كتاب الأصحية أن التي من الضأن والمغز سواء وهو مائة له سنة ولم أرسن الجذع من المغز  
 عند الفقهاء وإنما نقلوه عن الأزهري أن الجذع من المغز مائة له سنة (قوله ولا شيء في الحبل)  
 اختيار لقوله لما تحدث البخاري عن فروة الدس على الملم في عده ولا في فرسه صدقة ولا رد عليه أن  
 فيما زكاة التجارة إذا كانت لها اتفاقا لأن كلامه في زكاة السوائم لا مطلق الزكاة وأما عند أبي  
 حنيفة فلا يخلوها ما أن تكون سائمة أو علوفة وكل منهما لا يخلوها ما أن تكون للتجارة أولا فإن كانت  
 للتجارة وجبت فيما زكاة التجارة سائمة كانت أو علوفة لأنها من العروض وإن لم تكن للتجارة فلا  
 يخلوها ما أن تكون للحمل والركوب أولا فإن كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وإن كانت  
 لغرضها فاما ما أن تكون سائمة أو علوفة فإن كانت علوفة فلا شيء فيها وإن كانت سائمة الدر والنسل فلا  
 يخلوها فإن كانت ذكورا وانا فلا يخلوها ما أن تكون من أفراس العرب فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى  
 عن كل فرس دينار وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو مأثور عن عمر رضي الله  
 عنه كافي الهداية وإن لم تكن من أفراس العرب فإنها تقوم وؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم  
 والفرق أن أفراس العرب لا تغاوت وغاوتها حاشا بخلاف غيرها كافي الخانية وإن كانت ذكورا فقط  
 أو انا فقط فنه رايان المشهور منها عدم الوجوب لأنها غير معدة للاستعمال لأن معنى النسل  
 لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لأنه غير مأكول اللحم كذا في المحيط وصححه في البدائع وفي  
 التبيين الأشبه أن تجب في الأناث لأنها تتناسل بالفعل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النماء  
 ويرجح قوله شمس الأئمة وصاحب النخعة وتبعهما في فتح القدير وذكر في الخانية أن الفتوى على  
 قولهما وأجمعوا أن الامام لا يأخذ منهم صدقة الحبل جبراه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط  
 نصاب لها والصحيح أنه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير (قوله ولا في الجبر والبغال) لقوله عليه السلام

والمغز كالضأن ويؤخذ  
 التي في زكاتها لا الجذع  
 ولا شيء في الحبل ولا في  
 الجبر والبغال

(قوله وأما أن تكون  
 سائمة أو علوفة) الأصوب  
 حذفه لأنه أصل المقسم



ثم ينزل على فهمائى والمقادير ثبت سمعا الآن تكون للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمسألة  
كما اثر أموال التجارة (قوله ولا فى الحملان والفصلان والبهاجيل) الحملان بضم الحاء وفى  
الدوان بكسر هاء جمع حل ففتحين ولد الشاة والفصلان جمع فصل ولد الناقة قبل ان يصير ابن  
مخاض والبهاجيل جمع عجول بمعنى بعول ولد البقرة وعلم الوجوب فى الصغار من السوائم قولهما  
وقال أبو يوسف تجب واحدة منها وفى المحط تكلموا فى صورة المسئلة فانها مشككة لان الزكاة  
لا تجب بدون مضى المحول وبعد المحول لم تنق صفارا قبل ان صورته ان المحول هل ينقعد على هذه  
الصغار بان ملكها فى اول المحول ثم تم المحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم تنق صفارا وقبل  
صورته اذا كانت لها أمهات خضت ستة أشهر فولدت اولاداً ثم ماتت الأمهات وبقيت الاولاد ثم تم  
المحول عليها وهى صفار هل تجب الزكاة فيها أم لا وهو الاصح لا يوجبها الا لو أوجبت فيها ما يجب فى  
السان كما قال زفر اخذنا من ارباب الاموال ولو أوجبت فيها شاة أضر زنا بالفقراء فأوجبت واحدة منها  
استدلالا بالمازى بل وان نقصان الوصف لما اثر فى تخفيف الواجب لاقى استقاطه فكذلك فى اسقاط  
السن والعصم قول ابي حنيفة لان النص أوجب الزكاة استنا من رتبة ولا مدخل للقياس فى ذلك وهو  
مفقود فى الصفار اه وفى معراج الدرابة انها صورة فيما اذا كان له خمس وعشرون من النوق  
قال وانما لم تصور خمسة لان ابا يوسف أوجب واحدة منها وذلك لا يتصور فى أقل من خمس وعشرين  
وهذا الخلاف فيما لا مدرك مع الصغار كبير فلما اذا كان قصب بالاجماع حتى لو كان مع تسع  
وثلاثين جلا من تجب بونه وخذ المسن وكذلك فى الابل والفراراه وفى غاية البيان معزى الى  
الزيادات رجل له تسعة وثلاثون جلا وسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا أخذت وان كانت حدة  
لم تؤخذ ويؤدى صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة  
بعد المحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكار عندهما وعند  
ابى يوسف تجب فى الباقي تسعة وثلاثون جزاً من أر بعين جزاً من جل لان الفضل على الحمل انما  
وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزاً من أر بعين جزاً  
من شاة مسنة وكذلك رجل له أر بعدة وعشرون فصلا وبنت مخاض مسنة أو وسط وكذلك تسعة  
وعشرون عجولا وفيها مسنة أو تسعة ثم الاصل الذى يعتبر فى حال اختلاط الصغار والكران  
يكون العدد الواجب فى الكبار موجودا كما اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر جلا فانه يجب  
مسنتان فى قولهما ما اذا كان له مسنة ومائة وعشرون جلا يجب مسنة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد  
وعند ابي يوسف تجب مسنة وجل وكذلك تسعة وخمسون عجولا وتسبع حيث يؤخذ التسبع فحسب  
عندهما لانه ليس فيها ما يجزئ فى الوجوب غيره وقال أبو يوسف يؤخذ التسبع وعجل معه وقامه  
فى شرح الزيادات لقاضيان (قوله ولا فى العلوقة والعوامل) للعديد ليس فى العوامل والعوامل  
والعلوفة صدقة ولان السب هو المال النامى ودليه الاسامة والاعداد للتجارة ولم يوجد اولان فى  
العلوفة تبراكم المؤنة فنعلم التمام معنى والمراد بنق الزكاة عن العلوقة زكاة السائمة لانهما  
كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة والمراد بتبعها عن العوامل التعميم والعلوفة بفتح العين ما  
يعلف من الغنم وغيرها الواحد والمجموع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علف الدابة ولا يقال  
أعلفها والدابة معلوفة وعلف كذا فى غاية البيان وقمنا عن الغنسة انه لو كان له ابل وعوامل  
يعمل بها فى السنة اربعة أشهر وبسمنها فى الباقي يبنى أن لا تجب فيها الزكاة (قوله ولا فى العفو)

ولا فى الحملان والفصلان  
والهاجيل ولا فى العلوقة  
والعوامل ولا فى العفو

(قوله وهو اذ صم) قال  
فى النهر لم يمل وجهه اياه  
على التصوير الاول لم يبق  
مخلا للتراخ حيث يوجد  
الواجب وهو الطعن فى  
السنة الثانية كاتبه  
عليه فى المحامى السعدية

(قوله وقديما هلاك لانه لو استهلكه الخ) أقول المراد بالهلاك إخراج النصاب عن ملكه قصد الاستبدال بل بدل بقوم مقامه فاستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك لقيام الشئ مقام الاول لان الزكاة ٢٣٥ لم تتعلق بعينه بخلاف السائمة

أي لاز كافى العفو وله مشترك بين أفضل المال وأفضل المرحى والمعروف والأعطام من غير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان الذى لم يوطأ والصغ والأعراض عن عقوبة المذنب وشرعا ما بين النصب كالزكاة الزائدة على الخمسة من الابل الى العشر وكالعشرة الزائدة على جس وعشرين من الابل فعند أى حنفية وأبى يوسف الزكاة فى النصاب لا فى العفو وعند محمد وزفر فيها حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين يسقط بقدره عند الآخرين فلو كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل أربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شئ من الزكاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد وزفر يسقط فى الاول أربعة أتباع شاة وفى الثانية ثلثا شاة وفى الهذابة وغيره أن الهلاك يصر بعد العفو الى النصاب الأخير ثم الى الذى يليه الى أن ينتهى عند الامام لان الأصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبى يوسف يصر فى العفو أو لا ثم الى النصب شائعا وفى الخطأ هذه رواية ضعيفة عن أبى يوسف وتظاهر الرواية عنه كقول امامه وتظهر فائدة فيما اذا كان له مائة وأحدى وعشرون شاة فهلك احدى وعشرون بقى من الواجب شاة عند الامام وعند الثلاثة يجب أربعون جزأ من مائة وأحدى وعشرين جزأ من ثمانين ولو هلك شاة فقط بقى من الواجب شاة عنده وعند الثلاثة يسقط جزء واحد من مائة وأحدى وعشرين جزأ من ثمانين ويبقى الباقي وإذا كان له أربعون من الابل فهلك نصفها بعد الحول فعند الامام الواجب أربع شياه وعند أبى يوسف وعشرون جزأ من ستين وثلاثين جزأ من ثمانين وعند محمد نصف بنت لبون ولو هلك عشرة من جس وعشرين فعنده الواجب ثلاث شياه وعند الثلاثة ثلاثة أخماس بنت الفاض وفى غاية البيان يبنى لك ان تسلم ان العفو عند أبى حنيفة فى جميع الاموال وعند محمد لا يتصور العفو فى السوائم لان ما زاد على ما شئ درهم لا عفو قيمتهما اه (قوله ولا الهالك بعد الوجوب) أى لا شئ فى الهالك بعد الوجوب وان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبعضه وقال الشافعى بضم اذا هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبنى على ان الزكاة تجب فى العين وفى النعمة فعندنا تجب فى العين وهو المشهور من قول الشافعى وفى قوله تجب فى النعمة والعين مرتبة بها كذا فى غاية البيان ثم الظواهر تؤيد ما قلنا من قوله عليه الصلوة والسلام ما تواضع العشور من كل درهم درهم اطلقه فتمهل ما اذا تمكّن من الاداء فورما فى التأخير حتى هلك وما اذا منعت الامام أو السامع بعد الطلب حتى هلك وفى الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يغترب بهذا النعم ملكا على أحد لولا اندفاعا كمالو طلب واحد من الفقر او ربحه فى فتح القدر بانه الاشبه بالفقير ان السامع وان تعين لكن للمالك رأى فى اختياره عمل الاداء من العين والقيمة ثم القيمة شائعة فى حال كثيرة والراى يستدعى زمانا فالحبس لذلك اه وقديما هلاك لانه لو استهلكه بعد الحول لا تسقط عنه لوجود التعدى واختلف فيما لو حبس السائمة للعلف أو السامع حتى هلكت قبل هلاكه فيضمن وقيل لا يضمن كالزكاة اذا منعها لذلك حتى هلكت لم يضمن كذا فى المراجيع وقدمنا أن الابرار الذين بعد الحول مطلقا ليس باستهلاك فلا زكاة فيه وفى الحامية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك

ولا الهالك بعد الوجوب

فى البدائع خبره ولم

يحدث غيره (قوله للعلف

أولاه) اللام بمعنى من

تأمل (قوله واستبدال

مال التجارة بمال التجارة

ليس باستهلاك) أى

وليس بهلاك أيضا خلافا

لما فهمه فى النهر لقيام

النصاب على حاله بوجوب

بدله بخلاف استدلال

السائمة ولو حبسها لتعلق

الزكاة بعينها فلم يقسم

بدلها مقامها قال فى

البدائع ولو استبدال مال

التجارة بمال التجارة وهى

العروض قبل تمام

الحول لا يسقط حكم الحول

سواء استبدلها بحبسها

أو بخلاف حبسها بلا

خلاف لان وجوب الزكاة

فى أموال التجارة يتعلق

بمبنى المال وهو السالبة

فى البدائع خبره ولم يحدث غيره (قوله للعلف أولاه) اللام بمعنى من تأمل (قوله واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك) أى وليس بهلاك أيضا خلافا لما فهمه فى النهر لقيام النصاب على حاله بوجوب بدله بخلاف استدلال السائمة ولو حبسها لتعلق الزكاة بعينها فلم يقسم بدلها مقامها قال فى البدائع ولو استبدال مال التجارة بمال التجارة وهى العروض قبل تمام الحول لا يسقط حكم الحول سواء استبدلها بحبسها أو بخلاف حبسها بلا خلاف لان وجوب الزكاة فى أموال التجارة يتعلق بمبنى المال وهو السالبة

والقيمة فكان الحول منعقادا على العيني وانه قائم لم يفت بالاستبدال وكذلك الدراهم والذنانير اذا باعها بحبسها أو بخلاف حبسها بان باع الدراهم بالدراهم أو بالذنانير بالذنانير أو الدراهم بالذنانير وقال الشافعى ينقطع حكم الحول فعلى قياس قوله لا تجب الزكاة فى مال الصرافة لوجود الاستبدال منهم ساعة قساعة كما اذا باع السائمة بالسائمة ولنا ان الوجوب فى الدراهم والذنانير متعلق بالمعنى

أيضا لا يلزم والمعنى قائم بعد الاستبدال فلا يطل حكم المحول كما في المحول بخلاف ما اذا استبدل السائمة بالسائمة فلا يحكم هناك  
يتعلق بالعين فيطل المحول ٢٣٦ المتعقد على الاول فيسأنف للثاني حول اه ويا في قريبا نحو في كلام المؤلف عن المعراج

(قوله وبغير مال التجارة واستبدال مال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد المحول ليس  
استهلاك) قد عرفت في الفسخ بان ينوي في البدل عدم  
التجارة عند الاستبدال قال وانما قلنا ذلك لانه  
لو لم ينو في البدل عدم  
التجارة وقد كان الاصل  
للتجارة يقع البدل للتجارة  
(قوله وحضر بعد التفريق  
عن المجلس) قد عرفت المجلس  
لما في الاول الوجه المرامن  
التفريق بالبذل حتى لو  
كان في مجلس العقد كان  
للساعي ان يأخذ من  
المشتري وان كان قد قبضه  
ونقله لان تمام البيع قبل  
التفريق بالابدان بمقتد  
فمنه والساعي في مال  
الصدقة بمنزلة القاضي  
في سائر الاحكام لثبوت  
ولايته فيها فكان للساعي  
ان يحتج به ان أدى احتجاده  
الى ان البيع قد تم أخذ  
الزكاة من النافع لان الحق  
في ذمة النافع لا بالنافع  
استهلك المال باخرجه  
عن ملكه فصار الحق  
واجبا في ذمة من أدى  
احتجاده الى ان البيع لم  
يتم أخذ من المشتري لان  
الحق في عين المال بعد  
فناخذ منه دون ذمة

وبغير مال التجارة واستبدال مال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد المحول ليس  
باستهلاك وان نوى المال على المستقرض وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد المحول اه وانما كان يسع  
السائمة استهلاكا مطلقا لان الوجوب فيها متعلق بالصورة والمعنى في بيعها يكون استهلاكا لا استبدال  
اذا باعها وان كان للمصدق حاضر فهو بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب من البائع وتم البيع في  
الكل وان شاء أخذ الواجب من العين المشتراة وطل البيع في القدر المتأخوذ وان لم يكن حاضرا  
وقت البيع وحضر بعد التفريق عن المجلس فانه لا يأخذ من المشتري وانما يأخذ قيمة الواجب  
من البائع ولو ما عطا ما وجب به العشر فالمصدق بالخيار ان شاء اخذ من البائع وان شاء من  
المشتري وسأحضر قبل الافتراق أو بعده لانه يتعلق بالعشر والعين أكثر من يتعلق الزكاة بها الا  
تري ان العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة ولو مات من عليه العشر قبل أدائه من غير وصية  
يؤخذ من تركته بخلاف الزكاة كذا في البدائع وفي معراج الدراية ولو استبدل السائمة بغيرها  
ينقطع حكم المحول لان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار مالها فالعين الثانية  
في السائمة غير الاولى لغوات متعلق الوجوب بخلاف العروض لان متعلق الوجوب هو المال القوي  
باقية مع الاستبدال اه وقد وابل الاستبدال لان اخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمهبة  
من غير الفقير والوصية أو بعوض ليس بمال بان تزوج امرأة أو صالح به عن دم العمد أو اختلعت به  
المرأة فهو استهلاك فيضمن به الزكاة وقولهم ان استبدال مال التجارة بماله ليس باستهلاك يستقضى منه  
ما اذا حاق بماله شيان بالناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة المباحة ويكون دينا في ذمته وزكاة  
ما بقي تقول الى العين تبقى ببقائها كما في البدائع فاذا صار مستهلكا كما به بعد المحول فاذا رجع  
بقضاء أو غيره لا شيء عليه لو لم يملك عنده بعد لان الرجوع فسخ من الاصل والنقد تنع في مثله  
فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعدما حال المحول عند الموهوب له فكذلك خلا ما  
الزفر فما كان من غير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان يملكه قلنا بل غير مختار  
لانه لو امتنع عن الرد أحسب كذا في فتح القدر وقولهم ان الرجوع فسخ من الاصل ليس على اطلاقه  
فقد صرحوا في الهبة ان الواهب لا يملك الزكاة المنفصلة برجوعه وفي الظهيرية ولو وهب النصاب  
ثم استفاد ما لا في خلال المحول ثم رجع في الهبة يستأنف المحول في المستفاد من حين استفادته فهذه  
المسئلة تدل على ان الرجوع في الهبة ليس فسخا للهبة من الاصل اذ لو كان فسخا لما وجب استئناف  
في المستفاد من وقت الاستفادة اه بل غلطه ثم اعلم انه لو وهب النصاب في خلال المحول ثم تم المحول  
عند الموهوب له ثم رجع الواهب بقضاء أو غيره فلا زكاة على واحد منهما كافي الحامية وهي من  
حبل اسقاط الزكاة قبل الوجوب كالا يخفى وفي المعراج ولو حال المحول على مائتي درهم ثم ورت  
مثلهما فخطبهما وهلك النصف سقط نصف الزكاة لان احدهما ليس بتابع للآخر بخلاف ما لو  
رجع بعد المحول مائتين ثم هلك نصف الكل محتلهما لم يسقط شيء لان الرجوع تبع فصرف الهلاك اليه  
كالعفو وعندهما لا يتصور العفو في غير السواثم اه وسوى في المحط بين الارث والرجوع عندهما  
في عدم القوط وعند محمد يسقط نصفها وتقام تغار بها فيه وفي المعراج ولو باع السواثم قبل

البائع وطريق الاختصانه ان يجير البائع على الاداسه وهو المرامن الاخذ من المشتري اه (قوله وفي المعراج تمام  
ولو باع السواثم الخ) قال في متن درر الجواهر وشرحه غير الرادكار ولا يكره أي يجوز أو يوسف بلا زكاة جملة دفعها أي منع  
وجوب الزكاة فان يستبدل نصاب السائمة آخر المحول أو يخرجها من ملكه في آخره ثم يدخلها لان هذا اعتنا مع الوجوب

لا إبطال حق الغير إذ ربما يخالف عدم امتثال أمره تعالى فيكون عاصيا والغراؤ من المعصية طاعة وفي المحيط هذا أصح ومحمد خالفه  
أي أبو يوسف وكركه حيلة دفعها معه السافعي واختار قوله الشيخ جيد الدين الضرير لأن في الحيلة أضرار أيا الفقير أم قصد إبطال  
حقهم ماسلا وكذا الخلفاء في حيلة دفع الشفعة وأما الاحتياط بعد وجوب الشفعة فيكره انغلاقا وقبل الفتوى في الشفعة على قول  
أبي يوسف وفي الزكاة على قول محمد وهذا تفصيل حسن وتحرم حيلة دفع وجوب ٢٢٧ ان كاد عندنا أكثر من الفقهاء

حتى أقصد ما لك البيع  
لدفع الوجوب وحرم  
السافعي البيع له وإن صرح  
وقال أجدان نقص  
النصاب في بعض المحول  
أو باعته أو بدله بغير  
حله انتفع المحول إلا  
أن يقصد بذلك الغرار  
من الزكاة عند قرب  
ولو وجب حسن ولم يوجد  
دفع أعلى منها وأخذ  
الفضل أو دونها ورد  
الفضل أو القيمة

وجوبها فلا تسقط اه  
(قوله وفي ذلك العود على  
الموضوع بالنقض) قال  
في النهر كيف يعود على  
موضوعه بالنقض مع  
جواز دفع القيمة اه وقد  
يقال عليه ان القيمة  
لا تنسب للمالك في كل  
وقت فإذا لم يكن عنده  
الواجب ولا القيمة وامتنع  
الساعي عن أخذ الأعلى  
نظم العسر فتدبر (قوله  
لانه ليس شراء حقيقيا)  
قال في النهر كونه ليس  
بشراء حقيقة بل غرضا  
لا يقضي الإيجاب كيف

تتسام المحول بيوم فراغن الوجوب قال محمد بكره وقال أبو يوسف لا بكره وهو الأصح ولو باعها  
للمنفقة لا بكره بالإجماع ولو احتال لاسقاط الواجب بكره بالإجماع ولو قرمن الوجوب بخلا نأشما  
بكره بالإجماع اه (قوله ولو وجب سن ولم يوجد دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل  
أو دفع القيمة) بيان لمثلين الأول لو وجب عليه سن كتبت بخلافه مثلا ولم تكن عنده فصاحب  
للمال مختار أن يشاء دفع الأعلى واسترد الفضل أو الأدنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون  
الساعي فيها وقد صرح به في المسوط وقال ليس للساعي إذا عين المال كسنا أن يأتي ذلك في  
الصورتين واستثنى في الهادئ من ذلك ما إذا أراد المالك دفع الأعلى وأخذ الفضل من الساعي فانه  
لا إيجاب على الساعي لانه شراء فحينئذ لم يكن للمالك خيار في هذه الصورة وتبعه في التبيين وتعبه  
في غاية البيان بان الزكاة وجبت بطريق البصر فإذا كان للساعي ولاية الامتناع من قبول الأعلى  
يلزم العسر وفي ذلك العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز وأيضاه خلاف السنة لان من لزمه  
الحقة تقبل منه المجدة إذا لم تكن عنده حقة وكذلك من لزمه بث لبون وعنده حقة يقبل منه  
الحقة ويعطى المصدق عشرين درهما أو ثمانين كافي جميع البخاري وهو دليلنا على دفع القيمة في  
الزكاة وهي في المسئلة الثانية وتقدر الفضل بالعشرين أو الساتين بناء على الغالب لانه لا تقدر لازم  
اه وأما قولهم انه شراء ولا إيجاب فيه فمخوع لانه ليس شراء حقيقيا ولم يلزم من الإيجاب ضرر  
بالساعي لانه عامل لغيره فالظاهر إطلاق المختصر من أن الخيار للمالك فيها لكن ذكره في الأصل  
أن الخيار للمصدق أي الساعي ورد في النهاية والمراجع بان الصواب خلافه وذكر في البدائع أن الخيار  
لصاحب المال دون المصدق إلا في فصل واحد وهو ما إذا أراد صاحب المال أن يدفع بعض العين  
لاجل الواجب للمصدق بالخيار بين أن لا يأخذ وبين أن يأخذ بان كان الواجب بث لبون فالرأى  
أن يدفع بعض الحقة بطريق القيمة بالمصدق إن شاء قبل وإن شألم يقبل ما فيه من تشخيص العين  
والتشخيص في الأعيان عيب فكان له أن لا يقبل اه وتعبه الزايع بان غرضه مستقيم وجهين  
أحدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعترف في الباب والثاني ان فيه إيجاب المصدق على  
شراء الزائد اه وقد قدعنا ان جره على شراء الزائد مستقيم ولا يخفى ان في التشخيص أضرارا  
بالفقر اقم علك رب المال ذلك فاستقام ما في البدائع لكن قيد المصنف الخيار المذكور بين الامور  
الثلاثة بعدم وجود السن الواجب كافي أكثر الكتب وهو قيد اتفاقي لان الخيار ثابت مع وجود  
السن الواجب ولذا قال في المراجع ونظن بعض أصحابنا ان أداه القيمة بدل عن الواجب حتى لقب  
للمسئلة بالبدال وليس كذلك فان المصير الى البذل لا يجوز الا بعدم الأصل وأداه القيمة مع  
وجود المنصوص عليه جائز عندنا اه وفي البدائع اختلاف أصحابنا فعند الامام الواجب في عا عدا  
السواثم جزء من النصاب معنى لا صورة وعندهما صورة ومعنى لكن يجوز اقامه غيره مقامه معنى

والفاضل عن الواجب يصبر ما كان الساعي ولا طريق لقلبه كايه الا بالشراء (قوله والثاني ان فيه إيجاب المصدق على شراء الزائد)  
لم يظهر لنا هذا الكلام ولم أر من تعقبه وفي كلام المؤلف تسليم له وانه لا يضر ولقاتل أن يقول انه غير وارد على ما في البدائع لان  
كلامه فيما إذا دفع البعض عن الواجب عليه بطريق القيمة والزائد باق على ملك المالك لانه بأخذ منه قيمة الزائد والا كان هذا  
عين دفع الأعلى وأخذ الفضل ولم يكن فيه تشخيص أصليا فتدبر ثم ظهر لي ان هذا الثاني راجع الى إطلاق قول البدائع وألان

ويؤخذ الوسط

الحمار لصاحب المال  
فانه يشمل ما اذا اراد دفع  
الاعلى وأخذ الزائد  
ثم رأيت صاحب النهر  
شبه على ذلك (قوله بغير  
دقل) الدقل بحركة ارداد  
الخرفا موص

واختلف في السوائم على قوله فقبل هي كغيرها وقيل الواجب المنصوص عليه من حيث المعنى  
وعندهما الواجب المنصوص عليه بصورة ومعنى لكن يجوز إقامة غيره مقامه معنى وبني على هذا  
الاصل مسائل الجامع له ما شاق في حطة التجارة تساوى ما تاتي درهم ولا مال له غيرها فان أدى من  
عينها يؤدي خمسة أقفزة بلا خلاف وان أدى قيمتها فغسله تعتبر القيمة يوم الوجوب في الزيادة  
والنقصان وعندهما في الفصلين يعتبر يوم الاداء واختلاف على قوله في السوائم فقبل يوم الوجوب  
وقبل يوم الاداء حسب الاختلاف السابق وتماه فيه وفي المحيط يعتبر في قيمة السوائم يوم الاداء  
بالاجماع وهو الاصح وذكر في الجامع لو فسدت الحطة بما أصابها حتى صارت قيمتها ما تاه فانه يؤدي  
درهمين ونصفا بلا خلاف اذا اختار القيمة لانه هلك جزء من العين فقط ما يتعلق به من الواجب  
وان زادت في قيمتها قيمة والعبرة ليوم الوجوب اه وفي الهداية ويجوز دفع القيمة في الزكاة  
والكفارة وصدقة الفطر والعشر والندى اه وفي فتح القدير يؤدي ثلاث شياه سمان عن أربع  
وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض حازلان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخل في  
النص والمجودة تعتبر في غير الروبان فتقوم مقام الشاة الاربعة بخلاف ما لو كان مثلبا بان أدى  
أربعة أقفزة جسدته عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بان أدى ثوبا يسهل أو ثوبين لم يميز  
الا عن ثوب واحد او نذر ان يهدي شاتين أو يعق عشرين وسطين فهدى شاة أو أعق عبيدا يساوي  
كل منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان المجودة غير معتبرة عند المقابلة بمحضها فلا تقوم المجودة  
مقام الغنم الخماس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقدر الوسط فكان  
الاعلى وغيره داخل تحت النص وأما الثالث فلان القرية في الزايفة والنهر بر وقد التزم واقستين  
ونهر برين فلا يخرج عن العهد نواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان تصدق بشاتين  
وسطين فتصدق شاة بقدرهما حازلان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القرية وهو يحصل بالقيمة  
وعلى ما قلنا لو نذر ان تصدق بغير ذقل فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يميز به لان المجودة  
لا قيمة لها هنا للروية وللمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز اه  
فقد انصف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الغنم والهدايا والعق لان معنى القرية أراقة الدم  
وذلك لا يتقوم وكذلك الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك وفي الرق وذلك لا يتقوم كذا في  
غاية البيان ولا يخفى انه مقيد بقاء أيام النحر وأما بعد ما فاجوز دفع القيمة كما عرف في الاخصية  
والسنهي المعروفة والمراد بها هنادات سن اطلاقا لبعض على الكل أوسمى بها صاحبها كما هي  
المسنة من النوق بالناب لان السن مما يستبدل به على عمر الدواب ووقع هذا اطلاق المصدق على  
الساعي وهو مشتبه برب المال والفرق بينهما انه ان كان بالصادا الخففة والدال المشددة المكسورة  
فهو بمعنى أخذ الصدقة وان كان بالصادا المشددة والدال المكسورة المشددة فهو المعطى لها  
(قوله ويؤخذ الوسط) أي في الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذوا من خيرات أموال الناس  
أي كراتهم واخذوا من حوائش أموالهم أي من أوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين كذا في الهداية  
والحز راجع حرة بتقديم الزاى المنقوطة على الراء المهملة وفي الحائنة ولا تؤخذ الرق بالواو كولة  
ولما خاض وغفل الغنم لانها من الكرائم وقد نهى ناعن أخذ الكرائم ولا تؤخذ الهرم ولا ذات عوار  
الا ان شاء المصدق اه والا كولة الشاة المحممة التي أعيدت للكل والار باضم الراء المشددة  
وتشديد الباء مقصورة وهي التي تربى ولدها كذا في المغرب والمساخر التي في بطنها ولد وقد اطل

فيه في البدائع وذكر انه ليس للساعي أخذ الادون وهو بخلاف لما في الخاتمة وفي فتح القدير ان  
الأدلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من الجفاف التي ليس فيها وسط اعتباراً أعلاها وأفضلها وقد  
قدمنا عنهم خلافاً في صدقة السوائم اه وفي المعراج وذكر الحاكم المجلس في المنتقى الوسط أعلى  
الادون وادون الأعلى وقيل اذا كان عشر ومن الضأن وعشرون من الغن بأخذ الوسط وعرفته  
أن يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف قيمة كل واحد منهما مثلاً الوسط من  
المعز تساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر اه وكذا في  
البدائع وفيه ولو كان له خمس من الابل كلها بنات مخاض أو كلها بنات لبون أو حقا أو جذاذ  
ففيها شاة وسط وفي الغنارية الظهيرية اذا كان له رجل نخيل تمر حدير في ودقل قال أبو حنيفة  
يؤخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد بن يوسف اذا كانت أصنافاً ثلاثة جسد  
وسط وردي اه وهذا يقتضي أن أخذ الوسط إنما هو فيما اذا اشتمل المال على جسد وسط  
وردي أو على صنفين منهما أمالو كان المال كله جديداً كان بعين شاة أو كولة فإنه يجب واحدة  
من الكرائم لثلاثة وسط عند الامام خلافاً للمحمد كالأبني (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب  
اليه) لأن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض إلى خمس  
وثلاثين فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون من غير فصل بين الزيادة في أول الحول أو في أثنائه  
ولأنه عند الحانسة يتغير التمييز فيعتبر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير  
والرأب الضم أن يجب الزكاة في الفأيدة عند تمام الحول على الأصل قبل ما ينقص من  
خلاف جنسه كالابل مع الشياه لا تضاف لانه لا يؤدي إلى التعسير لانه لا يتعد الحول عليه ما لم يبلغ  
نصاباً ثم كل ما يستفاد من هذا الجنس يضم إليه وقيد بالنصاب لانه لو كان النصاب ناقصاً وكل  
مع المستفاد أو الحول يتعد عليه عند الكمال كذا في الاستيعابي بخلاف ما لو كان له نصاب في  
أول الحول فهلك بعضه في أثناء الحول واستفاد تمام النصاب أو أكثر يضم أيضاً عندئذ لأن نقصان  
النصاب في أثناء الحول لا يقطع حكم الحول فنصار المستفاد مع النقصان كالاستفاد مع كماله كذا في  
غاية البيان وأطلق في المستفاد فتشمل المستفاد عبرات أو بهيمة أو شاة أو وصة وسواها في أن أحد التقديرين  
يضم إلى الآخران العروض للتجارة تضم إلى التقديرين للعنسة باعتبار قيمتها وفي الخط لو كان  
له مائة درهم دين واستفاد في خلال الحول مائة درهم فإنه يضم المستفاد إلى الدين في حوله بالأجاءع  
وإذا تم الحول على الدين فيعند أي خفيفة لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض أو بعين درهميهما  
وعندهما يلزمه وإن لم يقبض من الدين شيئاً وائدة الخلاف تظهر فما اذا مات من عليه مغلداً  
سقط عنه زكاة المستفاد عند موته بما يجب اه وأشار بقوله إليه أي إلى النصاب إلى أنه لا بد من  
بقاها للنصاب المضموم إليه ولذا قال في المحيط ولو وهب له ألف ثم استفاد ألفاً قبل الحول ثم رجع  
الوهاب في الهبة بقضاء قاض فلا زكاة عليه في الألف الفأيدة حتى يمضي حوله من حين ملكها لانه  
بطل حوله الأصل وهو الموهوب فيبطل في حق التبع اه وفي المبسوط ولو ضاع المال الأول فإنه  
يستقبل الحول على المستفاد منه من ملكه فان وجد درهمين من درهم الأول قبل الحول يوم ضمه  
إلى ما عنده فزكى الكل لأن بالضائع لا ينعدم أصل الملك وإنما تنعدم يده وتضم ذلك  
قبل كمال الحول كان كان بالضائع لم يكن اه ولا يخفى أن الضم المذكور عند عدم مانع أما اذا  
وجد مانع منه فلا ضم ولذا قال في المحيط ولا يضم ثمان الابل والبق والغنم الزكاة إلى ما عنده من

ويضم مستفاد من جنس  
نصاب إليه

ولو أخذ العشر والحراج  
والزكاة جماعة يؤخذ آخرى  
(قوله فاقطعه بالصيام الخ)  
هذا محال لما قسمه من  
الكشف الكبير من أن  
التكفير بالمال لا يمنع  
الدين وجوبه على الأصح  
فكان هذا مسمى على  
مقابل الأصح (قوله غير  
ضائر) خبر البتة وهو  
قوله وكونهم في النهرولا  
يعني أن فيه تدافعا ظاهرا  
وذلك وجوب الزكاة  
عليه يؤذن بغيته وحوار  
الصرف إليه يقتضي فقره  
وتبطل ما قبله من المسئلة  
فيما مر فانه مما لا غنى عنه  
هنا هو مراده بما مر قوله  
وينبغي أن يقيد بما إذا  
لم يكن له مال غيره يوفي  
منه الكل أو البعض فإن  
كان زكي ما قدر على وقائه  
إلى آخر ما قد مرناه وهو  
يُدفع التدافع عن كلام  
المحقق لأن كونهم فقراء  
إدالم يكن لهم مال غير  
ما استلزمه وجوب  
الزكاة عليهم إذا كان لهم  
مال غيره أما إذا لم يكن  
فلا وجوب ولا يفتي أنه  
خلاف للنسبarden  
كلهم هنا على أنه قليل  
المجدوى لأن الزكاة  
حينئذ تكون لهالة  
الغنى المخوذين الناس  
لا المستلزم مع أن كلامهم  
فيه يفتي أشكال المؤلف

النصاب من حقه عند أي حنيفة لأن في الضم تحقيق الثني في الصدقة لأن الثني إيجاب الزكاة مرتين  
على مالك وأحد في مال وأحد في حول وأحد في منق لقوله عليه الصلاة والسلام لأنني في الصدقة  
وعندهما يضم ولو جعل الساعة علوفة بعدما ذكرها ثم باعها يضم ثمنها إلى ما عندهم ثم وجهان مال  
الزكاة فصار كالآخرة يؤد إلى الثني وكذلك جعل الصدقة المؤدى زكاة للخدمة ثم باعها يضم ثمنه  
إلى ما عنده ولو أدى صدقة الفطر عن عبد الخدمة أو أدى عشر طعامه ثم باعها ضم ثمنها إلى ما عنده لأنه  
ليس يبدل مال أديت الفطرة عنه لأن الفطرة انما تجب بسبب رأس عبده وبلى عليه دون المالبة  
الأتري لنها تجب عن أولاده الأحرار والثلث يبدل المالبة والعشر انما تجب بسبب أرض مائة  
لأنا خارج فلم يثبت الاتحاد حتى لو باع الأرض المائة لا يضم ثمنها إلى ما عنده عند أي حنيفة ومن  
عنده نصابان من جنس واحد أحدهما من أجل زكاة واستفاد نصابان من جنسها فانه يضم إلى أقربهما  
حولاً لأنها السوية في علة الضم وترجع أحدهما باعتبار القرب لكونه أنفع للفقراء ولو كان استفاد  
رجحاً أو ولد أخصه إلى أصله وإن كان أبعد حولاً لأنه يرجح باعتبار التفرغ والتولاه تسع وحكم  
التسع لا يقطع عن الأصل ولو أدى زكاة الدراهم ثم اشترى بها ساعة وعنده من جنسها ساعة فلم  
يضمها إليه لأنها يبدل مال أديت الزكاة عنه اهـ (قوله ولو أخذ العشر والحراج والزكاة بقادته  
يؤخذ آخرى) أي لم يؤخذ مرة أخرى لأن الامم لم يحجمهم والحجاية بالحماية قال في الهداية وافتوا  
بأن يبعدوا هادون الحراج لأنهم مصارف الحراج لكونهم مقاتلة والزكاة صرّفها للفقراء ولا  
يصرفونها إليهم وقيل إذا توى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه وكذا دفع إلى كل حائل لأنهم بما عليهم  
من التبعات فقرها وأولاً أحوط اهـ أما في الزكاة فتعمل الأموال الظاهرة والباطنة ولذا قال في  
المسوط الأصح أن أرباب الأموال أدانوا وعند الدفع إلى الخلفة التصديق عليهم سقط عنهم جميع ذلك  
وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لأن ما بأيديهم أموال المسلمين وما عليهم من  
التبعات فوق ما لهم فهم بمنزلة الفسار من الفقراء حتى قال محمد بن سنان يجوز دفع الصدقة له على بن  
عيسى بن ماهان وإلى نراسان وكان أمير أبي طخ وجبت عليه كفارة عشرين ألفاً وافتوه بالصيام فجعل  
يبيكو ويقول تحشمه أنهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عشرين  
من لا عليك شأناً قال في فتح القدير وعلى هذا الوأوصي ثلث ماله للفقراء فسدفع إلى السلطان الجائر  
سقط ذكره فاضحان في الجامع الصغير وعلى هذا فاسكارهم على يحيى بن يحيى ثلث ماله حيث أفتى  
بعض مالوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم وتعليقها به اعتدلاً بالنسب المعلوم إلا أن غير  
لازم لجواز أن يكون لا اعتدال بالبدى كرهه من فقرهم لا لكونه أشق عليه من الاعتاق لكونه هو  
النسب المعلوم إلا أن لا يكون كونهم لهم مال وما أخذوه خاطوه وهذا استلزام إذا كان لا يمكن تغييره  
عنه عند أي حنيفة قبله ويجب عليه الضمان حتى قالوا اتجب عليهم فيه الزكاة بورث عنهم غير  
ضائر لا اشتغال ذمتهم بعشله والمدينون بقدر ما في يده فقير اهـ وظاهر ما سمعته السرخسي أنه لا فرق  
بين الأموال الظاهرة والباطنة وجميع الأموال المحيطة بالمال لا فرق في الأموال الباطنة قال وبه يفتي لأنه ليس  
للسلطان ولاية الزكاة في الأموال الباطنة فلم يصح الأخذ اهـ وفي الظهيرة الأفضل لصاحب  
المال الظاهر أن يؤدى الزكاة إلى الفقراء مستغلاً أن هؤلاء لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الحراج  
فانهم يضعونه مواضعه لأن موضع الحراج المقابلة وهو لا عقاب له اهـ وفي التبيين واشترط أخذهم  
الحراج ونحوه وقع اتفاقاً حتى لو لم يأخذوا منه سنتين وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيئاً أيضاً ذكرنا اهـ

والفقير في قوله وهو عندهم عائد الى من وجب عليه الخراج ونحوه وفيه الجماعة في عندهم عائد الى  
 البقعة أى ومن وجب عليه عند البقعة وأطلق فيمن وجب عليه الخراج فعمل الذى كالمسلم وأشار  
 للنصف الى ان الخمرى لو أسلم في دار الحرب وأقام فيه أسنين ثم خرج اليه لم يأخذ منه الامام الزكاة لعدم  
 الجماعة وقتبته باذنه ان كان عالما بوجوبها والا فلاز كاه عليه لان الخطاب لم ينافه وهو شرط  
 الوجوب (قوله ولو جعل ذونصاب لسنين أولنصب صح) أما الاول فلانه أدى بعد سب الوجوب  
 فيجوز لسنه ولسنين كما اذا كفر بعد الحرج سواء الثاني فلان النصاب الاول هو ان يصل في السنة  
 والزايدة عليه تابع له قيد بشواه ذونصاب لانه لو جعل قبل أن يكمل عامه ثم تم المحول على النصاب  
 لا يجوز وفيه شرطان أحدهما أن لا ينقطع النصاب في أثناء المحول وأن يكون كاملا في آخره فنخرج  
 على الاول انه لو جعل ومعه نصاب ثم ملك كنه ثم استأفدتم المحول على النصاب لم يجز المجهل بخلاف  
 ما اذا بقي في يده منه شيء وعلى الثاني ما لو جعل شاة عن أربعين وحال المحول وعنده تسعة وثلاثون  
 فان كان صرفها الى الفقراء المجهل نفل بخلاف ما اذا أدى بعد المحول الى الفقير وانتقص النصاب  
 بادائه فان الزكاة واجبة وان كانت قائمة في يد الساعي فالصحيح وقوعها زكاة فلا يسترد هالان الدفع  
 الى الصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع ولا فرق بين السواجم والتقود في هذا ولا فرق بين أن تكون  
 الزكاة في يد الساعي حقيقة أو استهلكها أو أبقها على نفسه قرضا أو أخذها الساعي من عامله  
 لانه كتمام العين حكما بخلاف ما إذا صرفها الساعي الى الفقراء أو الى نفسه وهو فقير فانه كصرفها  
 بنفسه فلا يجوز المجهل كالأوضاع من يد الساعي قبل المحول ووجدتها بعد فلاز كاهه والملك أن  
 يستردها فلم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن إلا أن كان المالك انتهاء ثم اعلم ان  
 وقوعها زكاة فيما إذا أخذها الساعي من عامله انما هو في غير السواجم أما في السواجم فلا تنزع زكاة  
 لنقصان النصاب ويسترد المالك ويضمن الساعي قيمتها لو أبعها ويكون الثمن له وانما كان  
 كذلك في السائمة لانها لما خرجت عن ملك المجهل بذلك السبب فيتم المحول يصير ضمانا للقمة  
 والسائمة لا يكمل نصابها بالدين بخلاف نصاب الدراهم لانه يكمل بالدين وهذا كله اذ لم يستفد  
 قدر ما جعل ولم ينتقص ما عنده وان استغاده صار المؤدى زكاة في لوجوه كلها من وقت التجهيل  
 ولا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة المستأد وان انتقص  
 ما في يده فلا يجب في الوجوه كلها فيسترد ان كان في يد الساعي وان استهلكها أو أكلها قرضا أو  
 بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن إلا ان تصدق بها بعد المحول  
 فيضمن عنده على بالنقصان أولم يعلم وعندهما ان علم وان كان نهاه ضمن عند الكل وأما الفقير فلا  
 رجوع عليه في شيء من الصور لانه وقع صدقة تقو على المجهل عنها والمحصل ان وجوه هذه  
 المسئلة ثلاثة وكل وجه على سبعة لان المجهل اما أن يكون في يد الساعي أو استهلكه أو انتفع على  
 نفسه قرضا أو عمالة أو صدقة أو صرفها الى الفقراء أو أوضاع من يد الساعي قبل المحول ففى احدى  
 وعشرون وقد علم أحكامها بواسطة في شرح الزادات لفاضل خان والمسئلة الثانية أعني ما إذا جعل  
 لنصب بعد ملك نصاب واحد مقدمة بما إذا ملك ما جعل عنه في سنة التجهيل فلو كان عنده مائتا  
 درهم فجهل زكاة ألف فان استغاد ما لا أو ربح حتى صارت لفاثم ثم المحول وعنده ألفا فجهل  
 التجهيل وسقط عنه زكاة الألف وان تم المحول ولم يستغشأ ثم استغاد فالمجهل لا يجزئ عن زكاتها  
 فإذا تم المحول من حين الاستفادة كان عليه أن يترك صرحه في النسب وطوافه الاستيعابي والكاكي

ولو جعل ذونصاب لسنين  
 أولنصب صح

السابق على حاله وما نقلناه  
 عن التارخية هناك  
 مؤيد له حيث صرح فيها  
 بأنه لا زكاة في تلك  
 الأموال وان بلغت نصابا  
 لانه مدبرون ولعل في  
 المسئلة خلافا كما قال في  
 الشريعة في الفقه  
 ما يفسد الخلاف لنقله  
 بصحة فالواجب فيه  
 الزكاة وانها تذكر فيها  
 فيه خلافا فلستأمل  
 وقد صنفنا تمام الكلام  
 على ذلك في أوائل كتاب  
 الزكاة



تفسير  
وفسر بن د -  
العشر

(قوله يستثنى منه ما إذا عمل غلطاً) قال في التهر الظاهر أنه لا يستثناء وان هذا من المسئلة الأولى (قوله بعد النبات) (الم) ساقى في باب العشر ان سببه الارض النامية بالخارج حقيقة وان وقته وقت خروج الزرع وظهور الثمرة عند اتي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند التقطع والمجاز اه وبه علم انه على قول ابي حنيفة ليس مادكره هنا بتجهيل بل هو اداء في وقته

باب زكاة المال

(قوله الا ان في عرفنا الم) جواب عن تناوله السائمة أيضاً مع انها غير مرادة في هذا الباب وأجاب الزيلعي وتبعه في الدرر والنهر بان في المال لله هود في قوله عليه الصلاة والسلام هاؤا ربع عشر أموالكم لان المراد به غير السواثم لان زكاتها غير مقدرة به قال في التهر وهذا يستغنى عما قبل المال في عرفنا يتبادر الى التقدير والعروض اه وانظر ماوجه الاستثناء مع ان

والسقاقي وغيرهم وبهذا ظهر ما في فتاوى فاضلهم من انه لو كان له خمس من الابل المحامل يعني المحمل في جهل شاتين عنها وعما في بطنها تم تجب خما قبل الحول اجزأه ما عمل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز اه لا لماعمل عما تحمله في الثانية لم يوجد ما جهل عنه في سنة التحميل فقد شرط في تجزئتها تحمله في الثانية وهو المراد من في الجواز وليس المراد في الجواز مطلقاً لظهور انه يقع عما في ملكه وقت التحميل في الحول الثاني فهو تجهيل زكاة ما في ملكه لسنتين لان التعيين في الخمس الواحد لغو وكذا لو كان له ألف درهم يرضو ألف سود تجهيل خمسة وعشرين عن اليقين في ملكك اليقين قبل تمام الحول ثم تلاز كاه عليه في السود يكون المخرج عنها وكذا عكسه وكذا لو عمل عن الدينار واداهم ثم هلك الدينار كان ما عمل عن الدرهم باعتبار القيمة وكذا عكسه قد بنا بالهلال انه لو عمل عن أحد المائتين ثم استحق المال الذي عمل عنه قبل الحول لم يكن المجهل عن الباقي وكذا لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق عمل مما يملكه فقبل تجهيله كذا في فتاوى فاضلهم وبما ذكرناه اندفع ما في فتح القدير من الاعتراض على الفرع الاول المنقول من الفتاوى كما يخفى وقيدنا بكون الخمس هداً لانه لو كان له خمس من الابل وادعوا من الفهم تجهيل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين تجهيل عن العين فملك قبل الحول حاز عن الدين وان هلك بعد لا يقع عنه والدرهم والدينار وعروض التجارة جنس واحد بدل الضم كما قدمنا موضح به في المخطط هنا وفي الوالو الحجة وغيره ارجل عنده أربع مائة درهم ففان ان عنده خمسمائة درهم وادى زكاة خمسمائة فله أن يحسب الزيادة للسنة الثانية لانه أمكن أن تحصل الزيادة تجهيلاً اه فقولنا فيما مضى بشرط أن هلك ما عمل عنه في حوله يستثنى منه ما إذا عمل غلطاً عن شيء يظن انه في ملكه ثم اعلم انه لو عمل زكاة ما له فأبى الفقير قبل تمام الحول أو مات أو ارتد حاز عن الزكاة لانه كان مصرفاً وقت الصرف فصح الاداء اليه فلا يفتقر بهذه العوارض كذا في الوالو الحجة وأشار المصنف بجواز التجهيل بعد ملك النصاب الى جواز تجهيل عشر زرع بعد النبات قبل الادراك أو عشر الثمر بعد الحرج وقبل البلوغ لانه تجهيل بعد وجود السبب وعدم جوازه قبل ملك النصاب الى عدم جوازه تجهيل العشر قبل الزرع أو قبل الفرس واختاف في تجهيله قبل النبات بعد الزرع أو بعد ما غرس الثمر قبل خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لان التجهيل للعائد لا للبذر ولم يحدث شيء وجوز أبو يوسف لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة صارت نائمة ورده فمجان السبب الارض النامية بحقيقة النماء فيكون التجهيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الوالو الحجة ولا يخفى ان الأفضل لصاحب المال عدم التجهيل للاختلاف في التجهيل عند العلماء ولم أره ممن ولا والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب زكاة المال

ما تقدم أيضاً زكاة مال المال كإروى عن محمد كل ما يملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك الا ان في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب في بعض الصفات اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالاً ربع العشر) وهو خمسة دراهم في المائتين ونصف مثقال في العشرين والعشر بالضم أحد الاجزاء

تأخذ النهن إلى العرف أقرب من تأخذه إلى المذكور في الحديث تأمل (قوله وقصر السبدنكر كان الخ) ذكر ذلك تعقبا  
لما قاله في توجيه تسمية القدرى وأجابه قال في السراج وفي هذا أي التوجيه ٢٤٣ المذكور نظروا أهل الأصول

مجموع على أن مقادير  
الزكوات فتت بالخبر  
التواتر وإن أحدها  
يكفر فحمل كلامه أي  
الموجه على مقادير ما زاد  
على المائتي درهم  
وأشبه ذلك من الزيادة  
على النصاب فإن ذلك لم  
يثبت بالتواتر وإنما ثبت  
بأخبار الأئمة (قوله  
زكي ربع عشره) أي  
يعطى خمسة دراهم قيمتها  
سبعة ونصف وهي مسئلة  
الابرق الآية قريبا  
(قوله فسماه كسورا باعتبار  
ما يجب فيه) فيكون من  
ولو تبرأ وحلأ أو أنية  
ثم في كل خمس بحسابه

قبل ذكر المحال وإرادة  
المحل فإن الأموال محال  
لأنه كذا في السعدية  
وعلى هذا الوجه فالجواب  
متعلق بما غرضه من  
به أو مفعول مطلق (قوله  
وفيه نوع تأمل) لعل  
وجهه أنه يكون المفعول  
به على هذا اللفظ الكسور  
وبقي شيئا لا كبر فائدة  
وأياها من شرط زادت  
أن يكون محسورا  
نكرة عند الجمهور خلافا  
للأحنف قلت ونحوه

العشرة وإنما وجب ربع العشر بمثل علم ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ولا أوقية  
أو يعون زهما كما رواه الدارقطني والحديث على وغيره في الذهب وعبر المصنف بالوجوب تبعاً للقدرى  
في قوله الزكاة وأجابه قال إن بعض مقاديرها وكفايتها أثبت بأخبار الأئمة وقد صرح السبد  
نكر كان في شرح الآثار أن مقادير الزكوات ثبتت بالنظر في كمثل القرآن وأعداد الدار كمثل هذا  
يقضي كثر جاحد المقدار في الزكوات قبلما النصاب لأن مادونه لا زكاة فيه ولو كان نقصانا سيرا  
يدخل بين الوزنين لأنه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكالهما مع الشك كذا في البدائع (قوله ولو  
تبرأ أو حلأ) بيان لعدم الفرق بين المصكوك وغيره كالنهر الشرعي وفي غير الذهب والفضة لا يجب  
الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحد هاتين الأقسام وهما منى على المقوم والعرفان تقوم  
بالمصكوك وكذا نصاب السرقه احتيالا لذلك قال في ضياء المحلوم التبرأ للذهب والفضة قبل أن يصاغ  
ويصملا وحلى المراد مفعول وجهه على وعلى بضم الحاء وكسرها قال تعالى من حلهم بقرأ بالواو أحد  
والجمع بضم الحاء وكسرها هو والمراد بالحلأ المحلى هنا ما تحلى به المرء من ذهب أو فضة ولا يدخل المحوهر  
واللؤلؤ بخلافه في الأعيان فإنه ما تحلى به المرء مطلقا فتجنت بلس اللؤلؤ أو الجوهر في حلها لا تحلى  
ولو لم يكن مرصعا على الفتى به ودليل وجوب الزكاة في الحلأ أحاديث في السنن منها قوله عليه الصلاة  
والسلام لعائشة لما ربت له بالفتحات أتودين زكاته من قال قال هو وحسب من النار والفتحات  
جمع فتحة وهي الحاتمة الذي لا فصل وفي المعراج وأما حكم الزكاة في الحلأ والواو في مختلف مسائل  
الزكاة من عيناها وبين ادائها من قيمتها أمثاله أنا فصصة وزنه مائتان وقيمتها ثلثمائة فلوز كذا من  
عينه زكي ربع مضر ولو أدى من قيمته ففسد بمحمد يدل إلى خلاف جنسه وهو الذهب لأن الجوده  
معتبرة أما عند أبي حنيفة في شيء من غير الأمانة سقطت عنه الزكاة لأن الحكم مقصور على الوزن ولو  
أدى من الذهب ما يبلغ قيمته قيمة خمسة دراهم من غير الأمانة لم يجز في قولهم جمعا لأن الجوده مقومة  
عند المقابلة بخلاف الجنس فإن أدى الفضة وقصت عن القدر المستحق كذا في الإيضاح وفي البدائع  
يجب الزكاة في الذهب والفضة مضر وبأوتبرأ وحلأ مضر أو حلأ سيف أو منقلعة أو لحام أو  
سرج أو الكواكب في الصالحين والأواني وغيرها إذا كانت تنقص عن الأمانة سواء كان يحكمها  
للتجارة أو للنفقة أو للتعهد أو لم ينشأ له (قوله ثم في كل خمس بحسابه) بضم الحاء المجهمة أحد  
الأجزاء الخمسة وهو أربعون من المائتين وأربع مائة من العشرين ديناراً فيجب في الأول  
درهم وفي الثاني قيراطان أو أدل المصنف أنه لا شيء فيما تنقص عن الخمس والفقهاء من الفضة بعد  
النصاب تسعة وثلاثون واداء ملك نصابا وتسعة وسبعين درهما فله ستة والباقي عفوه وكذا ما بين  
الخمس إلى الخمس عفوف الذهب وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يجب فيما زاد بحسابه من غير عفوف  
لقوله عليه الصلاة والسلام ونماز أد على المائتين فيصا به وله قوله عليه السلام في حديث معاذ  
لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمر بن زخم ليس فيما دون الأربعة صدقة وإن المخرج  
مدفوع وفي إيجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف وفي المعراج معنى الحديث الأول لا تأخذ من  
الشيء الذي يكون المأخوذه كورافه جماعة كسورا باعتبار ما يجب فيه وقيل من زنته وفيه نوع  
تأمل هو وما ينبغي على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضي عليها عامان عنده عليه

أنوه وأن يكون من الكسور بياناً لقوله شامخاً رتبته في الأموال السعدية (قوله وما ينبغي على هذا الخلاف الخ) وبني عليه  
أيضا ما ذكر في السراج رجله ألف درهم حال عليها ثلاثة أحوال فبعض أبي حنيفة يجب في الأولى خمسة وعشرون وفي الثانية

أربعة عشر زين وفي الثالثة ثلاثة وعشرون وعندهما الأولى خمسة وعشرون والثانية أربعة وعشرون وثلاثة أثمان درهم لأن  
الكسر خمسة عشر والثالثة ٢٤٤ ثلاثة وعشرون ونصف وربع وثمان درهم أه ونقاه في التبرك كذلك قال بعض الفضلاء

قوله وعن درهم صوابه  
وخس عن درهم ونقله  
بضمه وارتضاء وبين  
وجهه قات وليس كذلك  
بل صوابه وعن عن درهم  
لأن الفارغ عن الدين في  
المحول الثالث تسعائة  
وخسون درهما وخسة  
أثمان درهم ففي تسعائة  
والعشر ووزنها إذا  
ووجوبها في الدرهم وزن  
سبعة وهي أن تكون  
العشرة منها وزن سبعة  
مقابل

وعشرين ثلاثة وعشرون  
درهما وفي ثلاثين ثلاثة  
أرباع درهم وفي خمسة  
أعشار درهم ثمن من درهم  
كما لا يخفى على المحاسب  
(قوله) وذكر في المحيط (الخ)  
ذكر بعض المحسنين عن  
حاشية الزبلي لم يخفى  
أن ما نقله في البحر والنهر  
عن المحيط غلط في النقل  
وإن المذكور في غاية  
السرور ج عن المحيط أنه  
تضم إحدى الزائدتين إلى  
الأخرى عنده ولا تضم  
عدهما عكس ما نقله  
هنا من ذكر الخلاف اهـ  
أقول وقد رجحت المحيط  
فأثبتته نقله السروري

عشرة وعندها خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن فبقي السالم من الدين في العام الثاني مائتان الاثنان درهم فلا تحب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكور وفي السالم مائتين ففيها خمسة أخرى كذا في فتح القية - بر - وبتن على الخلاف أيضا الهلاك بعد الحول ان هلكا عشرة من مائة في درهم في فيها أربعة دراهم عنده وعندهما أربعة ونصف كذا في المعراج وذكر في المحط ولا يضم احدى الزايتين الى الاخرى ليم أر بعين درهما أو بأربعة مثاقيل عند أي خفيفة لانه لا تحب الزكاة الكور وعنده وعندهما يضم لانه لا تحب في الكور (قوله والمعتبر وزنها ادا هو جوبا) اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول أي خفيفة وأي يوسف وقال زفر تعتبر القسمة وقال محمد يعتبر الاتنم للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جباذ خمسة زروفا قيمتها أربعة جباذ جاز عند الامامين خلافا لمحمد وزفر ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة دراهم عن خمسة دراهم لا يجوز الا عند زفر ولو كان ابريق فضة وزنه مائتان وقيمتها بمساعته ثلاثمائة ان أدى من الدين يؤدى ربع عشرة وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدى الفضل فلأدى من خلاف جنبه تعتبر القيمة بالاجماع وأما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدول القيمة فجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب وفي البدائع ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشراكة ما يعتبر في حال الانفراد (قوله وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة نهوا وزن سبعة مثاقيل) والمقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدراهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات أي العشر في الدراهم الى آخره والاصل فيمان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على ثلاث مراتب فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلاثة أخماس الدينار وبعضها عشرة قيراطا ربع نصف الدينار فالاول وزن عشرة من الدينار والثاني وزن ستة أي كل عشرة منه وزن ستة من الدينار والثالث وزن خمسة أي كل عشرة منه وزن خمسة من الدينار فوقع التنازع بين الناس في الايقاع والاحتساب فاحتجوا بوزن كل نوع درهما فخطه فله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا في العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء في الزكاة ونصاب السرقة والمهور وتقدر الدينا بدو كفي القرب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بني أمية وذكر المبرغيني ان الدرهم كان شبه النواة وصار ملورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة ابن جحان صلى الله عليه وسلم وفي النهاية ان درهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة نصاب خمسة مائة ومائون درهما وحتان وتعقب في فتح القديريان فيه نظر اعلى واعتبر وفي درهم الزكاة لانه ان أراد ما حبة الشعرة فدرهم الزكاة سبعون شعرة اذا كان الشعرة وزن سبعة مثاقيل والمقال مائة شعرة فهو اذن أصغر لأكبر وأراد ما حبة الشعرة ثمانين كما وقع تفسيرها في تعريف الصحاوند في هو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد على أربعة وستين شعرة لان كل ربع منه مقدر

ووجه تظاهره اذا كانت الركاوة واحدة في الكسور عندها لم يظهر فائدة للضم تأمل عمرا است في البدائع مثل باوسع ما يقتضاه عن الخطأ ونصه وان كان على كل واحد من النصابين زيادة فعند أبي يوسف وعبد الله لا يجب ضم أحدي الزيادة إلى الأخرى لانها ما وجب ان الركاوة الكسور بحسب ما أوامهنا في حقيقه نظر ان اللفظ الزيادة بينهما أو سغنا قبل وأرسل دورها في كذا

## وغالب الورق ورق

لاعكسه وفي عروض

تجارة بلغت نصاب ورق

أذهب

وان كانت أقل من أربعة

مناقل وأقل من أربعين

درهما يجب ضم إحدى

الزيادة إلى الأخرى لستم

أربعة مثاقيل وأربعين

درهما لأن الزكاة لا تجب

عنده في الكسور اه

(قوله وذكره في فسخ

القدر الخ) ظاهر كلام

المؤلف للمسألة وفي

السراج إلا أن الأول وهو

أربعة عشر درهما عليه

الحجم الغبر والجمهور

الكثير وافق كتب

المقدمين والمتأخرين

(قوله وقيدنا الخاطا للورق

الخ) في البدائع وكذا

حكم الذائبات التي الغالب

عليها الذهب والفضة

وتعومها في حكمها وحكم

الذهب الخالص سواء

وأما المروية والمروية

مما يمكن الغالب فيها

الذهب فتعتبر قيمتها أن

كانت غنما أم لا والتجارة

والافتعير قدر ما فيها من

الذهب والفضة فوزن الألف

كل واحد منهما مخصص

بالأذية اه فتأمله مع

ما هنا وأنه يفسد تسديد

ما هنا بما أذلم تكن غنما

والجاء ولا التجارة

بأربع خرائب والمخرومة مقسمة بأربع قيمات وسط اه وذ كر الولوجي ان الزكاة تجب في  
 الطارفة اذا كانت مائتين لأنها اليوم من دراهم الناس وان لم تكن من دراهم الناس في الزمن  
 الاول وانما يعتبر في كل زمان عادة أهل ذلك الزمان اه ترى ان مقدار المائتين لو جوب الزكاة من  
 الفضة انما تعتبر بوزن سبعة وان كان مقدار المائتين في الزكاة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 بوزن خمسة وفي زمن عمر رضي الله عنه بوزن ستة فمعتبر دراهم أهل كل بلد بوزنهم وذناب كل بلد  
 بوزنهم وان كان الوزن يتفاوت اه وكذا في الخلاصة وعن ابن الفضل انه كان يوجب في كل مائتي  
 درهم بخاربه خمسة منها وبه أخذ السرخسي واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعيون والمعراج  
 والخامية وذكره في فسخ القدير غير انه قال بعده الا في أقول ينبغي أن يقيد بما اذا كانت لهم دراهم  
 لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لأنها أقل ما قدر  
 النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في المائتين من الدراهم المسعوبة السائبة بحكمة مثلا وان كانت  
 دراهم قوم وكانه عمل اطلاق الدراهم والا وافي في الموجود وما يمكن أن يوجد ويحدث (قوله  
 وغالب الورق ورق لا عكسه) يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة وان كان الغالب الفضة والفضة  
 فهي كالدراهم الخالصة لان الغش فيها مستلزم لافرق في ذلك بين الزوف والشهرجة وما غلب فضته  
 على غشه وتأوله اسم الدراهم مطاعا والشرع أوجب باسم الدراهم وان غلب الغش فليس كالفضة  
 كالستوفة في نظر ان كانت رائحة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها وان بلغت نصابا من أنى الدراهم  
 التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن غنما نارية ولا  
 صنوبة للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة ويختص  
 من الغش لان الصغر لا تجب الزكاة فيها الابنية التجارة والفضة لا بشرط فيها نسبة التجارة ولان  
 ما فيها لا يقتلص فلا يثنى عليه لان الفضة فيه قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان  
 الظاهر أن خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل الاعتبار أن تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب  
 فاما الطارفة فقلل يجب في كل مائتين منها خمسة منها عدد الانها من أعز الأثمان والذوق عندهم وقال  
 السلف ينظر ان كانت غنما نارية أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها كالفلوس وان لم تكن  
 للتجارة فلا زكاة فيها لان ما فيها من الفضة مستهلك لقلته الخاس عليها فكانت كالستوفة وفي  
 البدائع وقول السلف أصح وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة وقيد المصنف بالغالب  
 لان الغش والفضة لو استويا معه اختلاف واختار في الخامية والخلاصة الوجوب احتياطا وفي معراج  
 الدرية وكذلك اتباع الاوزان وفي المجتبى للفقهاء من كتاب الصرف ان لا يؤى حكم الذهب والفضة  
 وما ذكر في الزكاة انه لا يكون له حكم الذهب والفضة وقيدنا الخاطا للورق بان يكون غشاً لأنه لو كان  
 ذهبا فان كانت الفضة مغشوشة فكله ذهب لأنه أعز وأعلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ  
 الذهب نصابه فمعه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة وفي المغرب الفطرية  
 كانت من أعز النقود بخاري مدفوعة إلى غطريف بن عطاء الكندي أمر خراسان أيام الرشيد  
 (قوله وفي عروض التجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب) معطوف على قوله أول الباب في اثني درهم  
 أي يجب ربع العشر في عروض التجارة اذا بلغت نصابا من أحدهما وهي جمع عرض لكنه بفتح  
 الراء حطام الدنيا كما في المغرب لكنه ليس بمناسب هنا لأنه يدخل فيه النقودان والذهب أن يكون  
 جمع عرض يسكنها وهو كما في ضياء الخلو مالم ليس يتعد وفي الصحاح العرض يسكون الراء المتاع

لماحت نية التجارة فيها  
مهاتما مع ان علم الهمة  
انها هو اقيام المانع المؤدى  
الى الشئ (قوله بلان  
سقط التصرف الاقوى  
أولى) أي اذا كان مجرد  
نية التجارة في عبد التجارة  
مسقطا وجوب الزكاة  
فلان سقط الوجوب أيضا  
التصرف الاقوى من  
النية وهو الزراعة أولى  
وهذا الجواب عن  
اعتراض الزبلي  
لمئلا خسرو أيضا (قوله  
وبهذا سقط اعتراض  
الزبلي) أي الذي أشار  
اليه أولا بقوله ولا يرد  
عليه الخ وقوله وكذلك لا يرد  
الخ (قوله وقد يفرق الخ)  
قال في النهر هذا الحمل  
مستفاد من تسليم بان  
المال كمالك الشراء  
للتجارة يملك الشراء للنفقة  
والبذلة يعني فلا يكون  
للتجارة إلا بالنية وان قصد  
حين شرائه يبيعه معه فقد  
نوى التجارة به بخلاف  
المضارب لما قد علمت  
وأما عدم صحة قوله  
مقصود التبعة فممنوع  
بل يصح قصد بهما وان  
دخل تبعا على ان دخول

وكشئ فهو عرض سوى الدواهم والدنانير اه فدخل الحيوان ولا يرد عليه ما أسس من الحيوانات  
والمر والنسل لانه دوران المراد غيره لتقسمد كز كالة وأتم والعرض بالضم الجانب منه ومنه  
أوصى بعرض ماله أي جانب منه بلا تعين والعرض بكسر العين ما يحمده الرجل وبضم غنم وجوده  
وعدمه كذا في معراج الدراية قيد بكونها للتجارة فلا تها لو كانت لأغلة فلاز كاذبا لأنها ليست للبايعة  
ولو اشترى عبدا للخدمة فما يباعه ان وجد بحد بالآز كاذبه ولا يرد عليه ما اذا كان في العرض مانع  
من نية التجارة كان اشترى أرض خراج ناو بالتجارة أو اشترى أرض عشر وزرعها فانها لا تكون  
تجارة لما يلزم عليه من الشئ كاذبته وجواب مئلا خسرو بان الأرض ليست من العرض بناء  
على تفسير أبي عبيد الله بما عدا لا يدخله كمل ولا وزن ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردودا لمعلمات ان  
الصواب تفسيرها بما عدا ليس يتناول لا يرد على المصنف ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعها فانه  
لاز كاذبه وانما يجب العشر فيه لان بذره في الأرض أبطل كونه للتجارة لا مجرد كونه نوى  
الخدمة في عبد التجارة أسقط وجوب الزكاة فلان سقط التصرف الاقوى أولى وكذلك لو لم يزرعه ففيه  
الزكاة وبهذا سقط اعتبار الزبلي كالأعني وأعلم ان نية التجارة في الأصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم  
يحقق شخصها فيه وهو ما قوبل به مال التجارة فانه يكون للتجارة بلا نية لان حكم الأصل حكم البدل  
وكذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبدا خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة بخلاف القتل عبدا  
وأجرة دار التجارة وعبد التجارة منزلة عن مال التجارة في المصحح من الرواية كذا في الحاشية وكذا في  
النكفي ولو ابتاع مضارب عبدا ووثقه وطعما وجوة وحب الزكاة في الشكل وان قصد غير التجارة  
لانه لا يملك الشراء إلا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يركب الثوب والحمل ولا يملك الشراء لغير  
التجارة اه وفي فتح القدير ويحمل عدم تركه انثوب لب المال مادام لم يفسد سبعه ماله وكذا في  
فتاوى قاضيهان الخاص انما عدا دواب البيع واشترى لها جلا لا ومقاود وان كان لا يدفع فلتنع  
الدابة الى اشترى لاز كاذبها وان كان يدفعها معها واجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير اه  
وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل في بيعه بلاد كترعا حتى لا يكون له قطن من الثمن فلم يكن مقصودا  
أصلا فوجوده كعدمه بخلاف حل الدواب والقوارير فانه مبيع قصدا ولذا لم يدخل في المبيع بلا  
ذكر وانما قال نصاب وورق ولم يقل نصاب فضة لان الورق بكسرا راه اسم للضرب من الفضة كما في  
المغرب ولا بد ان تبلغ العروض ثمة نصاب من الفضة للضروبة كافي الذخيرة والحاشية لان زومها  
مبنى على التقويم والعرف ان تقوم بالنصوك كاذبته وأشار بقوله ورق وذهب الى انه مخفران  
شاء قومها بالفضة وان شاء بالذهب لان الثمن في تقدير قيم الاشياء ههنا مساو في النهاية لو كان  
تقويمه باحد التقدين يتم النصاب والآخر لا فانه يقسمه بما يتم به النصاب بالاتفاق اه وفي  
الخلاصة أيضا ما يقيد بالتفاق على هذا وكل منهما ممنوع فقد قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة  
ان قوم بالدواهم لا تجب فيه الزكاة وان قوم بالدنانير تجب فعند أبي حنيفة يقوم بما تجب فيه الزكاة  
دفعما لحاجة الفقير وسد محله وقال أبو يوسف يقوم بما اشترى فان اشتراه بغير التقدين يقوم  
بالتقدير المألب اه والحاصل ان الذهب تخير الانا كان لا يبلغ باحدهما نصابا تعين التقويم  
بما يبلغ نصابا وهو امر من قال يقوم بالانفع ولذا قال في الهداية وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ  
نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر يقوم في ذلك الذي

(قوله وكفى المجتبي الدين في خلال المحول لا يقطع الخ) تقدم خلافه أول كتاب الزكاة عند قوله نصاب حولي فارغ عن الدين (قوله حتى ان من كان له مائة درهم الخ) اذا كان وجوب الضم اذا لم يكن كل واحد منهما ٢٤٧ نصا ما بان كان أقل فاما اذا كان

كل واحد منهما نصا  
فأول ما يمكن زائد عليه  
لا يجب الضم بل ينبغي أن  
يؤدى من كل واحد  
زكاته ولو ضم أحدهما  
الى الآخر حتى يؤدى كله

ونصان النصاب في المحول  
لا يضران كل في طرفه  
وتضم قيمة العروض الى  
الثنين والذهب الى  
الفضة قيمة

من الذهب والفضة

فلا بأس به عندنا ولكن  
يجب ان يكون التقويم  
بما هو أنفع الأقراء واما  
والأفرودى من كل واحد

منهما ربع عشره وان

كان على كل واحد من

النصابين زيادة فمدهما

لا يجب ضم احدهما

الى الاثنين الى الاخرى

لانها يوجبان الزكاة

في الكور نصا بها واما

عنده فمطران بلغت

الزيادة منهما أربعة

مناقل وأربعين درهما

فكذلك ولا يجب ضم

احدى الزادتين الى

الاخرى لثمة أربعة مناقل

وأربعين درهما لان الزكاة

لا يجب عنده في الكور

كذا في البدائع (قوله

فه العبد وان كان في مغارة تعتبر قيمته في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو  
أولى بحال التبيين منه انه اذا كان في المغارة يقوم في المصر الذي يصير المصم عند أي حنيفة تعتبر  
القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وغمامه في فتح القدير (قوله ونقصان النصاب في المحول  
لا يضران كل في طرفه) لانه يشترط اعتبار الكل في انشائه اما لا بد منه في استبدائه لا نقد  
وتحقيق الغناء وفي انتباهه لا وجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء قيد بنقصان النصاب  
أي قرره لان زوال وصفه كهلاك الكل كما لا يحصل السائمة علوثة لان العلوثة ليست من مال  
الزكاة اما بعد فوات بعض النصاب في بعض المحل صالحا لبقاءه أول وشرط الكل في الطرفين  
لنقصانه في المحول لان نقصانه بعد المحول من حيث القيمة لا يسقط شسأ من الزكاة عند أي حنيفة  
وعندهما عليه زكاة ما بقي كذا في الخلاصة وكفى المجتبي الدين في خلال المحول لا يقطع حكم المحول  
وان كان مستغرفا وقال رفر يقطع اه ومن فروع المسئلة اذا كان له غنم للتجارة تساوى نصا ما  
خات قبل المحول فخطها وبيع جدها فتم المحول كان عليه في الزكاة ان بلغت نصا ما ولو كان له  
عصر التجارة فتم قبل المحول ثم صار خلاصه المحول لا زكاة فيه اقالوا لان في الأول العوض الذي على  
المحل من قومي في المحول ببقائه وفي الثاني بطل تقوم الكل بالمخرمة فهلك كل المال اذ ان  
يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد بن شريك عن عيسى بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن  
مضى سبعة أشهر أو غشاة أشهر الا بامصار خلاصه ما سوى ما تبقى درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة  
لانه عاد للتجارة كما كان كذا في الناحية (قوله وتضم قيمة العروض الى الاثنين والذهب الى الفضة  
قيمة) اما الأول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهته اعداد واما الثاني  
فلجهانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صا ريبا وتضم احدى الاثنين الى الآخر قيمة  
منه بامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل  
ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلاصا ما هما بقولان المعتبر فيهما القدر دون  
القيمة حتى لا يجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وتيمنه ذوقا وهو بقول الضم للجانسة  
وهي تحقق باعتبار القسمة دون الصورة فيضمها وفي المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير  
قيمتها أقل من مائة تجب الزكاة عندهما واختلافوا في قوله والجمع الوجوب لانه ان لم يكن  
تكميل نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير امكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم  
لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير فتكمل احتسابا لا يجب الزكاة اه وبهذا ظهر بحث الرضى نقولا  
وضعف كلام المصنف في الكافي حيث قال ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء عنده كما أنه  
وعشرة دنانير فانه ان الزكاة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة  
وليس كما ظن بل لا يجب باعتبار القيمة كما اذا تعدل المحيط فان حاصله اعتبار القيمة من جهة  
كل من التقدين لا من جهة أحدهما عسافاته ان لم يتم النصاب باعتبار قسمة الذهب بالفضة يتم  
باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون تعللا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء  
مع انه يرد عليه لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كانه درهم وعشرة دنانير تساوى مائة  
وغمانين فان مقتضى كلامهم عدم اعتبار القيمة عند تكامل الاجزاء ان لا يلزمه ان خمسة والطاهر

في البدائع الى الامام حيث قال ثم عند أي حنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو أصله حتى روى عنه انه قال اذا كان لرجل  
خمس وتسعون درهما ودينارا يساوى خمسة دراهم انه تجب الزكاة وذلك بان تقوم الفضة بالذهب كل خمسة مائة دينار اه

## باب العاشر

هو من نصبه الامام  
لأخذ الصدقات من  
التجارة

## باب العاشر

(قوله والمراد هنا ما يدور  
اسم العشر الخ) بيانه ما في  
النهاية العاشر لثمة من  
عشرت القوم أعشرهم  
بالضم عشر مضومة اذا  
أخذت منهم عشر أموالهم

فعل هذا تسعة العاشر  
الذي يأخذ العشر انما  
يستقيم على أخذه من  
الحرفي لأن المسلم والذي  
لأنه يأخذ من المسلم  
ربيع العشر ومن الذي  
نصف العشر ومن الحرفي  
العشر على ما يهيء ولكن  
في حق كل واحد منهم  
يدور اسم العشر وان كان  
مع شئ آخر فجاز إطلاق  
اسم العاشر عليه اه  
وقوله وتسعة الشئ الخ  
جواب آخر لصاحب  
الغاية وفي التبرع  
السعدية ولا حاجة اليه  
بل العشر على ما يأخذ  
العاشر سواء كان المأخوذ  
عشر الغنم أو ربعه أو  
نصفه

لزم سعة اعتبار القيمة أخذ من دليله من أن الضم ليس إلا المجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو  
القيمة لا باعتبار الصورة وقد صرح به في المحيط فقال لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتهما مائة  
واریعون فعند أبي حنيفة تجب ستة دراهم وعندهما هو نصاب تام نصفه ذهب ونصفه فضة فيجب  
في كل نصف ربيع عشرة وفيه أيضا لو كان له مائة وخمسون درهما ووجهة دنانير قيمتهما خمسون  
الزكاة بالاجماع ولو كان له ابريق فضة وزنه مائة وقيمتها لصناعته مائتان لا تجب الزكاة باعتبار  
القيمة لان الجود والصفة في أموال الرابضة لها عند انفرادها ولا عند المقابلة فيها اه وفي  
المعراج لو كان له مائة وخمسون درهما ووجهة دنانير قيمتها الدنانير لا تساوي خمسين درهما فيجب  
الزكاة على قوله ما واختلف المشايخ على قواه قال بعضهم لا تجب لان الضم باعتبار القيمة عنده  
ويضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب به وقال الفقيه أبو جعفر تجب  
على قوله وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل اه وهو دليل على انه لا اعتبار بتكميل الاجزاء  
عنده وانما يضم أحد التقدين الى الآخر قيمة ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه

## باب العاشر

آخر مما قبله لتحقق ما قبله زكاة بخلاف ما يأخذه العاشر كما سألني وهو فاعل من عشرته أعشره  
عشر بالضم والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه اغنى بأخذ العشر من الحرفي لا للمسلم  
والذي أو تسعة الشئ باعتبار بعض أحواله وهو أخذ من العشر من الحر في من المسلم والذي  
والادوار مركب فتعسر انظف به والعشر مندر دقل تعسر (قوله هو من نصبه الامام لما أخذ  
الصدقات من التجار) أي من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين  
بما هو لهم عليه قالوا وانما نصب ليأمن التجار من اللصوص ويحجبهم منهم فيستغادمنه انه لا بد ان  
يكون قادر على الحماية لان الحماية بالحماية ولهذا قال في الغاية ويشترط في العامل ان يكون حرا  
مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي على  
المسلم بالآية فلا يصح ان يكون مسلما هاشميا لان فيها شبهة الزكاة اه بلقطه يوه يسلم حكم قولية  
اليدوني زمانا على بعض الاعمال ولا شك في حرمته ذلك ايضا قلنا يصح كونه نصب على الطريق  
لا احتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القائل ليأخذ صدقة المواشي في أمانتها والمصدق  
بتخفيف الصاد وتشد يد الدال اسم جنس لهما كذا في البدائع وحاصله ان مال الزكاة نوعان  
ظاهر وهو المواشي والمال الذي يربيه التجار على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة وأموال  
التجارة في مواضعها أما الظاهر فلا ما هو نوابه وهم المصدقون من السعاة والتجار ولا يلاخذ  
للاية خسن أموالهم صدقة ويجعله للعاملين عليها احتفاظا لو لم يكن الا امامهم باليهم لم يكن له وجه  
وانما تهر من نعمته عليه الصلوة والسلام للقائل لأخذ الزكاة وكذا الخلفاء بعده حتى قال الصديق  
مانع الزكاة ولا شك ان السواثم يحتاج الى الحماية لانها تكون في الراي بحماية السلطان وغيرها  
من الاموال اذا أخرجه في السفر احتياج الى الحماية بخلاف الاموال الباطنة اذ لم يخرجها من الكهات من  
المصر فلهذا هذا المعنى وفي البدائع وشرط ولاية لاخذ وجود الحماية من الامام فلا شئ لو غلب  
الخوارج على مصر أو قرية وأخذوا منهم الصدقات ومنها وجوب الزكاة لان المأخوذ زكاة قبرا في  
شراطها كلها ومنها ظهور المال وحضور المالك فلو حضر وأخبر بما في يديه أو حضر ماله مع

مستضع ونحوه فلا أخذ في التدين أن هذا العمل مشرع وما ورد من ذم العاشر محمول على من  
 يأخذ أموال الناس ظلماً كما نفعه الطلعة اليوم روى أن عمر أَرَادَ أن يستعمل أنس بن مالك على هذا  
 العمل فقال له أنت تعلمني على المكس من محلك فقال أنس رضي أن أقلدك ما قلته رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم اه وفي الخائنة من قسم الجبايات والمؤمن بين الناس على السوية يكون مأجوراً اه  
 (قوله من قال لم يتم المحول أو على دين أو أدبت أنا أو إلى عاشر آخر وحلف صدق الاتي السواثم في  
 دفعه بنفسه) أما الأول والثاني فلا يكره الوجوب وقدمنا أن شرطاً به لا أخذ وجود ذلك  
 فكل ما وجوده مستطاف المحكم كذلك إذا ادعاء والمراد بتقي تمام المحول نفيه عما في يده وما في يده  
 لأنه لو كان في يده مال آخر قد حال عليه المحول وما مر به لم يحمل عليه المحول وانتهى بالجنس وإن العاشر  
 لا يلتفت إليه لوجوب الضم في متحد الجنس إلا ما منع كما قدمناه وتيسر في المعراج الذين يدين العباد  
 وقدمنا أن تمتد إلى الزكاة وأطلق المصنف في الذين فصل للمستغرق للمال والتقص للصاب وهو  
 الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقيد بالخط لماله واندفع ما في الخبايا بمن أن العاشر يسأله  
 عن قدر الدين على الأصح فإن أخبر بما يستغرق النصاب صدقه والا لا يصدق اه لأن المنقص  
 له مانع من الوجوب فلا فرق في المعراج وأشار المصنف إلى أن المار إذا قال ليس في هذا المال  
 صدقة فإنه يصدق مع يمنه كأي البسوط وإن لم يبين سبب النفي وفيه أيضاً إذا أخبر بالتاجر العاشر أن  
 متاعه مروي أو هروي وأتمه العاشر فيه وفيه ضرر عليه حلفه وأخذ منه الصدقة على قوله لأنه  
 ليس له ولاية الأضرار به وقد نقل عن عمر أنه قال لعالمه ولا تفتشوا على الناس متاعهم وأما الثالث  
 قلناه ادعى وضع الأمانة موضعها مراده إذا كان في تلك السنة عاشر آخر والأفلا يصدق لظهور  
 كونه يمين ومراده أيضاً ما إذا أدى بنفسه في المصر إلى الفقراء لأن الأدلة كان موقوفاً إليه فيه ولا يـ  
 الاختيار ورد دخوله تحت الحماية لأنه لو ادعى الإداة بنفسه الهم بعد الخروج من المصر لا يقبل  
 وانما لا يصدق في قوله أدبت بنفسى صدقة السواثم إلى الفقراء في المصر لأن حق الأخذ للسلطان  
 فلا يملك إعطائه بخلاف الأموال الباطنة ثم قيل كانه والأول والثاني سباسة وقيل هو الثاني  
 والأول ينقلب فلا هو الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله ينقلب نقل أنه لو لم يأخذته الإمام لعلمه  
 بإدائه إلى الفقراء فإن ذمته تبادت وفيه اختلاف المشايخ كافي المعراج وفي جامع أبي اليسر لو أجاز  
 الإمام إعطاه لم يكن به بأس لأنه إذا أذن له الإمام في الابتداء أن يعطى إلى الفقراء بنفسه جاز فكذا  
 إذا أجاز بعد إعطائه اه وانما إذا بان كانت العبادات يصدق فيها للاختلاف لتعلق حق  
 الصد وهو العاشر في أخوه ودي عليه معنى لو أقر به لزمه فيحل حراماً التحويل بخلاف حصد  
 القنف لأن القضاء بالتحويل معتذر في الخدوع على ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم لأنه لا يمكن  
 له فيها فائدة قول أبي يوسف أنه لا خلاف لها إعادة وأشار المصنف بالاكفائه بالحلف إلى أنه  
 لا يشترط إخراج البراءة فيما إذا ادعى الدفع إلى عاشر آخر تبعا للجامع الصغير لأن الخط يشبه الخط فلم  
 يعتبر علامة وهو ظاهر الرواية كافي البدائع وشرطه في الأصل لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة  
 فيجب إرازها وفي المعراج ثم على قول من يشترط إخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف  
 فيه وفي البدائع إذا اتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فإنه يقبل قوله مع يمنه على جواب  
 ظاهر الرواية لأن البراءة تليست بشرط فكأن الاتيان بها والعدم بمنزلة واحدة اه وقد يقال أنه  
 دليل كذبه فهو نظير ما ذكر الحمد الرابع وعطافه فإنه لا تسمع الدعوى وإن جاز تركه لأن يقال

من قال لم يتم المحول أو على  
 دين أو أدبت أنا أو إلى عاشر  
 آخر وحلف صدق الاتي  
 السواثم في دفعه بنفسه  
 (قوله وبه اندفع ما في  
 غاية البيان) قال في  
 الشر بلائ لا يخفى ما فيه  
 من معارضة المنطوق  
 بالفهوم فليست أم له وفيه  
 نظراً لأنه لم يكتف بمفهوم  
 كلام المصنف بل بما  
 ينقله عن المعراج وهو  
 صريح لكن عبارة المعراج  
 بعد نقله عبارة الخبايا  
 هكذا وقيل ينبغي أن  
 يصدق فيما ينقص  
 النصاب به لأنه لا يأخذ  
 من المال الذي يكون  
 أقل من النصاب لأن  
 ما يأخذه العاشر زكاة  
 حتى شرطت فيه شرائط  
 الزكاة ذكره في شرح  
 مختصر الكرخي للقدوري

اه



(قوله وفي الجزية لا يصدق الخ) قال الرمي فلونبت أخذها منه لم تؤخذ ثانيا إذا كان الأخذ السلطان أو نائبه لأنها لا تستكر في السنة مرتين وهي واقعة الفتوى (قوله وقولهم ما يؤخذ من الذي جزية الخ) أقول صرح في شرح درر العباد بأنه جزية حقيقة والظاهر أن مرادهم بها هنا جزية تؤخذ على ماله فلا يلزم منه سقوط جزية رأسه وعليها الجزية فنوعان جزية رأس وجزية مال وسمي المأخوذ على ماله جزية كما سمي ٢٥٠ عمر رضي الله عنه المأخوذ من مال بني تغلب جزية وإن كان نصف المأخوذ من المسلمين

لان تسميته جزية أولى من تسميته صدقة لكونهم غير أهل لها إلا أنهم ليس على بني تغلب جزية لرؤسهم غيرها بخلاف غيرهم (قوله ويستثنى من العموم الخ)

وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لا المحرمي الآتي أم ولده وأخذ من أربع العشر ومن الذي ضعفه ومن المحرمي العشر بشرط نصاب وأخذهم منها

قال في النهر واعلم أن مقتضى حصر المصنف أنه لو قال أدبت إلى عاشر وعقبة عاشر أن لا يقبل قوله وبه جزية في الغاية فوغابة البيان قال السروجي وتبعه الشارح ويبنى أن يقبل لثلاثي يؤدي إلى استقصاءه وجزم به العيني وتبعه في شرح الدرر وارتقاء في البحر إلا أن كلام أهل المنهأ حق ما إليه يذهب اه (قوله) جزم به من لا شيخ) هو

إنه إعادة بخلاف حقوق العباد المحضة وفي المحط حلف أنه أدى الصدقة إلى مصدق آخر وظاهر كذب آخذه بها وإن ظهر بعد سنين لأن حق الأخذ ثابت فلا يقطعا باليمين الكاذبة اه (قوله) وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي) لأن ما يؤخذ منهم نصف ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه شرائط الزكاة كتحقيق التضيق وفي التيسر لا يمكن إرجاؤه على عمومه فإن ما يؤخذ من الذي جزية وفي الجزية لا يصدق إذا نال أدبتا لأن فقره أهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف إلى مصدقه وهو صالح المسلمين اه وقولهم ما يؤخذ من الذي جزية أي حكمه حكمها من كونه يصرف مصارفها لأنه جزية حتى لا تسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاستحباب واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لأن عمر صاعدهم من الجزية على الصدقة المضاعفة وإذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه (قوله لا المحرمي الآتي أم ولده) أي لا يصدق المحرمي في شيء الآتي جارية في يده قال هي أم ولدي وأنه يصدق وكذا في الجوارى لأن الأخذ منه بطريق الحماية لا زكاة ولا نصفها فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة ولذا كان الأول أن يقال لا يلتفت إلى كلامه أو لا يترك الأخذ منه إذا ادعى شيئا مجاز كراهة دون أن يقال ولا يصدق لأنه لو كان صادقا بان ثبت صدقة بينة عادلة من المسلمين للمسافر من معهم دار الحرب أخذته كذا في فتح القدير ويستثنى من العموم ما إذا قال المحرمي أدبت إلى عاشر أو عتقه عاشر أو خرافه لا يؤخذ منه ثانيا لأنه يؤدي إلى الاستئصال جزم به من لا شيخ في شرح الدرر وذكره في الغاية بلفظ ينبغي أن لا يؤخذ منه ثانيا وتبعه في التيسر وأشار استثناءه أم الولد إلى أنه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي وأنه يصح ولا يشترط أن السب ثبت في دار الحرب كما ثبت في دار الإسلام وأمومة الولد تسع النسب وقيدته في الخط ما كان بولده له لثله لأنه لو كان لا يؤد مثله لثله فإنه يعق عليه عند أبي حنيفة وبشرط أنه أقر بالعتق فلا يصدق في حق غيره اه وقيد أم الولد لأنه لو أقر بتدبيره عدله لا يصدق لأن التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في المعراج وفي النهاية لوم بجملته المتة فان كانوا يدينون انهما مال أخذ منها والأفلا اه والحاصل أنه لا يؤخذ إلا من مال (قوله وأخذ من أربع العشر ومن الذي ضعفه ومن المحرمي العشر بشرط نصاب وأخذهم منها) بذلك أمر عمر رضي الله عنه سعاة وقلمسان المأخوذ من المسلم زكاة ومن الذي صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن المحرمي بطريق الحماية وتصرف مصارف الجزية كإفائة البيان ويصح أن يتعلق قوله بشرط نصاب الثلاث وهو متفق عليه في المسلم والذي وأما في المحرمي فظاهر المختصر أنه إذا مبال متلا يؤخذ منهم وفي الجامع الصغير وأن محرمي بخمسة درهما يؤخذ منهم في الآن يكونوا يأخذون منها من مثلهم لأن الأخذ بطريق الجبازة وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وإن كانوا

الامام محمد بن محمد بن عمرو البخاري في كتابه المسمى بغرر الأفكار في شرح درر البحار العلامة محمد بن يوسف بن باخزون الباس القنوي وفي بعض النسخ من الأخير وهو يتجرب لأن عبارته كعبارة الكثر (قوله وأمومة الولد تسع النسب) أي فيصح إقراره بما قال في النهر وهذا لا يشكل على قول أبي حنيفة أنا على قولهم ما فدار الأمر على دينهم وإذا نال ذلك لا يؤخذ على هذا التفصيل لوم بجملته المتة كذا في المعراج مع ما في النهاية بوجه ما سذكره عن النهاية من قوله لوم بجملته المتة الخ مقتضرا عليه مما لا ينبغي بل التفصيل انما هو على قولهم (قوله والحاصل أنه لا يؤخذ إلا من مال) قال الرمي وبه يعلم حرمه ما فعله

يأخذون من الألبان القليل لم يزل عفوا وهو للثقة عادة فأخذهم منها من مشله ظالم وخائنه ولا مائة  
عليه والأصل فيه أنه متى عرفنا ما يأخذون منا أخذهم من مشله لأن عمر عبدك وإن لم نعرف أخذ  
منهم العشر لقول عمر رضي الله عنه فإن أعياكم والعشرون كانوا يأخذون الكل يأخذهم الجميع  
الأقدر ما وصله إلى ما منه في الصحيح وإن لم يأخذوا منا لأخذهم ليس بقر وأعلمه ولا تأخى بالمكرم  
وهو المارد عقوبه وأخذهم من الألبان بطريق الحاراة كذا في التبيين وفي كافي الحاكم العاشر  
لا يأخذ العشر من مال الصبي الحر إلى أن يكونوا يأخذون من أموال صبياننا شيئا اهـ (قوله ولم  
يشن في حول بلاعود) أي بلاعود إلى دار الحرب لأن الأخذ في كل مرة يؤدي إلى الاستئصال بخلاف  
ما إذا عادت ثم خرج البئلان ما يؤخذ منه بطريق الأمان وقد استفاده في كل مرة وفي الخط ولوعاد  
الحر إلى دار الحرب ولم يعطه العاشر ثم خرج نائبا لم يأخذهم بما مضى لأن ما مضى سقط لا تقطاع  
الولاية ولو لم المسلم والذي على العاشر ولم يعلم بهما ثم علم في الحول الثاني يؤخذ منهم سالان الوجوب قد  
ثبت والمستط لم يوجد اهـ (قوله وعشرا للحر لا المحترى) أي أخذ نصف عشر قيمة المحترى من الذي  
وعشر قيمته من الحر لأنه يؤخذ العشر بتمامه من مالان المأخوذ من عين المحترى لأن المسلم  
منه عن اقتربها ووجه الفرق بين الحر والمحترى على الظاهر أن القسمة في ذوات القيم لها حكم  
العين والمحترى بمنها وفي ذوات الأمثال ليس لها هذا الحكم والمحترى من مالان حق الأخذ منها للحمية  
والمسلم يحمي خبر نفسه للتحليل فكذا لم يحكم على غيره ولا يحمي خبر نفسه بل يجب تبسيبه بالأسلام  
فكذا لا يحميه على غيره وتساوي في آخواب المهر ما أورد على التعليل الأول وجوابه وفي الغاية  
تعرف قيمة المحترى بقوله وساقن ثانيا وأضرب أسلما وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع إلى أهل الدمة  
اهـ فبدلت المحترى والذي والحر إلى العاشر لا يأخذ من المسلم إذا مر المحترى اتفاقا كذا في الفوائد  
وقد المسئلة في البسوط والأقطع بأن مر الذي بالمحترى والمحترى بالخجارة وشهد له قول عمر ولو هم  
يبعها وتخذوا العشر من ثمنها وفي المعراج قوله مرذي بخمر أو خبز برأي مريها من ثمن التجارة  
وهما يساويان مائتي درهم لاذكرنا من رعاية الشروط في حقه اهـ وجواب المسئلة كالمحترى أنه كان  
مالا في الابتداء وبصير مالا في الانتهاء بالدبغ (قوله وما في بيته) معطوف على المحترى رأى لا يصير  
المال الذي في بيته لما قدمنا أن من شرطه ماله بالمال عليه فله من ثمنه كاهة فيما بينه وبين الله  
تعالى (قوله والبضاعة) أي لا يأخذ من مال البضاعة شيئا لأن الوكيل ليس بآئب عنه في أداء  
الركاة وفي المغرب البضاعة قطعة من المال وفي الأصل ما يدفعه المالك لثان يسع فيه ويتجر  
ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل (قوله ومال المضاربة وكسب المأذون) أي لا يأخذ العشر  
من المضارب والمأذون لأنه لا ملك له ما ولا يات من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في  
المضارب ربع عشر حصص المضارب ان بلغت ثلثا بالملك نصيبه من الربح ولو كان مولى المأذون معه  
يؤخذ منه لأن المال له إلا إذا كان على العبد من محط عمله ورقية نأخذ من المالك عنه وللشغل  
عندهما (قوله وثني ان عشر المحجراج) أي أخذته ثانيا لأن مر على عشر المحجراج فعشره لأن  
التصير من جهة حيث مر عليهم بخلاف ما إذا ظهر وأهل مصر أو قرية كان ثمنه

ولم يشن في حول بلاعود  
وعشرا للحر لا المحترى  
في بيته والبضاعة ومال  
المضاربة وكسب المأذون  
وثني ان عشر المحجراج  
(باب الركاز)

العمال الذين من الأخذ  
على رأس الحر والذي  
خارجا عن الجزية حتى  
يتكلم من زيارة بيت  
القدس

(باب الركاز)

(باب الركاز)

هو المعدن أو الكثرة كالأمنه كوز في الأرض وإن اختلف الراس كزوتني را كزنايت كذا في

(قوله وبه اندفع ما في غاية البيان الخ) قال الرمي عمارته وال كاز اسم لها جمعا فقد ذكر وبراده الكثر وبذكر وبراده المخذن وهو مأخوذ من الر كز وهو لا ثبات يقال ر كز رجه أي أمنت وهذا في المعدن حقيقة فلا نه خلق فبه كز وفي الكثر مجاز بالجارورة كذا قاله نقر الاسلام رحمه الله اه ٢٥٢ فبه علمت انه لا وجه لقوله اندفع ما في غاية البيان الخ اذ لم يجعله نفسه حقيقة

في المعدن مجاز في الكثر  
تأمل اه قلت وفيه نظر  
ظاهر قد تبر (قوله وقيد  
بكونه في أرض خراج أو  
عشر الخ) أقول الفهم  
من كلام السدائغ ان  
المراد من أرض المخرج  
والعشر هو الارض الغير  
خمس معدن تند وتجو  
حديد في أرض خراج أو  
عشر

المملوكة وأنه قال وأما  
للمعدن فلا يخصوا لمان  
وجده في دار الاسلام أو  
دار الحرب في أرض مملوكة  
أو غير مملوكة فان وجده  
في دار الاسلام في أرض  
غير مملوكة فبها الخمس  
وأن وجده في أرض  
مملوكة أو دار أو منزل أو  
حانوت فلا خلاف في ان  
الاربعة الاخماس لصاحب  
الملك وحده هو أو غيره  
واختلف في وجوب الخمس  
ثم قال وأما اذا وجده في  
دار الحرب الخ لكن اذا  
جمل كلام المصنف هنا  
على غير المملوكة وذلك  
كالمغازاة ورد عليها انها  
لست عشيرة ولا خراجة  
فتكيف بغير عنها بارض

المغرب فظاهره انه حقيقة فهما مشتر كما معنوا وليس خاصا بالدين ولودار الارض فيه من كونه مجازا  
فيه أو متواطئا لذلك في جهة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في غاية البيان  
والبدائع من أن الر كز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها كز وفي الكثر مجاز بالجارورة وفي المغرب  
عدن بالمكان أقامه وبه المعدن لما خلقه الله تعالى في الأرض من الذهب والفضة لان الناس  
يقبضون فيه الصيف والشتاء وقيل لا ثبات الله فيه جوهرها واثباته اياه في الارض حتى عدن فيها  
أي ثبت اه (قوله خمس معدن نقد ونحوه حديد في أرض خراج أو عشر) لقوله عليه الصلاة  
والسلام وفي الر كاز الخمس وهو من الر كز فإطلاقه على المعدن ولانه كان في أيدي الكفرة وحوته  
أيد بناغلة فكان غنمة وفي الغنمة الخمس الان للغانين يدا حكمته لثبوتها على الظاهر وأما  
الحقيقة فلو اوجدوا اعتبر بالما حكمية في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة الاخماس حتى كانت  
للاوحد والبغلة والذهب والفضة ونحوه المحدث لكل حامد ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والصفر  
وقصده احتر اذا عن المسائعات كالنار والنفط والمجروحون الجماد الذي لا ينطبع كالخمس والنورة  
والجواهر كالباتوت والقرور والزررد لا شيء فيها وأطلق في الواحد فشميل الحر والعبد والمسلم  
والذمي والبالغ والصبي والذكر والانثى كافي المحيط وأما الحر في المستأنم اذا جعل بغيره اذن الامام لم  
يكن له شيء لانه لا حق له في الغنمة وان عمل بانه فاشترط لانه استعماله فيه واذا عمل برحان في  
طلب الر كاز وأصابه أحدهما يكون للواحد لانه عليه الصلاة والسلام جعل أربعة أخماسه للواحد  
واذا استأجر أجراء للعمل في المعدن والمصاب للمستأجر لانهم يعملون له وعن أبي يوسف ولو وجد ر كازا  
فباعه بعض فبالخمس على الذي في يده الر كاز ويرجع على البائع بخمس الثمن كذا في المحط وفي  
المبسوط ومن أصاب ر كازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين فاذا اطلع الامام على ذلك أمضى  
له ما صنع لان الخمس حتى الفقراء وقد أوصله الى مستحقه وهو في أصالة الر كاز غير محتاج الى الحماية  
فهو كز كاة الاموال الباطنة اه وفي البدائع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء  
كافي الغنائم ويجوز للواحد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة الاخماس بان كان  
دون المائتين اما اذا بلغ مائتين فانه لا يجوز له تناول الخمس اه وهو دليل على وجوب الخمس  
مع فقر الواحد وجواز صرفه لنفسه ولا يقال ينبغي أن لا يجيب الخمس مع الفقر كالمعلقة لانا نقول  
ان النفس عام فيتناول كذا في المعراج وقيد بكونه في أرض خراج أو عشر ليخرج الدار فانه لا شيء  
فيها لكن ورد عليه الارض التي لا ونطيقه فيها كالمغازاة اذ يقتضي انه لا شيء في المأخوذ منها وليس  
كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتصميم على ان ونطيقهها المستقرة لا تمنع  
الاخذ مما يوجد فيها كذا في فتح القدير وفي المغرب خمس القوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب  
اه واستند له في ضياء المحلول بقول عدى بن حاتم الطائي رعت في الجاهلية وخست في الاسلام  
والخمس يضمنن وقد تسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى فان الله خسه اه فعلم ان قوله في المختصر  
خمس بتعريف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأ خمس بتعريف الميم لانه

العشر والمخرج الان يوجد ارض عشر أو حراج غير مملوكة (قوله والصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز الخ) قال ان  
في النهر فيه بحث بل يصح أن يكون للاحتراز من الدار وعلو حكم المغازاة بالاولى لانه اذا وجب في الارض مع الزنطعة فلان يجب في  
الحاجة منها أولى اه قلت وفي دعوى الاولوية نظر لانهم جعلوا عدم لزوم المثلون دليلا على عدم وجوب الخمس كما يذكرونه في المؤلف في

المقولة الآتية تأمل (قوله لماعلم ان المخفض متعدد) أي فبني للفصول من غير نقله الى باب التضخيف على ان التشديد لا معنى له  
 هنالا نخت التثنية بمعنى جعلته خة اجناس كافي النهر وأما الذي بمعنى أخذت خمسة ٢٥٢ فهو المخفض كما مر من المغرب

(قوله واختلجوا في

وجوب الخمس) الظاهر

ان الخلاف فيه جاري في

الارض المملوكة للواحد

أو لغيره بدليل قواديه

تبع البلد اتم سواء وجد

هو أو غيره أي المالك أو

غير المالك فقول المتن

لاداره وأرضه وكثر

وباقه للخصم له وزيتي

لاداره وأرضه بأرجاع

الخصم لواجده ليس

احترازا عن الارض

للملكة لغير الواجد بل

هي سواء في علم وجوب

الخمس فهما كما استويا في

ان الاربعة الاجناس

للمالك سواء كان هو

الواحد أو غيره وعبرة

التصور تقتضي خلاف

ذلك فانه قال وباقه أي

باقي المعدن بعد الخمس

للمالك ان ملكته والا

فلواحد ولا شيء فانه

وجد في داره وأرضه

فقوله وباقه للمالك

يدل على انه لو كان الواحد

غير المالك الخمس والباقي

للمالك ولو كان الواحد

هو المالك لا ينسب بل

الكل له لقوله بعده ولا

شيء فانه وجد في داره

وأرضه فتأمل (قوله

ان المخفض لازم لماعلم ان المخفض متعدد وانهم باب طلب (قوله لاداره وأرضه) أي لا خمس في  
 معدن وجدته في داره وأرضه ما تنفقوا على ان الاربعة الاجناس للمالك سواء وجدته هو أو غيره  
 لا من قواع الارض بدليل دخولها في البيع بغير حصة فيكون من اجزائها واختلجوا في وجوب  
 الخمس قال أبو حنيفة لا خمس في الدار والبيت والمزارع والمخاض ما كان للمالك أو زمينا كافي  
 المحيط وفي الارض عنه روايتان اختار المصنف انها كالدار وقال لا يجب الخمس لاطلاق الدليل وله  
 انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنثة في سائر الاجزاء فكذلك في هذا الجز لان الجزاء لا يتخالف الجملة  
 بخلاف الكثرة فانه غير مركب فيها والفرق بين الارض والمزارع على احدي الروايتين وهي رواية  
 الجميع الصغر ان الدار ملكة خالصة عن المؤن دون الارض ولنا وجوب العشر وأخراج في الارض  
 دون الدار فكذلك هذه المؤنة حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة اكراد من الثمار لا يجب  
 فيه شيء لساننا لخلاف الارض وفي البدائع هذا كله اذا وجد في دار الاسلام فلما اذا وجد في دار  
 الحرب فان وجد في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه كافي الكثر وأورد على كون المعدن من  
 اجزاء الارض جواز التيميم به وليس يجازي واجب في المزارع بانه من اجزائها وليس من جنسها  
 كالتيميم (قوله وكثر) بأرفع عطف على معدن أي وخمس كثر وهو دفين الجاهلية فيكون الخمس  
 لبيت المال وله ان يصرفه الى نفسه ان كان فقيرا كما قدمناه في المعدن وجوب الخمس اتفاقا للعموم  
 المحدث وفي اركان الخمس كما قدمناه (قوله وباقه للخصم له) أي الاجناس الاربعة للذي  
 ملكه الامام القسمة ازل الفخوض كان مستافا لورثته ان عرفوا وانفوا ولا يقي مال للارض أو  
 لورثته كذا في البدائع وقيل بوضع في بيت المال ورجمه في فقع التدبير وفي الحقيقة جعله لبيت المال  
 ان لم يعرف الاقصى وورثته وهذا كله عندهما وقال أبو يوسف ان الباقي للواحد كالمعدن لان  
 الاستحقاق بتمام الحيازة هو منه ولهما ان يدخل في الحصة له سبق اليه وهي يد المخصوص فملك به  
 مافي الباقي وان كانت على الظاهر كما اذا اصطاد سمكة في بطنه اذ رجمه بالسمك ثم بالسمك ثم بالسمك لانه  
 مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري ويحل الخلاف فيها اذا لم يدعه مالك  
 الارض فان ادعى انهم ملكه فالقول قوله اتفاقا كذا في المعراج اطلاق في الكثر فعمل النقد وغيره  
 من السلاح والا لتواتر النازل والفصوص والقماش لانها كانت ملكا للكل فارتفعت ايدينا  
 قهر اقصاء غنمه وقيدناه بدفين الجاهلية بان كان نقشه صفحا أو اسهم مملوكهم للمعروفين  
 للاحتراز عن دفين اهل الاسلام كالكتوب عليه كلمة الشهادة أو نقش أسهم معروف المسلمين فهو  
 لقطة لان مال المسلمين لا يفسد وحكمه ما عرف وان اشبهه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر  
 المذهب لانه الاصل وقبل يجعل اسلاما في ماله لتقدم العهد وأشار بقوله للخصم له الى انه  
 وجد في ارض مملوكة لانه لو وجد في ارض غير مملوكة كالجبال والمنازل فهو للمعدن يجب حصة  
 وباقه للواحد مطلقا كما كان أو عبدا كما ذكرناه وفي المغرب الحصة للمكان الحظا لانه اذا وجد  
 ذلك من العمارات وفي المعراج اتفاقا قالوا للخصم له لان الامام اذا اراد حصة الاراضي يحط لكل  
 واحد من النافعين ويجعل تلك الناحية له (قوله وزيتي) أي خمس الزيتون عند أبي حنيفة ومحمد  
 وعن أبي يوسف لا شيء لانه مانع ببيع من الارض كالغير ولها ما به ينطبع مع غيره فانه جرم

(٢٢ - ممر ثاني) وعن أبي يوسف لا شيء فيه قال الرمي أي في روايته الأخيرة وأقول الخلاف في المصنف في معناه أما لو وجد  
 في غير اثن البكر فانه الخمس انما كان كذا في النهر وهذا ايضا فيما اذا وجد في غير ارضه جداره أما اذا وجد فيه ما لا يسيل الى احد

يطبخ فيسيل منه الرثيق فاشبه الرصاص وهو يكسر الباء بعد الهززة الساكنة كذا في المغرب وقيل هو حيوان لانه ذو حصى يتحرك بالارادة ولهذا يقتل كذا في المعراج وفي فتح القدير انه بالياء وقد تهمز ومثمن حيث من يكسر الموحدة بعد الهززة مثل زير الثوب وهو ما يباع لوجديده من الوربة لا خذلا على وجه القهر والغلبة (قوله لا ركاز دار حرب) أي لا يخمس ركاز في دار الحرب لانه ليس بعنبة لا خذلا على وجه القهر والغلبة لا لعدم غلبة المسلمين عليه أطلق في إل كاز فشميل الكثر

لا ركاز دار حرب وفير وزج  
وأولو وعبر  
(باب العشر)

عليه ولا يخمس كما صرح به في التناخانية (قوله ملكه ملكا خبيثا) قال في التهر المذكور في الخط وغيره انه ان أخرجه إلى دار الاسلام ملكه ملكا خبيثا (قوله والحاصل ان الكثر لا تفصيل فيه) أي الكثر غير المحترج من البحر

(باب العشر)

والمعدن والقنوري وضع المسألة في الكثر ليسين حكم المعدن بالاولى لعدم الاختلاف فيه بخلاف الكثر فان شيخ الاسلام أوجب الخمس فيه كما في المعراج وأطلق في دار الحرب فشميل ما اذا وجدته في أرض غير ملوكة أو في ملوكة لهم لكن اذا كانت غير ملوكة فالكل له سواء دخل بأمان أو لا لان حكم الامان يظهر في المملوك لا في المباح وان كانت ملوكة لبعضهم فان دخل بأمان رد إلى صاحبها محرمة أموالهم عليه بغير الرضا وان لم يرد له ملكه ملكا خبيثا فينبه التصديق به فلو باعه صحيح لقيام ملكه لكن لا يطب للشترى بخلاف بيع المشتري شراء فاسد الان الفساد يرتفع ببيعه لا بمتاع فضله حيث شئوا ان يدخل بغير امان حل له ويستثنى من اطلاق المصنف ما اذا دخل بجائنة ذرو ومثمة دار الحرب وظفر وابتني من كنوزهم فانه يجب فيه الخمس لكونه غنمية تحصيل الاخذ على طريق القهر والغلبة (قوله وفير وزج ولؤلؤ وعبر) أي لا تخمس هذه الاشياء اما الاول فلا بحر مضي هو حديق الجبال وقد ورد في الحديث لا خمس في الحجر ونحوه السابقوت والحواهر كما نذمناه من كل جامع لا يطيع لملكه وهو مفسد اذا أخذها من معدنها أما اذا وجدت كنز او هر دفن المجاهدة فقه الخمس لانه لا يشترط في الكثر الا المالة لكونه غنمية وأما الثاني والمراد به كل حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنز أو في بحر الجبر وهذا عندهما وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما يتجوز به المملوك ولما ان قدر البحر لا يرد عليه قهر أحدا بعدت اليد من شرط الوجوب والحاصل ان الكثر لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كغما كان سواء كان من جنس الأرض أو لم يكن بعد ان كان لا متوقما وأما المعدن وثلاثة أنواع كما قدمناه أول الباب واللؤلؤ عطر ال بيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش ينبت في البحر أو خشي دابة في البحر والله سبحانه أعلم

(باب العشر)

هو واحد الاجزاء العشرة والكلام فيه في مواضع في بيان فرضيته وكيفيتها وسببها وشراؤها وتقدر المفروض ووقته وصفته وركبه وشراؤها وما سقطه اما الاول فثبت بالكتاب وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده على قول عامة أهل التأويل هو العشر أو نصفه وبالنسبة ما سقطته السماء ففيه العشر وما بقي يعزب أو دالية فقبه نصف العشر وبالايجاب وأما الكيفية فما تقدم في الزكاة على ألف الفروع أو التراخي وأما سببها فالأرض التامة بالخارج حقيقة بخلاف الخارج فان سببه الأرض التامة حقيقة أو تقدير بانها تمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخارج دون العشر ولو أصاب الزرع آفة لم يجبا وقد مناه حكم تبجيل العشر وانه على ثلاثة أوجه في مسألة تبجيل الزكاة وأما شرائها فبأن شرط الاهلية وشرط المحلة فلاول نوعان أحدهما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا يتبدأ الا على مسلم بخلاف وأما كونه يتحول إلى الكافر فسيأتي في فصل الثاني العلم بالفرضية وهو

(قوله على قولهما العشر عليها بالحصصة الخ) كذا أطلقه في المعراج والمعراج والجنتي وفي القمح لزراع بالعشرة ان كان البذر  
من قبل المامل فعلى قياس قول أبي خنيفة العشر على صاحب الارض كافي الاجارة ٢٠٠ وعندهما يكون في الزرع

كلا اجارة وان كان البذر  
من رب الارض فهو على  
رب الارض في قولهم اه  
ومثله في النهر (قوله  
والحنشيش) اقول فيه  
دليل على عدم وجوب  
العشر في القلي وهو شئ  
يقتضه من حرق المحص

يجب في عمل ارض  
العشر ومضى سماه وسج  
بلا شرط نصاب وبقاء  
الا محطب والقصب  
والحنشيش

وهو من الحنشيش والظلة  
ياخذونه والله تعالى  
اعلم رمي (قوله أطلقه  
قتول القليل والكثير)  
فيكون قوله بلا شرط  
نصاب تصريحا بجاء علم  
وقائده التخصيص على  
خلاف قول الصاحبين  
(قوله لان العمل اذا

كان في ارض الخراج  
فلا شئ فيه) قال الرمي  
اقول يجب تقسيمه بخراج  
المقاطعة فلو وجد في  
ارض خراج المقاطعة ففيه  
مثل ما في الثمر الموجود  
فيها وقوله ولا شئ في ثمار  
ارض الخراج صريح فيها  
قلنا وانت على علم انه عند  
الاطلاق ينصرف الى  
المرتلف اه وقد يجب

عام في كل عبادة أيضا وأما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في أرض  
الصبي والعنون لأن فيه معنى المؤنة ولهذا جاز الامام أن يأخذ منه جبراً ويسقط عن صاحب الارض  
الا انه لا ثواب له الا اذا أدى اختياراً ولذا لو مات من عليه العشر والطعام قائم يؤخذ منه بخلاف الزكاة  
وكسدها ملك الارض ليس بشرط لا وجوب لو حو به في الارض الموقوفة ويجب في أرض المأذون  
والمكاتب ويجب على المؤجر عنده وعندهما على المستأجر كالمستعير ويسقط عن المؤجر بهلاكه  
قبل المحصاد لبعده وفي المزارعة على قولهما والعشر علمهما بالحصصة وعلى قوله على رب الارض  
لكن يجب في حصصته في عينه وفي حصص المزارع يكون ديناً في ذمته وفي الارض المقصوبة على  
الغاصب ان لم تنقص المزارعة وان نقصت فعلى رب الارض عنده وعندهما في الخارج ولو كانت  
الارض مزاجاً فخراجها على رب الارض في الوجوه كلها بالاجماع الا في الغصب اذا لم تنقص المزارعة  
فخراجها على الغاصب وان نقصت فعلى رب الارض كذا في البدائع وغيره وفي الخلاصة والناهرية  
ان الخراج انما يكون على الغاصب اذا كان جاحداً ولا بدنية للمالك وزرعها الغاصب اما اذا كان  
مقراً والمالك بنسبة عادلة ولم تنقص المزارعة فخراجها على رب الارض اه وأما شرائط الحليمة فان  
تكون عشيرة فلا عشر في المحارج من ارض الخراج لانهم لا يجمعان وسأقي بيان العشرية  
ووجود المحارج وأن يكون المحارج منها بما يقصد زراعتها غناء الارض فلا عشر في المحطب ونحوه  
وسأقي بيان قدره وأما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند أبي خنيفة وعند أبي يوسف  
وقت الادراك وعند محمد عند التقف والمجداد وأما ركبه فالحل كالكافة بشرائط الاداء ما قدمناه  
في الزكاة وأما ما يسقطه فهلاك المحارج من غير صفة وبهلاك العين بسقط قدره وان استهلكه  
غير المالك أخذ الضمان منه وأدى عشره وان استهلكه المالك ضمن عشره وصار ديناً في ذمته  
ومنها الزدة ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان قد استهلكه كذا في البدائع مختصراً (قوله  
يجب في عمل ارض العشر ومضى سماه وسج بلا شرط نصاب وبقا الا محطب والقصب والحنشيش)  
أي يجب العشر في ما في العمل فلهذا ثبت في العمل العشر ولان العمل يقتضي تناول الاوراق ولا عشر فيها  
والثمار وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها  
أطلقه فتناول القليل والكثير وهو مذهب الامام وقد روي يوسف نصابه بخمسة أوسق وعن محمد  
بخمسة افرق كل فرق ستة وثلاثون ومطلقاً بدارض العشر لان العمل اذا كان في ارض الخراج  
فلا شئ فيه لما ذكر ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شئ في ثمار ارض الخراج لامتناع  
وجوب العشر والمحارج في ارض واحدة وفي المعراج وقول محمد لا شئ فيه أي في العمل ولكن  
الخارج يجب باعتبار التمكن من الاستئزال اه وفي السقوط ان صاحب الارض يملك العمل الذي  
في أرضه وان لم يتخذها ذلك حتى له أن يأخذ من أرضه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في ارض  
رجل فاه رجل وأخذته فهو لالاخذن الطير لا يفرخ في موضع ليرك فيه بل يطير فله بصير صاحب  
الارض محرز للفرخ بملكه اه ولو وجد العمل في المغارة أو الجبل ففيه اختلاف فعندهما يجب  
العشر وقال أبو يوسف لا شئ في مملكتين لان الارض ليست بمملوكة ولهما ان المقصود من ملكها التملك  
وقد حصل وعلى هذا كل ما وجد في الجبال والثمار والمجوز وبهذا علم ان التقيد بدارض العشر

بان المرامن قوله فلا شئ فيه في وجوب العشر لان الكلام فيه فلا شئ في وجوب القصب اذا كانت ارضه خارجة عما ساقط  
فأمل (قوله وبهذا علم ان التقيد بالخ) ظاهره ان الجبال والمغارة ليست بعشيرة تقع ان العشر واجب في المحارج منها وقد قال

ونصفه في مسقي غرب  
ودالية ولا ترفع المون  
وضعه في أرض عشرية  
لتعاني وان اسلم وابناهما  
منه مسلم اودى وتخرج  
ان اشترى ذى أرضا  
عشرية من مسلم

في الحانية على ان أرض  
الجمال التي لا يصل اليها  
الماء عشرية تامل وبشارة  
الفرر يجب في عسل  
أرض عشرية أو جبل قال  
الشيخ اسمعيل نص عليه  
أى على الجبل وان كان  
معلوا بما قبله لان أرض  
الجبل الذي لا يصل اليه  
الماء عشرية كما في النوازل  
والخامسة والخالصة  
وغيرها لا شمار بعدم  
اعتبار ما روى عن أى  
يوسفاه (قوله الثلاثة)  
أى المحطب والقصب  
والخشيش (قوله ونصاب  
القصب السكر الخ)  
تصرف في عبارة الفخ  
وهي بنماها قال في شرح  
الكنز في قصب السكر  
العشر قل أو كثر وعلى  
قياس ٣  
(قوله خمسة أطنان)  
الطن باطناء المهمل حومة  
القصب قاله الشيخ اسمعيل  
(قوله نظرا للفقراء)  
الظاهر أن يقال نظرا  
هكذا يباين بالأصل

لا احتراز عن أرض الخراج فقط فلو قال يجب في عسل أرض غير الخراج لكان أولى وأما وجوبه  
فيما سقى بالمطر أو بالسيح كما التل خفف عليه لادالة السابقة وأما قوله بلا شرط نصاب وبقاء  
الذهب الامام وشروطها فصار الخلاف في موضعين لهما في الأول قوله عليه الصلاة والسلام ليس  
في حب ولا ترصدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ورواه مسلم وله اطلاق الآية وبما أخرجنا لهما  
الأرض والمحدث فيما سقت السماء العشر وتاويل مرويهما ان المتقيركة التجارة لانهما كانوا  
يتابعون بالأوساق وقصة الوسط أربعة ودرهما وتعارض الخاص والعام فقدم العام لانه أحوط  
ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات وإنما استثنى الثلاثة  
لانه لا يقصد بها استقلال الأرض غالباً حتى لو استعمل بها أرضه وحسب العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد  
به استقلال الأرض لا يجب فيه العشر مثل السعف والنبس وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كزبر  
البنج والقماء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا لا عشر فيها ما يباع للأرض كالنخل والاشجار  
لانه بمنزلة جزء الأرض لانه يباع في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه  
لا يقصد به الاستقلال ويجب في العصف والكان وزر لانه كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلاف ما  
لا يوسق كالزعفران والقطن فاعترا أبو يوسف قيمة أدنى ما يوسق كالذرة واعتبر محمد بن أحمد  
أعلى ما يقدر به نوعه فاعتري القطن خمسة أجمال كل جال ثلاثمائة من وفي الزعفران خمسة أمانا ولو  
كان الخراج نوعين يضم أحدهما إلى الآخر لتكيس النصاب اذا اتحد الجنس وان كانا جنسين كل  
واحد أقل من خمسة أوسق وأنه لا يضم ونصاب القصب السكر على قول أى يوسف ان تبلغ قيمته قيمة  
خمس أوسق من أدنى ما يوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمانا وإذا بلغ القصب قدراً يخرجه  
خمس أمانا سكر وجب فيه العشر على قوله وينبغي ان يكون نصاب القصب عنده خمس أطنان كما في  
عرف ديوانا (قوله ونصفه في مسقي غرب ودالية) أى ويجب نصف العشر فيما سقى بالآلة الحديث  
والقرب دلو عظيم والدالية دلو كبير تدبره البقروان سقى بعض السنة بالآلة والبعض بغيرها فالعشر  
أكثرها كما في السائمة والعلوفة وان استوى بالحب نصف العشر نظراً للفقراء كافي السائمة والظاهر  
الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر (قوله ولا ترفع المون) أى لا تحسب أجرة العمال ونفقة البقروكرى  
الانهار وأجرة الحافظ وغير ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا  
معنى لرفعها لائقه فتعمل ما فيه العشر وما فيه نصفه فيحب اخراج الواجب من جميع ما خرجه  
الأرض عشر أو نصفه الا ان ما تكافئه بأخذها بلا عشر أو نصفه ثم يخرج الواجب من الباقي كما توجهه  
بعض الناس (قوله وضعه في أرض عشرية لتعاني وان اسلم وابناهما منه مسلم اودى) أى يجب  
عشران في أرض الى آخره وفيه ثلاث مسائل الأولى الأرض العشرية اذا اشترىها تعاني فالذهب  
تضعفه عليه لاجتماع العاهية الثانية اذا أسلم التعلي فالتضعف باق عليه لان التضعف صار  
وطيقة الأرض فيبقى بعد اسلامه كالتخراج الثالثة اذا اشترىها منه مسلم اودى فكذلك لانها انتقلت  
اليه بوليقيتها كالتخراج فان المسلم أهل للبقاء عليه وان لم يكن أهلاً لا ابتداءه ورد الواجب أبو يوسف في  
المستثنى من عشر واحد والداعى الى التضعف (قوله وتخرج ان اشترى ذى أرضا عشرية  
من مسلم) أى يجب الخراج لان في العشر معنى العبادة والكفر بنافها ولا وجه الى التضعف لان  
الكلام في غير التعلي بخلاف الخراج لانه عقوبة ولا اسلام لا ينافيها كارق وبه اندفع قول أى  
يوسف من تضعف العشر عليه وقول محمد ببقاء العشر وحاصل هذه المسائل ان الأرض اما عشرية

لما كان النظر للفقراء في وجوب ثلاثة أرباع العشر تأمل (قوله أما الأول فلتحول الصفة إلى التسعس الخ) أقول صرحوا في الشفعة بأن الأخذ بالشفعة شر أم من المشتري إن كان الأخذ بعد القبض وإن ٢٥٧

لتحول الصفة إليه ووضع المسئلة هنا بعد القبض فيكون شر أم من الذي فهو مشكل ويمكن الجواب عنه بما نقله في النهاية عن نوادر زكاة المسوق ولو أن كاسفرا اشترى أرضا عشرة وعشران أخذها منه مسلم بشفعة أورد على البائع للفساد وإن جعل مسلم داره بستانا فؤنته تدور مع مائه خلافاً الذي وداره حركين قبر ونقط في أرض عشر ولو في أرض

خارج يجب الحراج

فعله فيها الحراج في قول أبي حنيفة رحمه الله ولكن هذا بعلم القطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استخفها مسلم أو أخذها مسلم بالشفعة كانت عشرته على حالها سواء وضع عليها الحراج أو لم يوضع لأنه لم ينقطع حق المسلم عنها إله تأمل رملي (قوله وجوابه أن المنوع الخ) حاصل الجواب تسليم أن وضع الحراج على المسلم ابتداء حائز لكن لا مطلقا إذا كان برضاه وإن المنوع وضعه عليه

أو خراجية أو تضييفية والمشترون مسلم وذمي وتقلي ظالم إذا اشترى العشرة أو الخراجية بقيت على حالها أو التضييفية فكذلك عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ترجع إلى عشر واحد فإذا اشترى التقلي الخراجية بقيت خراجية أو التضييفية فمضى تضييفية أو العشرة من مسلم ضوعف عليه العشر عندها خلافاً لمحمد وإذا اشترى ذمي غير تقي خراجية أو تضييفية بقيت على حالها أو عشرة صارت خراجية إن استقرت في ملكه عنده ولم يشترط القبض في المختصر وجوب الحراج وشرطه في الهداية ثلاث أن الحراج لا يجب إلا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (قوله وعشران أخذها مسلم بالشفعة أورد على البائع للفساد) أما الأول فلتحول الصفة إلى التسعس كأنه اشترى منها من المسلم وأما الثاني فلا به ما ردوا الفسخ جعل البيع كأن لم يكن لأن حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد أو أشار بقوله للفساد إلى كل موضع كان الزد فيه فنجأ كالرد بخيار الشرط والرؤية مطلقا والرد بخيار العيب إن كان بفساده أو ما يفسد قضاءه فهي خراجية على حالها كالأقالة لأنها في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار شر أم من الذي قد تنقل إلى المسلم بوظيفتها فاستغنى من وضع المسئلة أن الذي أن يرد بها عيب قديم ولا يكون وجوب الحراج عليها أبداً لأنه يرتفع بالفسخ أو التصاه فلا يمنع الرد (قوله وإن جعل مسلم داره بستانا فؤنته تدور مع مائه) يعني فإن سقاه بماء العشر فهو وعشري وإن سقاه بماء الحراج فهو خراجي وإن سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء الحراج فعليه العشر لأنه أحق بالعشر من الحراج كذا في غاية البيان واستشكل العتاني وجوب الحراج على المسلم ابتداء حتى نقل في غاية البيان أن الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع أن عليه العشر بكل حال لأنه أحق بالعشر من الحراج وهو الأظهر له وجوابه أن المنوع وضع الحراج عليه ابتداء حراً أما باختياره فمحور وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الحراج فهو كما إذا اختار ضامته باذن الامام وسقاه بماء الحراج فإنه يجب عليه الحراج والسنن وموطأ علم حافظ وفيها أشجار متفرقة كذا في المعراج يجب عليها بستانا لأنه لم يجعلها بستانا وفيها نخيل تغل أكرار لاشي فيها وأما الذي فإن الحراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر الماء وهو المراد بقوله (بخلاف الذي) لأنه أهل له للعشر (قوله وداره حركين) لأن عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وعليه إجماع الصحابة وكذا المقابر وتقيده في إله دابة الخويسي ليقيد النبي في غيره من أهل الكتاب بالدلالة لأن الخويسي أبعد عن الإسلام محرمته منا كحتمه وذا نفعه (قوله كعين قبر ونقط في أرض عشر ولو في أرض خارج يجب الحراج) لأنه ليس من أنزال الأرض وإنما هو عين فواره كعين الماء فلا عشر ولا حراج إن لم يكن ورأى موضع القبر والنقط أرض فارغة صالحة للزراعة وأما إذا كان وراءه موضع صالح للزراعة فلا يجب شي إن كان في أرض العشر لأن العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الحراج وأما إن كان في أرض خارج يجب الحراج لأنه يكفي لوجوه التمكن من الزراعة وقد حصل وهو المراد بما في المختصر والقبر هو الرقت وبالقار والنقط بالفتح والكسر وهو أفصح من بهلوا المساهو في معراج الدراية ولا يصح موضع القبر رواية ابن سماعة عن مجملان موضع لا يصلح للزراعة وقال بعض مشايخنا يجب لأن موضع القبر يربح للارض فيمسح معه تبعا وإن كان لا يصلح للزراعة كارض في بعض جوانبها سبعة فأنها تقع مع الارض ويوضع الحراج

٢٢٢ - بحر ثاني ١٦ جبر وأحاط في الفهم بما حاصره إله هذا ليس فيه وضع الحراج عليه ابتداء أصلا وإنما هو انتقال ما وظيفته الحراج إليه بوظيفته وهو الماء فإن وظيفته الحراج فاداس في به انتقال هو بوظيفته إلى أرض المسلم كما لو اشترى خراجية



فبها الكونيات بعلها يصلح للزراعة اه وظاهر المختصر يدل على قول البعض فانه اوجب الخراج مطلقا ولم يذكر المصنف الفرق بين الارض المحرجة والعشيرة فالارض العشيرة ارض العرب كلها قال محمد بن ميمون من العنيد الى مكة وعدن ابن الى اقصى حرج باليمن بمكة وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وهما سوا اليمن ومكة والطائف والبرية ومنها الارض التي اسلم أهلها طوعا أو فتحت قهرا وقسمت بين الفاتحين وأما الارض المحرجة فما فتحت قهرا أو تركت في أيدي أربابها وارض نصارى بني تغلب والموت التي احياها ذى مطلقا ومسلم وسقاها بما اخرج من ماء الحراج هو ماء الانهار الصغار التي حفرها الا عجم بما يدخل تحت الايدي وماء العيون والقنوات المستنقطة من مال بيت المال وماء العشر هو ماء السماء والبار والعيون والانهار العقظام التي لا تدخل تحت الايدي كسجون وجيرون ودجلة والفرات والنيل لعلم اثبات يدل عليها وعن أبي يوسف انها تراجحة لا مكان اثبات السيل عليها بشد السفن بعضها على بعض حتى تصير شبه القنطرة كغنائق البدائع وغيرها والله اعلم

### باب المصروف

هو في اللغة المعدل قال تعالى ولم يجدا وعنتهما مصرا كذا في ضياء المحلوم ولم يقيد في الكتاب بمصرف الزكاة ليتناول الزكاة والعشر وخمس المعادن مما قدمه كما اشر اليه في النهاية ونبى اخراج خمس المعادن لان مصرفه الغنائم كما صرح به الاستيعابي وغيره وقد ذكر الاصناف السبعة وسكت عن المؤلفات فلو بهم الاشارة الى السقوط للاجتماع انهم في وهم من قبيل انتهاء المحكم لان انتهاء الغائبة التي كانت لانها الدفع فان الدفع كان للاعزاز وقد اغر الله الاسلام وادعى عنهم واختار في العناية انه ليس من باب النسخ لان ادعاء الا كفي عدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعمقه في غير القدر بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع الميم حكم شرعي كان ثابتا وقدر ارتفع وهم كانوا ثلاثة اقسام قسم كان الاعطاء لتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم اسلوا وفسم ضعف فكان يتألفهم ليشترى اوليا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان النسخ دليل الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب المحكم بانه ثابت على ان الامة التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (قوله هو الفقير والمسكين وهو اسوا حال من الفقير) أي المصروف الفقير والمسكين والمساكين ادنى حالا وقرق بينهما في الهداية وغيرها بان الفقير من له ادنى شيء والمساكين من لا شيء له وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الاصح وهو للنسب كذا في الكافي والاولى أن يفسر الفقير بمن له مادون النصاب كافي النفاية أخذ من قوله يجوز دفع الزكاة الى من يملك مادون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة ولا خلاف في انها صنفان هو الصحيح لان العطف في الامة يقتضي المغايرة وانما الخلاف في انها صنفان أو صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف والندوة قال أبو حنيفة بالاول وهو الصحيح كافي غاية البيان وأبو يوسف بالتاني فلأوصى ثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فلي الصحيح لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف الثلث وانما حاز مصرف الزكاة الى صنف واحد لم يوجب الوصية وهو دفع الحاجة فذا يحصل بالمصرف الى صنف واحد الوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصي له فانها تجوز للفقير أيضا وقد يكون للموصي أغراض كثيرة لا يوقف عليها فلا يمكن تعليل نص كلامه فيجوز على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى كذا في البدائع والله اعلم

### باب المصروف

هو الفقير والمسكين وهو اسوا حال من الفقير

(قوله وعدن ابن) قال في القاموس وعدن ابن محركة جزير باليمن أقام بها ابن

### باب المصروف

(قوله وينسب اخراج خمس المعادن) الاولى أن يقول خمس الركاك الشامل للكونيات ايضا لانه كالمعدن في المصروف فانه بعض الفضلاء

أوصي بثلاث ماله للأصناف السبعة فصرف إلى صنف واحد لا يجوز وقبل يجوز كذا في الخط وفي  
 الخمانية والنبيلة دين مؤجل على إنسان إذا احتج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته  
 إلى حلول الأجل وأن كان الدين غير مؤجل فإن كان من عليه الدين معصرا يجوز له أخذ الزكاة في أصح  
 الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبل وأن كان المدين موسرا معترفا لا يحمل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان  
 واحدا وله عليه دينه عاделе وإن لم تكن دينه عاделе لا يحمل له أخذ الزكاة ما لم يرفع الأمر إلى القاضي  
 فبطله فإذا حلف بعد ذلك يحمل له أخذ الزكاة اهـ والمراد من الدين ما يبلغ نصابا كما لا يخفى وفي فسخ  
 التقدير ولودفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت إعطاءه لا يجوز  
 وإن كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز اهـ وهو مقيد لمعوم ما في الخمانية والمراد من المهر ما معروف  
 تجهيله لأن ما تعرف تأجيله فهو دين مؤجل لا يمنع أخذ الزكاة ويكون في الأول عدم إعطائه بمنزلة  
 إعصاؤه ويؤخر دينه وبين سائر الدون بأن رفع الزوج للقاضي محالا ينبغي للراة اختلاف غيره ولكن في  
 البرازية وإن كان موسرا لم يحمل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يبقى للاحتياط وعند الأمام يجوز  
 مطلقا وسيا في بيان النصب الثلاثة آخر الباب أن شاء الله تعالى (قوله والعامل) تقدم تفسيره في  
 باب العاشر وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي أيضا وقدمنا الفرق بينهما فاعطى ما يكتفه  
 وأعوابه بالوسط مدتها بهم وإياهم مادام المال باقيا إذا استقرت كفايته الزكاة فلا يراد على  
 النصف لأن النصف عمن النصف قد بنا بالوسط لأنه لا يجوز له أن يتبع شهوة في المأكل والمشرب  
 والملبس لأنها حرام لكونها اسرافا ومحضا وعلى الإمام أن يسع من رضى بالوسط من غير اسراف ولا  
 تقتصر كذا في غابة البيان وفي البرازية المصدق إذا أخذ عمله قبل الوجوب أو القاضي استوفى  
 رزقه قبل المدد جاز والأفضل عدم التجهيل لاحتمال أن لا يعيش إلى المدد اهـ وقيد ببقاء المال  
 لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت أعماله ولا يعطى من بيت المال شيئا كذا في الاحتباس  
 عن الزبائن وما يأخذه العامل صدقة فلا تحمل العمالة لها شيء لشرفه كساقى وانما حلت للفقير مع  
 حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية والغنى لا يمنع من تناولها عند  
 الحاجة كإن السبل كذا في البدائع والتحقيق أن فيه شيها بالاجرة وشيها بالصدقة فلاول يحمل للفقير  
 ولا يعطى لو هلك المال أو إذا صاح صاحب المال إلى الإمام والثاني لا يحمل لها شيء ويسقط الواجب عن  
 أرباب الأموال لو هلك المال في يده لأن يده كد الإمام وهو نائب عن الفقراء ولا تكون مقدرة وفي  
 النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فجاءه من هارزق فإنه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك  
 وأن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك اهـ وهو يفد صحة توليته أن يأخذ منها مكره لا حرام  
 ومن أحكام العامل ما ذكره في البرازية بأن العامل إذا ترك الخراج على المزارع عدون علم السلطان يحمل  
 له لمعصر فالسلطان إذا ترك الخراج له (قوله والمكاتب) أي يعان المكاتب في فك رقبتهم وهو  
 المراد بقوله تعالى وفي الرقاب هو منقول عن الحسن البصري وغيره في تفسير الطبري وأطلقه لشمع  
 ما إذا كان مولا فقيرا أو غنيا وهل ما يدفع للمكاتب منها يكون ملكا له أولا فأنى في بعض التفاسر  
 أنه لا يحمل قال القاضي البضاوي والعدل عن اللام إلى في الدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب  
 وقبل لا يذنبان بأنهم أحق بها اهـ وقال الطبري في حاشية الكشف لقاعدل عن اللام إلى في الأربعة  
 الأخيرة لأن الأربعة الأول ملاك لمعاصي أن يدفع إليهم والأربعة الأخيرة لا يكون ما يدفع إليهم  
 إنما يصرف المال في مصالح تتعلق بهم لأن التعبدية في مقدريا صرف خال الرقاب يملكه السادة

### والعامل والمكاتب

(قوله وهكذا إذا كان  
 واحدا الخ) قال في الزهر  
 بقى أنه في الأصل لم يجعل  
 الدين المجموع نصابا ولم  
 يفصل بين ما إذا كان له دينه  
 عاделе أولا قال السرخسي  
 والصحيح جواب الكتاب  
 أن ليس كل فاض يعدل  
 ولا كل دينه تقبل والمجنو  
 بن يدى القاضي ذل وكل  
 أحدا لا يختار ذلك وينبغي  
 أن يعول على هذا كافي  
 عقد الفرائد اهـ (قوله  
 وسيا في بيان النصب الخ)  
 أي عند شرح قوله وغنى  
 عليك نصابا وكان الأولى  
 أن يقول وسيا في أن  
 النصب ثلاثة (قوله  
 وإن أخذ منها مكره)  
 قال في الزهر المراد كراهة  
 التحريم لقولهم لا يحمل له  
 ذلك لكن ما من أن  
 من شرائط الساعي أن  
 لا يكون هاتجا يعارضه  
 وهذا الذي ينبغي أن  
 يعول عليه

فعله يمكن في الخ قال الرمي الذي يقتضيه نظر الفقه الجواز تامل اه قلت بل حرمه المحدث في شرحه فقال واذا ملك  
 ٢٦٠ فبما شاء (قوله وقد قالوا له) أي دفع الزكاة (قوله) فحينئذ لا تظهر غمرته في الزكاة

والمكاتبون لا يحصل في أيديهم شيء والغارمون يصرف نصيبهم لارباب الديون وكذلك في سبيل  
 الله تعالى وابن السبيل مندرج في سبيل الله وأفراد ذلك كترتيبها على خصوصية وهو مجرد عن الحرفين  
 جميعا أي الإلام وفي وعطفه على الإلام يمكن وفي أقرب اه فقد صرح بان الآية الأخيرة لا يمكن  
 شيئا ويستفاد من أنهم ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي أخذوا أجلها وفي البدائع وإنما جاز  
 دفع الزكاة إلى المكاتب لأن الدفع إليه مملوك وهو ظاهري أن الملك يقع للمكاتب فبقية الآية لا يجوز  
 بالطريقة الأولى لكن بقي هل لهم على هذا الصرف إلى غير الجهة وفي المحيط وقد قالوا أنه لا يجوز  
 للمكاتب ما شئ لأن الملك يقع للولي من وجهه والشبهة للحققة بالمعقبة في حقهم اه وفي شرح الجمع  
 وإن عجز المكاتب يحمل مولاه وإن كان غنيا وعلى هذا الفقهاء استثنى وابن السبيل إذا وصل إلى ماله  
 (قوله والمندوبون) أطلقه كالغدوري وقصد في الكافي بأن لا يملك نصا بأفاضل عن دينه لأنه المراد  
 بالغارم في الآية وهو في اللغة من عليه دين ولا يجحد قضاء كذا كره القتي وإنما لم يقبه المصنف  
 لأن الفقهاء شرط في الأصناف كلها ألا يعمل وابن السبيل إذا كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير وفي  
 الفتاوى الظهيرية والدفع إلى من عليه الدين أو إلى من يدفع إلى الفقير (قوله ومنقطع الغزاة) هو  
 المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وهو اختياره لونه قول أبي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبه  
 العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في البدائع بجميع القرب فدخل فيه كل من سقى في  
 طاعة الله تعالى وسبيل المحيرات إذا كان محتاجا اه ولا يخفى أن قسمة الفقير لا بد منه على الوجه  
 كلها فحينئذ لا تظهر غمرته في الزكاة وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف كما تقدم نظيره في الفقراء  
 والمساكين (قوله وابن السبيل) هو المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق فكل من يكون  
 مسافرا يسمى ابن السبيل وهو غني بمكانه حتى يجب الزكاة في ماله ويؤمر بالاداء إذا وصلت إليه يده  
 وهو فقير يداخى تصرف إليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة  
 أو الحج إن لم يكن في وطنه مال فهو فقير والافقار وابن السبيل فكيف تكون الأقسام سبعة قلت  
 هو فقير لأنه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغاير الفقير المطلق التحال عن هذا القيد  
 كذا في النهاية وفي الظهيرية الاستقراض لأن السبيل خبر من قبول الصدقة وفي فتح القدير ولا يحمل  
 له أن يأخذ أكثر من حاجته وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلد ولا يقدر عليه  
 إلا به وفي المحيط وإن كان تاجر ماله دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يحد شيئا يحمل له أخذ الزكاة  
 لأنه فقير يداخى ابن السبيل اه وهو أولى من جعله غارما كما في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الفقير  
 تفصيلة فراجع (قوله) فندفع إلى كلهم أو إلى صنف (لأن المراد بالآية بيان الأصناف التي يجوز  
 الدفع إليهم لا تعيين الدفع لهم وبدل له من الكتاب قوله تعالى وإن تخفوها وتؤثروا الفقراء فهو خير  
 لكم ومن السنة أنه عليه الصلاة والسلام أنه مال من الصدقة يجعله في صنف واحد وهم المؤلفون  
 فلو بهم ثم أنه مال آخر جعله في الغارمين ولم يصرح في الكتاب بجواز الاقتصاري لشخص واحد  
 من صنف واحد ولا شك فيه عندنا لأن الجمع المعروف بالإلام مجاز عن الجنس ولهذا وحلف لا يتزوج  
 النساء ولا يشترى العبد من ثلث فيه عندنا لأن الجمع المعروف بالإلام مجاز عن الجنس ولهذا وحلف لا يتزوج  
 الصنف الواحد ولا الاستغراق ليس بمستقيم إذ بهير المعنى أن كل صدقة لكل فقير ولا يرد  
 الصنف إلى واحد ولا الاستغراق ليس بمستقيم إذ بهير المعنى أن كل صدقة لكل فقير ولا يرد

المدفوع عليه جازله صرفه  
 قال في التفسير والحنف  
 لغنى لا اتفاق على أن  
 الأصناف كلهم سوى  
 العامل يعطون بشرط  
 الفقر خضع الحاج يعطى  
 اتفاقا اه هذا وفي مخ  
 الغار بعد ذكره ما مر  
 عن البدائع من تعطيل  
 حل الدفع للعامل الغني  
 والمندوب ومنقطع الغزاة  
 وابن السبيل في دفع إلى  
 كلهم أو إلى صنف

بأنه فرغ نفسه لهذا  
 العمل فيحتاج إلى  
 الكفاية الخ قال وبهذا  
 التعليق يقوى ما نسب  
 إلى بعض الفتاوى أن  
 طالب العلم يجوز له أن  
 يأخذ الزكاة وإن كان  
 غنيا إذا فرغ نفسه لفائدة  
 العلم واستفادته لكونه  
 عاجزا عن العكس  
 والحاجة داعية إلى ماله  
 بدينه وهكذا رأيت  
 بخط موفوق وعزاه إلى  
 الواقعات والله تعالى أعلم  
 اه قلت وقد رأيت أيضا  
 في جامع الفتاوى معزيا  
 إلى المبسوط ونفسه وفي  
 المبسوط لا يجوز دفع  
 الزكاة إلى من يملك نصبا  
 إلا إلى طالب العلم

والغازي والمنقطع لقوله عليه السلام يجوز دفع الزكاة لطالب العلم وإن كان له  
 نفقة أو يعين سبته اه وهذا من ألف دعوى التهرب بما يقع التقدير لا اتفاق تامل (قوله ولا يحمل له أن يأخذ أكثر من حاجته)

خالفي

أقول تقدم عن شرح المجمع ان ابن السبيل اذا وصل الى ماله وبقي معه شيء من مال الزكاة الذي اخذته حصل له كما حصل لولي  
 المكاتب الذي عجز لكن لا مانعا فان ما هنا معناه انه باخذ ما يطلب عليه من ماله فقدر الحاجة لا أكثر ولا ينفي ان مع غلبة  
 الظن قد يغلب معه شيء فافاد ما في المجمع ان هذا الفاضل يجعل له (قوله وفيه خلاف أبي يوسف) أي في جواز دفع غير الزكاة  
 اليه خلاف أبي يوسف قال الرمي قال في المحامى القدسي وبه تأخذ (قوله وأطلقه فتمثل المستامن) قال الرمي أي أطلق  
 في غاية البيان المحرم في مثل المستامن ودخوله في المحرم يظهر لانه ٢٦١ لا يقر دار الاسلام وانما الاذن

خاصه بوصف لا يمنع  
 اطلاق المحرم عليه تامل  
 (قوله رجع للتبرع على  
 الدائن لاعي المسدين)  
 الاظهر عبارة الرمي  
 وهي بترده الدافع وليس  
 للمدين اخذته فقوله  
 وليس للمدين اخذته هو  
 لا الذي وصح غيرها  
 وبناه مسجود تكفين  
 ميت وقضاه دينه وشراه  
 قن يعتق

ثمرة قوله قضاه دين الغير  
 لا يقتضي التملك من  
 ذلك الغير لانه لو اقتضى  
 تملكه من المدين كان  
 حق الاخذ عند المصادقة  
 المسد كورة للمدين ولا  
 للدائن (قوله ويستفاد  
 منه ان رجوع المتبرع  
 الخ) أقول لفظ المتبرع  
 يستفاد منه ان غير امر  
 للمدين وقوله على الدائن  
 متعلق برجوع وقوله  
 فهو تملك منه أي من  
 للمدين أي انه بمنزلة  
 القرض منه والدائن

خالص على ما في يدي من الدراهم ولا شيء في ديها فانه يلزمها ثلاثة ولو حافظ به بحكمه الامام أو  
 الشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع والسنة عنده ما لا يمكن العهد فلا يجعل على الجنس  
 والمحصل ان جل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستقراق حقيقة ولا مسوغ للتحالف الا عند  
 تعذر الاصل وعلى هذا تصف الموصي به زيدا الفقراء كالوصية ويدوقير (قوله لا الذي ذي) أي  
 لا تدفع الى ذي محدد معاذ خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم لان التخصيص على الشيء ينفي  
 الحكم عما عداه بل لا يردّها الى فقرائه المسلمين والصرف الى غيرهم ترك الامر وحده معاذ  
 مشهور بتجوز الزيادة به على المكاتب ولئن كان خبر واحد فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي  
 وهو الفقير المحرم بالآية وأصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر واحد كما عرف في الاصول  
 (قوله وصح غيرها) أي وصح دفع غير الزكاة الى الذي واجبا كان أو نطوعا كصدقة الفطر والكنفارات  
 والمنسود وقوله تعالى لا تبهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين الآية وخصت الزكاة بمحدث  
 معاذ وفيه خلاف أبي يوسف ولا يرد عليه العشر لان مصرفه مصرف الزكاة كما قدمناه فلا يدفع الى  
 ذي والصرف في الكل الى فقرائه المسلمين أحب وقيد بالذي لان جميع الصدقات قرصا كانت أو  
 واجبة أو نطوعا لا تجوز للحرى انفاقا كما في غاية البيان لقوله تعالى لا تبهاكم الله عن الذين  
 قاتلواكم في الدين وأطلقه فمثل المستامن وقصد صرح به في النهاية (قوله وبناه مسجود تكفين ميت  
 وقضاه دينه وشراه قن يعتق) بالجر بالعطف على ذي والضمير في دينه للبت وعدم الجواز لانعدام  
 التملك الذي هو الركن في الاربعة لان الكفن على ملك المتبرع حتى لو اقرض الميت السبع كان  
 الكفن للتبرع لا لورثة الميت وقضاه دين الغير لا يقتضي التملك من ذلك الغير الخي فالتب أولى  
 بدليل انه لو قضى دين غيره ثم تصادق الدائن والمدين على عهده رجوع المتبرع على الدائن لا على  
 المدين والاعتاق اسقاط لا تملك قد بقضاه دين الميت لانه لو قضى دين الخي ان قضاء بغير امره  
 يكون مشترعا ولا يجوز له عن الزكاة وان قضاه بامر جاز ويكون الفاضل كالوكيل له في قبض الصدقة  
 كذا في غاية البيان وقيد في النهاية بان يكون المدين فقيرا ولا بد منه ويستفاد منه ان رجوع  
 المتبرع بقضاه الدين عند التسادق على الدائن محمول على ما اذا كان بغير امر المدين أما اذا كان بامر  
 فهو قبلت منه فلا رجوع عند التصديق به لادين على الدائن وانما يرجع على المدين وهو بموجبه  
 يتناول ما لو دفعه ناو بالزكاة وبني ان لا رجوع فيها كما يحسنه المحقق في فتح القدير فلما رجع والمجمل  
 في الجواز في هذه الاربعة ان يصدق بمقدار زكاته على فقير ثم بامر بعد ذلك بالصرف الى هذه  
 الوجه فكون لصاحب المال ذاب الزكاة للفقير ثواب هذه القرب كذا في المحيط وأشار المصنف  
 الى أنه لو أطعم بغيرها لا يجوز له لعدم التملك الا اذا دفع له الطعام كالكسوة اذا كان يعقل

نائب عن المدين في القبض لان من قضى دين غيره بامر لم يكن مشترعا فله الرجوع على الممتروا لم يشترط الرجوع في الصحيح ولذا  
 قال وانما يرجع على المدين (قوله كما يحسنه المحقق الخ) وذلك حيث قال لاه بالدفع وقع الملك للفقير بالتملك وقبض النائب  
 عن الغير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة عن التملك الاول لان غاية الامر ان يكون  
 ملكة فقرا على ظن انه مدين ونحوه وعلمه لا يؤثر عدم الملك بموقعه لله تعالى الخ وما وقع في النهر من انه يرجع على المدين

القبض والاغلاول دفع الصغير الى يوله كذا في الحاشية والمراد بالعقل هنا ان لا يرى به ولا يتخذ عنه  
 (قوله وأصله وان علا وفرعه وان سفل) بالجرأى لا يجوز الدفع الى أبيه وحده وان علا ولا الى ولده  
 وولد ولده وان سفل لان المنفعة لم تنقطع عن المالك من كل وجه كما قدمه في تعريف الزكاة لان  
 الواجب عليه الاخراج عن ملكه رتبة ومنفعة ولم يوجد في الاصول والفروع الاخراج عن ملكه  
 منفعه وان يوجد رتبة وفي عبده وجد الاخراج منفعه لا رتبة كذا في المستصفي وفيه اشارة الى ان  
 هذا الحكم لا يخص الزكاة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها لهم كاحد الزوجين كالكفارات  
 وصدقة الفطر والنذور وقديما صله وفرع لان من سواهم من القرابة يجوز الدفع لهم وهو اولى لها  
 فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعلماء والاخوان والحالات الفقراء ولهذا  
 قال في الفتاوى الظهيرية ويبدأ في الصدقات بالا قارب ثم المولى ثم المجيران وذكر في موضع آخر  
 عز بال الى أبي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته مما يوجب فيسد حاجتهم وفي الهبط ولودفع  
 الى أخته ولها مخرج على زوجها المورس يبلغ نصابا يجوز عنده في حنفية ولا يحل عندها وبقي  
 احتسابا ولودفع زكاته الى من نفقته واجبة عليه من القراب جازا إذا لم يحتسبها من النفقة وفي القنية  
 دفع زكاته في مرض موته الى أخيه ثم مات وهو وارثه وقعت موقعتها ثم دفعها اليه لا يصح كمن أوصى  
 بالجميع ليس للوصي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا ثم دفعها اليه يصح لكن لا ورثة الرد  
 باعتبار انه وصية اه والذي يظهر ترجيح الاول وأطلق في فرعه فجعل ثابت النسب منه وغيره  
 اذا كان مخلوقا من مائه فلا يدفع الى المخلوق من مائه بالزكاة الى ولدها وولد الذي بغاه وخبرج ولد  
 النقي الهما زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حيا مان على قول أي حنفية المرجوع عنه  
 الاولاد للاول ومع هذا يجوز دفع زكاة الاول اليهم وتجاوز شهادتهم له كذا في معراج الدرارة  
 لعدم الفرعية طاهر اوعلى هذا فينبغي على هذا القول ان لا يجوز للثاني دفع الزكاة اليهم لوجود  
 الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن المتقول في الفتاوى الاول الحنفية انه يجوز للثاني الدفع  
 اليهم وتجاوز شهادتهم له على قول الامام وروى رجوعه وعليه الفتوى وعليه فلا لول الدفع اليهم  
 دون الثاني وعلم من تعطيل المسئلة بعدم انقطاع المنفعة عن المالك ان خمس الماعن يجوز صرفه الى  
 الاصول والفروع وأحد الزوجين لان له ان يحبس الخمس لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس  
 لا تقتضيه فأولى أن يجوز لصغير ملانه أن يعد من نفسه كذا ذكر الاسيحياني وقديما الصدقة الواجبة لان  
 صدقة التطوع الاولى دفعها الى الاصول والفروع كذا في البدائع (قوله وزوجه وزوجها) أي  
 لا يجوز الدفع لزوجته ولا دفع المرأة زوجها المقدمه من عدم قطع المنفعة عنه من كل وجه وفي  
 دفعها له خلافا لقوله عليه الصلاة والسلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن  
 مسعود وقد سلمته عن التصديق عليه قلناه ومحمول على النافلة كذا في الهداية أطلق الزوجة فجعل  
 الزوج من وجهه فلا يجوز الدفع الى معتدة من بائن ولو بثلاث كذا في المعراج واعلم ان في شهادة  
 أحد الزوجين لصاحبه تعتبر الزوجية وقت الاداء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية  
 وقت الموت وفي الاقرار لها في مرض موته الاعتبار لوقت الاقرار وفي المحدثين يعتبر كلا الطرفين  
 حتى لو سرق من امرأته ثم أبانها او من أجنبية ثم تزوجها ثم اختصما لم يقطع كذا في النهاية وفي  
 فتاوى قاضى سخنان من الشهادات ما يدل على ان العشرة قبل الوقت الحكم وسبأ في شأن الله تعالى  
 وفي الظهيرية بجل دفع زكاته الى رجل وامره بالاداء فاعطى الوكيل ولد نفسه الكبير أو الصغير

وأصله وان علا وفرعه  
 وان سفل وزوجه  
 وزوجها  
 سهو لان الكلام فيما  
 اذا دفعه ناولا زكاة

أوامرته وهم يحاولون جاز ولا يملك لنفسه شيئاً ولو لم يملك المال قال له منعه حيث شئت  
 له أن يملك لنفسه أم (قوله وعنده ومكانه ومعه) وأم ولده ومعتق البعض) أي لا يجوز  
 الدفع إلى هؤلاء لعدم التملك أصلاً في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لأن له حقاً في كسب  
 مكاتبه ولذا تزوج بامته مكاتبه لم يحز بمنزلة تزوجه بامته نفسه ومعتق البعض المكاتب  
 وإذا كان معتق البعض لفسره فقد قدم أن الدفع لمكاتب القهر هو المراد بالقبول فلا يرد عليه هنا  
 وهذا إذا كان العبد كله لمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فأعتق أحدهما حصته وهو معسر واختار  
 السالك الاستسعاء فلمعتق الدفع لأنه مكاتب لشريكه وليس للسالك الدفع لأنه مكاتبه  
 وهذا إذا كان الشريك أجنبياً فإن كان ولده فلا لأن الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفء لابنه  
 وإن كان المعتق موسراً واختار السالك تضعينه فللسالك الدفع للعبد لأنه أجنبي عنه وليس  
 للمعتق الدفع إذا اختار استسعاءه لأنه مكاتبه لما به الضمان بخير بين اعتاق الباقي والاستسعاء  
 (قوله وغني علك نصاً) أي لا يجوز الدفع له محدث معاذ المشهور رخصنا من أغنيائهم وردها في  
 فقرائهم أطلقه فعمل النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن الجوائج الأصلية الموجب لكل  
 واجب مالي والنصاب الذي ليس بنام الفارع عمداً كالموجب لثلاث مئة صدقة الفطر والأضحية  
 ونفقة القريب فإن كل ما منها محرم لا خصالاً لكافة لا يرد عليه الغني بقوت يومه فإنه لا يملك نصاباً  
 ونسبة الشارحين له نصاباً وجعلهم النصب ثلاثة مجاز لما في الصالح النصاب من المال القدر الذي  
 يجب فيه الزكاة إذا بلغه نحو ما ترى درهم وخمس من الأبل كذلك من قوت اليوم مقدار الكفن في ضياء  
 الخلق نصاب كل شيء أصله ومنه النصاب المعتري وجوب الزكاة وهو يقتضي إطلاق النصاب عليه  
 حقيقة إذ قوت اليوم أصل تحریم السؤال وقد بناه كونه فارغاً عن الجوائج الأصلية لأنه لو كان مستغرقاً  
 بها حلت له فعمل لمن ملك كتباً تساوى نصاباً وهو من أهلها الحاجة لأن زادت على قدرها أو كان  
 جاهلاً والفقير غني بكتبه ولو كان محتاجاً إليها لقضاء دينه فيجب بيعها كافي الغنية من باب المحبس  
 من القضاء ويحصل لمن له دور وحوادث تساوى نصاباً وهو محتاج لعلته ونفقة عياله على  
 خلاف فيه وإن عنده طعام سنة تساوى نصاباً لعلته على ما هو الظاهر بخلاف قضاء الدين فإنه  
 يجب عليه بيع قوته الأقوت يومه كافي الغنية من المحبس وحاشا لمن له نصاب وعليه دين مستغرق  
 أو منقص للنصاب وحاشا لمن له كسوة الشتم لا يحتاج إليها الصنف ولزراع إذا كان له ثوران  
 لا أن زاد وبلغ نصاباً ولا تحل لمن له دار تساوى نصاباً والفاضل عن سكاياها نصاباً وقد علك  
 النصاب لأن من له كسوة مادونه يحصل له أخذها إذا كان في حتمه لا تبلغ نصاباً ولو كان صحيحاً مكنتها قدنا  
 به لأنه لو كان تسعة عشر ديناراً تساوى ثلاث مائة درهم لا تحل له الزكاة كذا في المخط عن محمد  
 وفي الفتاوى الظهيرية خلافه قال وقال هشام سألت محمد بن عبد الله عن رجل له تسعة عشر ديناراً تساوى ثلاث  
 مائة درهم هل سعة أن يأخذها نعم ولا يجب عليه صدقة فطر وقديماً كاهة لأن النفل يجوز لغني كما  
 للهاشمي وأما بقية الصدقات المفروضة الواجبة كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا  
 يجوز صرفها لغني لمعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا تحل صدقة لغني خرج النفل منها لأن الصدقة  
 على الغني هبة كذا في البدائع وأما صدقة الوقف فيجوز صرفها إلى الأغنياء من سببهم الواقف  
 والأفلا فلا تنهاهم الصدقة الواجبة كذا في البدائع أيضاً وفروعاً على منع دفع الزكاة لغني ما لو دفع  
 قوم زكاتهم إلى من يجمعها للفقير واجتمع عند أخذ أكثر من اثنين فإن كان جمعه له مارة قالوا

وعبد ومكاتبه ومدره  
 وأم ولده ومعتق البعض  
 وغني علك نصاباً

(قوله ولا تحل لمن له دار  
 تساوى نصاباً) ههنا رواه  
 ابن جماعة عن محمد بن  
 التتارخاني وفي الباقي  
 وأطلق في الكشف عن  
 محمد رحمه الله إذا كان له  
 دار تساوى عشرة آلاف  
 درهم ولو باعها واشترى  
 بألف لوسعه ذلك لا أمر  
 بتبعها ثم نقل عن الصغرى  
 إذا كان له دار يكتسبها  
 يحل له الصدقة وإن لم  
 تكن الدار جميعاً مستحقة  
 لمحتبه بان كان لا يسكن  
 الكل هو الصحيح (قوله  
 قدنا به) أي بقوله إذا  
 كان قيمته أي قيمة ما دون  
 النصاب لا تساوى نصاباً

(قوله سواء كان مائتي درهم أو لا) تبعه على هذه آخوه وتليده في اللغ وجرم في الشربل السبابة وهم قالوا قد ذكر خلافه في الاسماء والنظار في فن العباد فقد ناقض نفسه ولم أر أحدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه بل عابرتهم مفيدة خلافه غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة إلى من ملك نصابا سواء كان من القنود أو السواثم أو العروض اه فاهم ما ذكره وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ محمد بن النصاب بالقيمة مطلقا لان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعتمد مقدار النصاب الثمين وغيره واستدل له في الكافي بقوله عليه السلام من سأل مولاه ما بغته فقد سأل الناس الحما قبل وما الذي بغته قال ما تادرهم وأعد لها اه ونحوه في المحيط فقد شمل التحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا مطلقا وقد نص على اعتبار ٢٦٤ قيمة السواثم في عدة كتب من غير خلاف في الاشياء والسراج والوهابية وشرحها

للصنف ولا بن الشخصية  
والنظار الاشرفية وفي  
المجهره قال المرعشاني  
إذا كان له خمس من الابل  
فيمتها أقل من مائتي درهم  
فصله الزكاة وتجب

وعبد وطفه

علمه وبهذا طهران  
المعتمد نصاب القدر من  
أي مال كان بلغ نصابا  
أي من جنسه أو ما يبلغ اه  
ما نقله عن المرعشاني اه  
ما في الشربلالية ووفق  
بعض محشي الدر المختار  
محمل ما مر عن المحط  
والظاهر به على اختلاف  
الرواية عن محمد بن ان  
المعتمد في النصاب الحرم  
الوزن أو القيمة خافي المحيط  
الثاني وما في الظهير به  
الاول والظاهر ان اعتبار

كل من دفع قبل أن يبلغ ما في يد الجاني مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز إلا أن يكون  
الفقير مديونا فيعتبر بهذا التفصيل في مائتين تفصل بعدد مائة فان كان بغيره جاز الكل مطلقا  
لانه في الاول هو وكيل عن الفقير فما جتمع عنده عليه وفي الثاني وكيل الله افعين فما جتمع عنده  
ملكهم كذا في دفع القدر ولا في أن يشتري الصدقة الواحدة من الفقير أو يأكلها أو يهدى لها  
له ما علم أن تبديل الملك كبديل العين فلا باحاله ولم يملكها منه ذكر أبو المعين النسفي أنه لا يصل  
تناوله للفتي وقال خواهرزاده يصل كذا في الفوائد الناجية والذي يظهر من جميع الاول لان الأباة  
لو كانت كافية لما قال عليه الصلاة والسلام في واقعة برة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى  
الآن يقال بالفرق بين الهاشمي والفتي وان قيل به فصح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي  
كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الفتى ودخل تحت النصاب الثاني المذكور أولا  
المخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصابا من السواثم من أي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء  
كان يساوي مائتي درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أي مال كان وفي معراج  
الدراية قوله ويجوز دفعها إلى من ملك أقل من ذلك ولكنه لا يلزم إلا أخذ لانه لا يترتب من جواز  
الدفع جواز الأخذ كفتن الفتى فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيره أنه  
يجوز أخذه من ملك أقل من ملك النصاب كما يجوز دفعها ثم الأولى عدم الأخذ لانه سداد من عيش  
كما صرح به في البدائع (قوله وعبد وطفه) أي لا يجوز دفع الزكاة وما أحق به العبد الفتى وولده  
الصغير لان الملك في العبد يقع لولاه وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فأذا كان المراد بالعبد غير  
المديون المستغرق لما في يده ورقبته أما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى كسابه في هذه الحالة  
عند الامام لما عرف خلافهما وأطلق العبد فشمع القن والمدير وأم الولد والزمن الذي ليس في  
عيال مولاه ولم يخدمه أو كان مولاه غائبا خلا لما روى عن أبي يوسف في الاخبر واختاره في  
الدخيرة لانه لا ينبغي وقوع الملك لولا هذا العارض وقد يجاب بانه عند غيبة ولده الفتى وعدم  
قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل كذا في دفع القدر وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى

الوزن خاص بالموزن لتأنيته فسه أما المعدود

وهو  
كالسائمة فيعتبر فيه العدد بدلا للوزن خافي البحر والنهر واللغ مرور على ما في الظهير به وما في الشربلالية على ما في المحيط وبهذا  
يندفع التنافي بين كلام القوم اه لمخاضت هذا يمكن ولكن لو ورد في كلامهم ما هو صريح فيما قاله المؤلف لمحصل التنافي  
أما مع عدمه على ما ادعاه الشربلالية فلا حاجة اليه لعدم التنافي تأمل (قوله خلا لما روى عن أبي يوسف في الاخبر) أي  
الزمن الذي ليس في عيال مولاه وقوله واختاره في الدخيرة نفسه نظرا فانه في الدخيرة حكاه بقوله وعن أبي يوسف ولم أر في كلامه  
ما يقتضي اختياره وبجرا الحكاية لقول لا يقيد اختياره تأمل (قوله وقد يقال الخ) قال العلامة المقدسي أقول ان أريد ان المولى  
ليس بمصرف لفناه فان السبيل غني ولا صدقة لفتي أو يقال العبد المذكور لا ينزل حاله عن مأذون مديون وهو ملك المولى  
كسبه عند أبي حنيفة فجاز الصرف اليه فليز هذا الضرورة المذكورة ويجوز ان يجال أبو يوسف أصله فيه الضرورة اه

وهو ليس بصرف وأما ابن السبيل فصرف فلاولى الاطلاق كما هو للذهب وقد تقسم ان الدفع الى مكاتب الغنى جائز وانما منع من الدفع لطفل الغنى لانه يعد غنيا بقاءه فيه كذا قالوا وهو بعيدان الدفع لولد الغنية جائزا فلا يعد غنيا بقاءه فيه ولولم يكن له أب وقد صرح به في الغنية وأطلق الطفل فتشمل الذكر والأنثى ومن هو في عيال لأب وأولاً على الصحيح لوجود العلة وقيد بالطفل لان الدفع لولد الغنى اذا كان كبيراً جائز مطلقاً وقد بيده وطفله لان الدفع الى أب الغنى وزوجته جائز سواء فرض لها نفقة أولاً (قوله وبني هاشم ومواليهم) أى لا يجوز الدفع لهم لمحدث البخارى نحن أهل بيت لا تحمل لنا الصدقة ولمحدث أبي داود ومولى القوم من أنفسهم وانما تحمل لنا الصدقة أطلق في بني هاشم فتشمل من كان ناصر للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن ناصر له منهم كولد أبي لهب فيدخل من أسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشمياً فان تحريم الصدقة حكم يخص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة كذا في غاية البيان وقيد المصنف في الكافي تعالفاً في الهداية وشروحاتها على علي وعباس وجعفر وعقيل وحرث بن عبد المطلب ومنى عليه الشارح الزبلي والمحقق في فتح القدير وصرحا بأخراج أبي لهب وأولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولزيتهم حيث نصره عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وأولهم كان حريصاً على أنى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقوا بنوه واختاره المصنف في المستصفى وروى حديثاً لاقرباء بني وبين أبي لهب ونسب في البدائع على ان الكرخي قيد بني هاشم بالمحبة من بني هاشم فكان المذهب التقييد لان الامام العسكري ممن هو أعلم بحب أصحابنا وقيد بني هاشم لان بني المطلب تحمل لهم الصدقة وليدوا كني هاشم وان استوفوا القرابة لان عبدمناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولعبد مناف أربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس والخمسة المذكورون من بني هاشم لان العباس وأبجرث عثمان النبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل أخوان له بن أبي طالب وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لأبي طالب أربعة من الأولاد وله طالب خاتم وعقيل وكان بينهما وبين عقيل عشرين سنين وبين عقيل وجعفر عشرين سنين وبين جعفر وعلي عشرين سنين وأمههم طامية بنت أسد بن هاشم بن عبدمناف كذا في غاية البيان وجهرة النسب وقال المصنف في الكافي وهذا في الواجبات كالزكاة والنسرة والعشر والكفارة أما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المؤدى في الواجب يظهر نفسه باسقاط الغرض فيندس المؤدى كالماء المستعمل وفي النقل تبرع بما ليس عليه فلا يندس به المؤدى كن تبرع بالمال اهـ وانما تلحق صدقة التطوع لهم بالوضوء على الوضوء فيندس به المؤدى لان الأصل يقتضي عهده وانما قلنا به في الماء لان النص الوارد بالوضوء على الوضوء نور على نور اذا زباد النور يقتضي زوال الطلبة بقدره لا بحالة كذا في النهاية مختصراً وفيها عن العتاني ان النسل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغنى وتبعه صاحب العراج واختاره في المحط مقتصر عليه وعزا الى النوادر ومنى عليه الاقطع في شرح القدير وروى واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره مزارح الجمع فكان هو المذهب وأثبت الشارح الزبلي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقة وقسوى المصنف في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحط وفي شرح المحامدى وغيره ان المحل مقيد بما اذا ساءهم أما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف

وبني هاشم ومواليهم

(قوله اذا كان كسراً)

أى بالغنى كافي القهستاني

وبه علم ان المراد بالطفل

غير البالغ



(قوله وفيه نظر الخ) قال الرمي قد قال وجوبه بالسفر العارض لا يفارض اه وكذا جاب بعضهم بان مراده لا يجاب واجب  
 بايجاب الله تعالى اه وبالمجمله فاذكره المؤلف لا يدفع بحث الحق اذ يستعمل كلامهم على الوقف المنذور (قوله وقيل بل  
 كانت الصدقة تحلل الخ) قال في النهر والذي ينبغي اعتماد الاول لقوله في الحديث ورحم عليكم أسواخ الناس ولا شك ان الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام منزّهون عن ٢٦٦ ذلك اه وفي حواشي مسكين عن الحموي عن ابن بطال اتفق الفقهاء على ان ازواجه

عليه الصلاة والسلام  
 لا يدخلن في الذين حرم  
 عليهم الصدقة قال ثم قال  
 الحموي وفي الغني عن  
 عائشة رضي الله تعالى  
 عنها قالت انا آل محمد  
 لا تحل لنا الصدقة قال  
 فهذا يدل على تحررها  
 عليهن (قوله باجتهاد  
 بدون ظن) أي بان اجتهاد  
 ولو دفع بخبر فان انه غي  
 أو هاشمي أو كافر أو أبوه  
 أو ابنه صح ولو عبده أو  
 مكاتبه لا  
 ولم يترجح عنده شيء وقوله  
 أو بغير اجتهاد أصلاً أي  
 بعد الشك بدليل قوله  
 الآخر فإنه لو دفعها ولم  
 يحظر بياله الخ وقوله أو  
 ظن أنه بعد الشك ليس  
 بمصرف الظاهر ان قوله  
 بعد الشك من تصرف  
 الفسخ اذ لا موقع لذكره  
 هنا وجهه أن يذكره  
 قوله أصلاً لتقصير العبارة  
 هكذا أو بغير اجتهاد أصلاً  
 بعد الشك أو بظن أنه  
 ليس بمصرف الخ (قوله  
 ودفع المال الى غير الفقير قرينة الخ) قال في النهر كون الاعطاء يكون به عاصماً مطلقاً ممنوع فقد صرح  
 الاستيعابي بأنه اذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع اه وقوله أنه لا يتخلوا ما أن زاد في الغني في كلام الاستيعابي ما هو المتأدبر منه  
 وهو ان يكون مالك نصاب أو لا بان كان مملوكاً قوت يومه فقط فإن كان الاول فالدفع اليه يكون هبة وهي جائزة وان كان الثاني كما  
 جعله عليه في التهرأ خرب الباب فلا يتوجه المنع به لأنه مصرف والكلام فيمن ظنه غير مصرف فالدفع اليه يكون هبة كما يأتي آخر

كالنفل لأنه متبرع بصدقه بالوقف اذ لا يقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر  
 وبذلك لم تصرف صدقة واجبة على المساكين بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر  
 اه وفيه نظر اذ لا يقاف قد يكون واجباً اذا كان منسبواً كان قال ان قسم أي فعل ان أقف  
 هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالا كيف يلزم النسب له وليس من  
 جنسه واجب وأجاب بأنه يجب على الامام ان يقف مسجداً من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في  
 بيت المال شيء فعلي المسلمين وفي الفتاوى القاهريه من كتاب الزكاة من فصل النذور رجل سقط  
 منه شيء فقال ان وحدته فقله على أن أقف أرضي هذه على أبناء السبيل فوجده كان عليه الوفاء به فان  
 وقف أرضه على من يجوز له صرف الزكاة اليه من الأقارب والأحباب جاز اه وأطلق المحكي في بني  
 هاشم ولم يقده بزما ولا بشخص للاشارة الى رد راية أبي عصمت عن الامام أنه يجوز الدفع الى بني  
 هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس النخس لم يصل اليهم لاهمال الناس أمر القنائم وايضا لما هالي  
 مستحقها واذ لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض وللإشارة الى رد راية بيان الهاشمي يجوز له  
 أن يدفع زكاته اليها هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقاً وقد دعوى الهاشمي لان مولى الغني  
 يجوز الدفع اليه لان الغني أهل لها السكن الغني مانع ولا مانع في حق المولى والمحدث ليس على عموم  
 أعني مولى القوم من أنفسهم ولهذا قال الاستيعابي في تفسيره يعني في حل الصدقة وجوبها والاخوئي  
 القوم ليس منهم من جميع الوجوه لا ترى انه ليس بكقولهم وان مولى المسلم اذا كان كافراً أتوخذ  
 منه الجزية وان كان مولى النبطي أتوخذ منه الجزية بقا المضاعفة اه وفي آخر مصوص الامام  
 السرخسي من كتاب الكسب وتكلم الناس في حق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اتحل لهم  
 الصدقة أم لا فنفهم من يقول ما كان يحل أخذ الصدقة لسائر الانبياء أيضاً ولكن كانت تحل  
 لقربائهم ثم ان الله تعالى أكرم نبينا بان حرم الصدقة على قرابته اظهار الفضيلة وقيل بل كانت  
 الصدقة تحل لسائر الانبياء وهذه خصوصية لنبينا عليه أفضل الصلاة والسلام (قوله ولو دفع بخبر  
 فإن انه غي أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنه صح ولو عبده أو مكاتبه لا) الحديث البخاري لك ما وثقت  
 يازيد ولك ما أخذت يا معن حين دفعها زيدا اليه بولده معن وليس المراد ما يخبري الاجتهاد بل غلبة  
 الظن بأنه مصرف بعد الشك في كونه صرفاً وانما قلنا هذا لأنه لو دفع باجتهاد بدون ظن أو بغير  
 اجتهاد أصلاً أو بظن أنه بعد الشك ليس بمصرف ثم تبين المانع وأنه لا يجوز له وكذا لو لم يتبين شيء  
 فهو على الفساد حتى يتبين أنه مصرف ولو دفع الى من يظن أنه ليس بمصرف ثم تبين أنه مصرف  
 يجوز له والفرق بين هذا وبين من صلى باجتهاد الى جهة يظن انها ليست القبلة حيث لا تجزئه الصلاة  
 وان ظهر انها القبلة بل قال الامام يتحلى عليه الكفر ان الصلاة الفرض تغير القبلة عصية والعصية  
 لا تنقب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرينة يشاب عليها وقيدنا بكونه بعد الشك لأنه لو دفعها

ودفع المال الى غير الفقير قرينة الخ) قال في النهر كون الاعطاء يكون به عاصماً مطلقاً ممنوع فقد صرح  
 الاستيعابي بأنه اذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع اه وقوله أنه لا يتخلوا ما أن زاد في الغني في كلام الاستيعابي ما هو المتأدبر منه  
 وهو ان يكون مالك نصاب أو لا بان كان مملوكاً قوت يومه فقط فإن كان الاول فالدفع اليه يكون هبة وهي جائزة وان كان الثاني كما  
 جعله عليه في التهرأ خرب الباب فلا يتوجه المنع به لأنه مصرف والكلام فيمن ظنه غير مصرف فالدفع اليه يكون هبة كما يأتي آخر

الباب وهي مندوبة وقبولها سنة على ان كلام الاستصاى الظاهر منه ان المراد به دفع الزكاة وان المراد بالغنى المستر وجه المحرمة حينئذ عدم سقوط الزكاة عنه بهذا الدفع واذ الاحتراز يكون ما نعالق الزكاة والمراد به دفع الزكاة وان المراد بالغنى المستر وجه المحرمة غير الزكاة كما لا يخفى فاني بتوجه النع (قوله وأما في الكافر الخ) قال في كفاية السبي دفع الى حري خطائم تبين جاز على رواية الأصل وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه لا يجوز وهو قوله اه قال لا قطع وقال أبو يوسف لا يجوز وهو أخذ قول الشافعي وقوله الآخر مثل قول أبي حنيفة قال في مشكلات خواهر زاده قوله ثم ظهر انه غنى أو كافر أي ذي لان الاجماع منعقد انه لو كان مستأما أو حرياً فانه يجب الاعادة اه ونص في المختار على جواز ٢٦٧ الدفع فيما اذا ظهر انه حري واطلاقه

في الكفر بقوله أو كافر

من غير تعبد بالذي يدل على التجاوز كما في شرح الكفر للعلامة ابن السبكي شيخ المؤلف صاحب البحر (قوله وهي واقعة في زماننا) قال الزملي قد يفرق بين المستثنى بان الوصي في مسألة العراج وجدت منه الخالفة

حققة له ما مور بالدفع الى الفقراء وقد أعطى الى الاعناء وفي الواقعة لم توجد الخالفة حقيقة لان المأمورة شرعاً اداو ونهوسر انها وقف لا

بوجوب الخالفة كاستحقاق

يدل عليه ما في التنازلية

عن نوادر هشام رجل

ترك ثلاثة آلاف درهم

وأوصى الى رجل أن يعطي

عنه خمسة بالف درهم

فاشترها الوصي بالف

وأعطاها ثم استحققت فلا

ضمان على الوصي وان

ولم يخطر بباله انه مصرف أم لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف لان الظاهر انه صرف الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء لا تلزمه الاعادة لان الظاهر الاول لا يبطل بالشك وليس له أن يسترد ما دفعه اذا تبين انه ليس بمصرف ووقع طوعاً كذا في البدائع واختلاف المشايخ في صكونه بطيب الفقير وعلى القول بانها لا يطالب قبل تصديق به بخمسة قبل برده على الدافع كذا في معراج الدراية واطلق الكافر فعمل الذي والحري وقد صرح بهما في المتن بالمجته في الخطأ اذا ظهر انه حري فيه روايتان والفرق على احدهما انه لم توجد صفة القرية أصلاً والحق المنع فقد قال في غاية البيان معزنا الى الخفة وأجروا انه اذا ظهر انه حري ولو مستأماً لا يجوز وكذا في معراج الدراية معزلاً بان صلته لا تكون برأيه عاقل ولا يجوز الطوع اليه فلم يقع بقرعه ولا يخفى ان أحد الزوجين كالاصول والفروع وان المدر وأم الولد اخلاص تحت البدن والمنسحق كالكتاب عنده وعندهما حرم دون كذا في البدائع وفيد بالزكاة انه لو أوصى بثلث ماله للفقراء اعطاهم الوصي ثم تبين انهم أغنيا لم يجوز هو ضامن بالانفاق لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الواسع والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة لا يرى ان التام اذا اتفقت شيأ ضمن ولا يأثم كذا في معراج الدراية وقياسه ان الوصي شرعاً اداو ليرد ماله اذا اشترى ويقتد الثمن ثم ظهر انها وقف الفقير وضاع الثمن أن يضمن الوصي وهي واقعة في زماننا وله لو اخطأ أو انى طاهرة بخسبة أو ثياب كذلك وكانت الغلبة للظاهر فحرى فيها ثم تبين سقوطه بعد الصلاة أو قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر نص بخلافه بطل قضاؤه وهو الذي فأس عليه أبو يوسف مسألة الكتاب والفرق له ما ان العلم بالنسب الظاهر والماء الظاهر والنسب يمكن فلم يأت بالمأمورة قدنا يكون الغلبة للظاهر لان الغلبة لو كانت للنجس أو استوى لا يتحرى بل يتيم كذا في العراج وفي النهاية جعل هذا الحكم مختصاً بالوفاي أما الشائب الخسبة اذا اختلطت بالظاهرة فانه يحري مطلقاً لو كانت الخسبة أكثر أو مساوية وتعد في فتح القدير وقد أخذاه من مسوط المرعي من كتاب التحري وقرق بينهما بان الضرورة لا تنقضي في الوفاي لان التراب طهور له بدل عند الهز من الماء الظاهر فلا يضطر الى التحري للوضوء عند غلبة الخسبة لما أمكنه اقامة الغرض بالبدل حتى لو تحققت الضرورة لاشرب عند العطش وعدم الماء الظاهر يجوز التحري للشرب في مسألة الشائب الضرورة مست للتحري لانه ليس لستر بدل

ظهر انها حرة فالوصي ضامن اه وأيضاً اداو الوقف قبل البيع في الجملة حتى فروعاً من ضم الحري العبدوين ضم الوقف الى الملك فسرى البطلاق في الاول دون الثاني قال الشارح في البيع الغاصب في مسألة ضم الوقف الى الملك في الفرق بينهما من ضم الحري العبد والوقف بعد القضاء وان صار لازماً ما جاع لكنه يقبل البيع بهد زوم الوقف اما بشرط الاستبدال وهو صحيح على قول أبي يوسف الغني به أو ضعف غلته كما هو قولهما أبو يورود وعصب عليه ولا يمكن انتزاعه فلناظر فيه كما في فتاوى قاضيان أو بقضاء قاض حنبلي ببيعة فان عنده يجوز بيع الوقف ليشترى ببذله ما هو خير منه كافي معراج الدراية فكيف يجعل الوقف كالحرم مع وجود هذه الاسباب ليس بمعاقبة تعالى الموقف للصواب اه فتأمل ذلك اه

(قوله لانه لو كان له مائة الخ) عبارة ٢٦٨ النهري في شرح قوله وكره الاغناء بان يدفع الى فقير ما به يصبر غنيا اما بان يعطيه

نصابا أو يكمله له حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما كره ايضا كافي الظهيرية اه وهذا ظاهر لكن الذي رأته في الظهير بمقتل ما ذكره المؤلف ونصه قيل كذب الصوم قال هشام سألت أبا يوسف رحمه الله تعالى عن الرجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فصدق عليه بدرهمين قال يا خنوا خنوا ورد واحدا اه وهو كذلك في التارخانية عن المتني وكره الاغناء ونذب عن السؤال

فلنأمل ثم رأيت في حاشية نوح أفندي على الدرر كرمافي النهري قال وهذا عندنا حنفية ومحمد وقال أبو يوسف جاز اعطاؤه مائتي درهم بدون الكراهة وفوق المائتين مع الكراهة ثم ذكر مافي الظهيرية عن الجوهرة وقد راجعت المخطوطة ودرر البصار فلم أجد هذا الخلاف ثم ذكره في النهاية بلفظ وعن أبي يوسف انه لا بأس باعطاء المائتين إليه بمقتوله بكره عندنا

فتوصل به الى اقامة الفرض ووجهه ان في مسألة الاواني لو كانت كلها نجسة لا يؤمر بالتوضؤ بها ولو فعل لا يجوز صلاته فكذلك اذا كانت الغلبة له وفي مسألة الثياب وان كانت السكك نجسة يؤمر بالصلاة في بعضها فكذلك اذا كانت الغلبة لها ثم اعلم ان التحري يجري في مسائل منها الزكاة كما تقدمنا ومنها القبلة وقد تقدم في الصلاة ومنها مسائل المسالخ المتعلقة بالمسئلة في حالة الاضطراب لا كل يجوز التحري في الفصول كلها وفي حالة الاختيار لا يجوز التحري الا اذا كان الحلال غالبا ومنها مسألة الزينة اذا اختلط بكد المسئلة كان المحرم غالبا أو مساوفاً له لا يجوز الانتفاع به أصلا لا كل ولا غيره وان كان الحلال غالبا في حالة الاضطراب لا يجوز الا كل والانتفاع به وفي حالة الاختيار يحرم الا كل وتناوله ويجوز الانتفاع به من حيث الاستصباح وبيع المجمود ومنها مسألة الموتى اذا اختلط مولى الحسين بمولى الكفار فان كانت الغلبة لمولى الحسين فانه يصلي عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين وان غلب مولى الكفار وتساويا يصلي على أحدهم الامن يعلم انه مسلم بالسلامة وفي ظاهر الرواية يدفنون في مقابر المشركين ومنها مسئلة الاواني المتعلقة بالثياب المتعلقة وقد تقدمنا وأما التحري في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدا من جواريه بعينها ثم نسيها لم يسمع التحري للوطول والبيع ومن أراد معرفة الدلائل والفرق بين المسائل وزيادة التعريفات في مسائل التحري فعليه بكتاب التحري من الميسرة اول الجزء الرابع واعلم ان التحري في اللغة الطاب والابتغاء وهو التوخي سواء الا ان لفظ التوخي يستعمل في المعاملات والتحري في العبادات وفي الشريعة طلب الشيء بالغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته وهو غير الشك والظن فالتكثير ان يستوى طرفا العلم والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحري ترجح أحدهما بالغالب الراي وهو دليل يتوصل به الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم ويحقق بالتحري في مسألة الزكاة ما لو كان المدفوع له حالسا في صف الفقراء يصنع صنعهم أو كان عابسه زى الفقراء أو سأل فاعطاه فهذه الاسباب بمنزلة التحري كذا في الميسرة ايضا يعني انه لو ظهر انه غني لا إعادة عليه (قوله وكره الاغناء ونذب عن السؤال) أي كره ان يدفع الى فقير ما يصبر به غنيا ونذب الاغناء عن سؤال الناس واغناهم الاغناء ان الغني حكم الاداء بكره لقرب الغنى منه كمن صلى وقربه بخاسة كذا في الهداية وفي فتح القدر وقوله فيتمتع به صريح في تعقب حكم العلة اياها في الخارج ولم يتعقبه تعقبه في النهاية والمراجع بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبن ان حكم العلة المحققة لا يجوز تأخره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقتزمان واجابا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء أي حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضادا الى الاداء بواسطة الملك كالاتفاق في شراء القريب فكان الاداء شبه السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على المحكم حقيقة وما يشبه السبب العال له شبه التقدم اه وانما غنى المدفوع ولم يقيد بما شئ درهم لانه لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فصدق عليه بدرهمين قال أبو يوسف يا خنوا واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى الظهيرية وانما قد ناقشنا بصبر غنيا لا بدفع مائتي درهم فكثر لدون لا يفضل له بعددته نصاب لا يكره وكذا لو كان معسلا اذا وزع المأخوذ على عاله لم يصب كل منهم نصاب وأطلق في استحباب الاغناء عن السؤال ولم يقيد باداء قوت يومه كما وقع في غاية البيان لان الوجه النظر الى ما يقتضيه الاحوال في كل فقير من حال وحاجة أخرى كدين

فأذا نذر ما يقضيه يمكن ان يكون مافي الظهيرية على هذه الرواية عنه ولكن على هذا بردى المؤلف انه لا يناسب ما ذكره الا من كراهة دفع ما يصبر به غنيا فلا يظهر ما سلكه في النهري تأمل

وكره الاغناء ونذب عن السؤال

فلنأمل ثم رأيت في حاشية نوح أفندي على الدرر كرمافي النهري قال وهذا عندنا حنفية ومحمد وقال أبو يوسف جاز اعطاؤه مائتي درهم بدون الكراهة وفوق المائتين مع الكراهة ثم ذكر مافي الظهيرية عن الجوهرة وقد راجعت المخطوطة ودرر البصار فلم أجد هذا الخلاف ثم ذكره في النهاية بلفظ وعن أبي يوسف انه لا بأس باعطاء المائتين إليه بمقتوله بكره عندنا

ونوب

فأذا نذر ما يقضيه يمكن ان يكون مافي الظهيرية على هذه الرواية عنه ولكن على هذا بردى المؤلف انه لا يناسب ما ذكره الا من كراهة دفع ما يصبر به غنيا فلا يظهر ما سلكه في النهري تأمل

وقرب وغير ذلك والمحدث وادى صدقة الفطر كذا في فتح القدير وقال غير الاسلام من أراد أن  
يتصدق بغيرهم واشترى به فلو سافر فقرا فقد قصر في أمر الصدقة لأن الجمع كان أولى من التفريق  
(قوله وكره نقلها إلى بلد آخر فسر قريباً أوج) أما الصفة فلا طلاق قوله تعالى إنما الصدقات  
للفقراء من غير قيد المكان وأما حديث معاذ بالشهور فخذها من أغنيائهم ودها في فقرائهم فلا  
ينبغي الصقلان الضمير راجع إلى فقراء المسلمين لا إلى أهل اليمن أولاً ثم ورد لبيان أنه عليه الصلاة  
والسلام لا طمع له في الصدقات ولا به صغ عنه أنه كان يقول لأهل اليمن أنشؤني بخميس أو لبيس  
وهما الصغار من الثياب أخذته منكم في الصدقة مكان الشعر والدرة أهو عليكم وحسب لأصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان في زمنه فهو غير يروا أن كان في زمن أبي بكر فذاك أجماع  
لسكرتهم عنه وعدم الكراهة في نقلها القرب للجمع بين أجرى الصدقة والصفة وللأوج لأن  
المقصود منها سد الحاجة فمن كان أوج كان أولى وليس عدم الكراهة مختصراً في هاتين لأنه  
لو نقلها إلى فقير في بلد آخر أوج وأصح كإفعل معارضى الله عنه لا يكره ولهذا قيل الصدق على  
العالم الفقير أفضل كذا في المعراج ولا يكره نقلها من دار الحرب إلى فقراء دار الإسلام ولهذا ذكر  
في نواهد المسوط رجل مكث في دار الحرب سنين فطبع كاهه الذي حلف بهما مال استفاده في دار  
الحرب لكن تصرف في كاهه الكل إلى فقراء المسلمين الذين في دار الإسلام لأن فقرائهم أفضل من  
فقراء دار الحرب ما هو كذا لا يكره قل الركاة المجهلة مطلقاً ولهذا قال في الخلاصة لا يكره أن ينقل زكاة  
ماله المجهلة قبل التحول للفقير عبر أوج ومدين اه واستثنى على هذا سنة هذا والمعتبر في الركاة مكان  
المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الرأس الخرج عنه في الصحيح مراعاة لأيجاب الحكم في محل  
وجود سببه كذا في فتح القدير وصح في المحيط أنه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان  
الرأس من العبد والوليان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العبد لم يسقط عنه واختلف الصحيح كما  
تري فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والراجح أنها والمغول في النهاية معز بالي المسوط أن العبرة  
بمكان من نجب عليه لا بمكان الخرج عنه، وافقاً للصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره  
فاضلحيان في فتاواه مختصراً عليه وحكى الخلاف في البدائع فعن محمد يؤدي عن عبيده حيث هو وهو  
الأصح وعند أبي يوسف حيث هم وحكى القاضي في شرح مختصر الطحاوي أن ما خففه مع أبي يوسف  
(قوله ولا يسأل من له قوت يومه) أي لا يحمل سؤال قوت يومه لمن له قوت يومه لمحدث الطحاوي من  
سأل الناس عن طهر غنى فانه يستكر من جرحهم فلب مارسول الله وما طهر غنى قال اب يعلم ان عند  
أهله ما ينبتهم وما يشبههم فبدا سؤال العوت لأن سؤال الكسوة المحتاج إليها لا يكره ويبدأ بالسؤال  
لأن الاحتياج ملأ أقل من نصاب حائز بلا سؤال كإفعله ما هو مبدع من العوت لأن السؤال لمن لا قوت  
يومه له حائز ولا يرده على القوي المكتسب فانه لا يحمل سؤال القوت له اذ لم يكن له قوت يومه لانه قادر  
بمفعله وان كتباه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية السائل الغازي فان طلب  
الصدقة حائز له وان كان قوامه مكتسباً لا اشتغاله بالمجاهدة عن الكسب اه وينبغي أن يلحق به طالب  
العلم لا اشتغاله عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا ان نفقته على أبيه وان كان صحيحاً مكتسباً كالمولود كان زماناً  
وإذا حرر السؤال عليه اذ ملك قوت يومه فهل يجرم الاعطائه اذ اعطاه قال الشيخ اكمل الدين في  
شرح المشارق وأما الدفع إلى محل ذلك السائل عالماً به أنه يحكمه في القياس ان يأثم بذلك لانه اعانة  
على الحرام لكنه يجعل به وبالجهة للفقير أولاً لا يكون محتاجاً إليه لا يكون أثماً اه ويلزم عليه

وكره نقلها إلى بلد آخر  
لغير قريب وأوج ولا  
يسأل من له قوت يومه  
(قول المصنف وكره نقلها  
الخ) قال الرملي قال  
الرباعي وأما كراهة النقل  
لغير هذين فقلوبه عليه  
الصلاة والسلام لمعاذ  
حين بعثه إلى اليمن اعلمهم  
ان عليهم صدقة تؤخذ من  
أغنيائهم ترد في فقرائهم  
ولان فيه رعا به حق  
الموار فكان أولى اه  
أول يؤخذ منه انها  
كراهة تنزيه (قوله  
والمغول في النهاية الخ)  
ظاهره انه لم يصرح  
بظاهر الرواية مع انه في  
النهاية وكذا في العناية  
صرح بأنه أي ما في المسوط  
ظاهر الرواية كما نقل  
عبارتها في الشربلالية

(قوله لكن يمكن دفع القياس المذكور الخ) الظاهر ان المراد بالاغانة على السؤال انه يكون سببا لسؤاله بعد ذلك لانه هذا السؤال  
 اختصاص ثم رأيت العلامة المقدسي اعترضه بذلك (باب صدقة الفطر) (قوله والفطر لفظ اسلاحي الخ) اعترضه  
 بعض الفضلاء فقال فيه ان الفطر في اللغة ضد الصوم قال في القاموس فطر الصائم اكل وشرب كافطر وقال في حرف الميم الصوم  
 الاسلاك عن الاكل والشرب والكلام اه فلنظهر ما معني كونه اسلاما بعد ثبوته في كتب اللغة اه وقد يجب بان المراد  
 انه حقيقة شرعية جعلت اسمها الفطر الصائم كالصلاة لم يظهر الا في الاسلام وان كان مستعملا قبله اذ لا شك انه يطلق في الاسلام  
 على كل فطر شرعا وذلك بعد قبل الاسلام فلذا كان اسلاما وليس المراد انه لم يتكلم به احسن من اهل اللسان كما لوهمه قول  
 المؤلف اصطلاح عليه الفقهاء لانه تكلم به الصحابة وقد جاءه لفظ صدقة الفطر في عدة احاديث سابقة في الفتح منها ما سذكره  
 المؤلف هذا وفي الشهر وأما لفظ الفطرة الواقع في كلام الفقهاء وغيرهم فولد حتى عد به بعضهم من محن العامة كذا في شرح الوقاية  
 اه والمراد الفطرة اسم الصدقة ٢٧٠ مخصوصة ولا لفظ الفطرة بغير هذا المعنى عرى في نصيح واقع في القرآن الكريم

قال تعالى فطرة الله التي  
 فطر الناس عليها وقته  
 ان صاحب القاموس قال  
 الفطرة بالكسر صدقة  
 النضر والمخلفة التي خلق  
 عليها المولود في رحم أمه  
 والذين اه وظاهره انها  
 عربية بالمعنى المراد هنا

(باب صدقة الفطر)  
 لكن اعترضه بعضهم  
 كما نقله فوح أنشدني بانه  
 غير صحيح لان ذلك المخرج  
 يوم العيد لم يعلم الا من  
 الشارع فاهل اللغة  
 مجهولونه فكيف ينب  
 أنهم فطر صاحب  
 القاموس المحقق  
 الشرعية المحقق للفتوية  
 وهذا كثير في كلامه

### (باب صدقة الفطر)

لما كان لها مناسبة بالزكاة لكونها عبادية مالية والصوم لان شرط وجوبها الفطر بعد الصوم  
 ذكرها بينهما والصدقة العطية التي برادها المثوبة عنده تعالى وصحبت بها لانها تظهر صدق رغبة  
 الرجل في تلك المثوبة كالصدق يظهر به صدق رغبة الزوج في المرأة والفطر لفظ اسلاحي اصطلاح  
 عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى المخلفة وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض  
 فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب قبل الفطر بيومين بأمر باخراجها كذا في  
 شرح النقاية والكلام ههنا في كيفيتها وكيفية شرطها وحكمها وسببها وركنها ووقت وجوبها  
 ووقت الاستحباب فالاول انها واجبة كافي الكتاب وأراد به الوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان  
 ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه أمر بإجبارها والامر  
 الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجاء التعمد على وجوبها ليس قطعا لكونه الثابت الفرض  
 لانه لم ينقل تواريخ اوله فاقواله ان أكثر وجوبها لا يكفر واختلفوا هل على الفور أو التراخي فقلد  
 يجب وجوبها ماضيا في يوم الفطر عينا وقل يجب موسعا في العمر كالزكاة وجبهم في البدائع معللا

بان

وكلمة غلط يجب التنبه له اه وبه تأيد ما في النور من انه مولى لكن نقل بعضهم عن المغرب

ان الفطرة قد جاءت في عبارة الشافعي وغيره وهي صحيحة من طريق اللغة وان لم أحدها فيما عندي من الاصول اه وهذا كله  
 على ما قلنا من ان المراد بها الصدقة المخصوصة وأما اذا قلنا انها بمعنى المخلفة وقد مرنا ما لا صدقة المخلفة كما قاله بعضهم على  
 معنى زكاة البدن أي هي حقيقة لغوية قطعا (قوله وهو صحيح في البدائع) أقول ليس ذلك بصريحه في البدائع وانما يفهم منه  
 وصحة البدائع وأما وقت أدائها فيجب العمر عند عامة مشايخنا ولا يسقط بالتأخير عن يوم الفطر وقال المحسن بن زياد  
 وقت أدائها يوم الفطر من أوله إلى آخره فاذ لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت لأن هذا حق يعرف يوم الفطر فخص أدائها به  
 كالأضحية وجه قول العامة ان الامر بادائها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت وانما يتعين بتعيينه فعلا أو آخر العمر كالامر  
 بالزكاة والعشر والكفارات ففي أي وقت أدى كان مؤديا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة غير ان المستحب ان يخرج قبل  
 الخروج إلى المصلى لانه عليه الصلاة والسلام كذا كان يفعل ولفعاله عليه الصلاة والسلام اغنواهم عن المسئلة في هذا اليوم اه

(قوله قال ارجع القول الاول) قال المؤلف في شرح المنار المختار في تحرير ترجيح ما قبل الصحيح اه وفيه اشارة الى ان المؤلف لم يرض ذلك الترجيح بل نقل بعض الفضلاء ان العلامة المقدسي رده بانه ٢٧١ لو كان كذلك لما صح تقديمها على يوم

الضرر وعادة المقدسي في شرحه أقول الظاهر ما في البدائع وصححه وقوله اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم يحتمل تعلق الحجار والمجرور بالمسئلة

بان الامر بما اذا ما أطلق عن الوقت فلا تضيق الا في آخر العمر ورده للعق في تحرير الاصول بانه من قبل المقد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة فبعد قضاء ارجع القول الاول وأما ما بين كتبها وشرطها وسببها ووثقها فسيأتي في مفصلا وأما ذكرتها فهو نفس الاداء الى المصرف فهي التملك كالزكاة فلا تتأدى بطعام الااحة وأما حكمها فهو المحروج عن عهدة الواجب في الدنيا ووصول الثواب في الآخرة والاضافة فيها من اضافة الشيء الى شرطه وهو محاذ لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو انما يدل التعدد بتعدد الراس وجعلها في الاصول عبادة في مقامه في المؤنة لانها وجمت بسبب الغير كما يجب مؤنته ولما لم يشترط لها كمال الادلية فوجبت في مال الصبي وانحوت خلا الحمد بخلاف العشرة فانه مؤنة في مقامه في العبادة لان المؤنة ما به بقاء الشيء وبقاها الارض في أيديها به والعبادة لتعلقه بالثناء واذا كانت الارض الاصل كانت المؤنة غالبة والعبادة لا يتسد الكافر به ولا يفي عليه خلا فانه كما تقدم (قوله تجب على كل مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه ونياحه وانائه وفرسه وسلاحه وعبيده عن نفسه وطفله والغفير وعبد له الخيمة ومديره وأمواله لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه او عبده او عبيد لها

بل هو الظاهر لقوله ولا تهم كانوا يجهلون في زفته صلى الله عليه وسلم قال السكك بنفسه والظاهر انه باده وعلمه فدل ذلك على عدم التقيد باليوم ادلوا تقيد به لم يصح قبله كما في الصلاة وصوم رمضان والاخضحة اه وتقدم في عبارة البدائع ما يغيد جعل الامر لا انشاء على السبب وهذا أولى من الجواب الاول لان رواية الحديث على ما في التحرير اغنوهم في هذا اليوم

تجب على كل مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه ونياحه وانائه وفرسه وسلاحه وعبيده عن نفسه وطفله والغفير وعبد له الخيمة ومديره وأمواله لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه او عبده او عبيد لها

بل هو الظاهر لقوله ولا تهم كانوا يجهلون في زفته صلى الله عليه وسلم قال السكك بنفسه والظاهر انه باده وعلمه فدل ذلك على عدم التقيد باليوم ادلوا تقيد به لم يصح قبله كما في الصلاة وصوم رمضان والاخضحة اه وتقدم في عبارة البدائع ما يغيد جعل الامر لا انشاء على السبب وهذا أولى من الجواب الاول لان رواية الحديث على ما في التحرير اغنوهم في هذا اليوم

عن المسئلة فلا تصح دعوى ظهور تعلق الحجار والمجرور بالمسئلة (قوله خلاط لما عن محمد بن الناني) أي فيما لو جن بعد بلوغه وأشار بذلك الى ضعف هذه الرواية في التارخانية عن ان خط ان الظاهر من المذهب عدم الفرق بين المخون الاصيلي والمعارض (قوله و زيدت الولاية للاجتماع الى قوله ونعقه) فيه تقديم وتأخير والنسخ فيه مختلفه (قوله لو ما من صغيرا) بالنون

آخر اى قام بكتابه (قوله عند علم ابيه او فقره على ظاهر الرواية) اقول في الحانسة ليس على المبدان يؤدى الصدقة عن اولاد ابيه المعسر اذا كان الاب

٢٧٢

مقتضى كلام السدائخ ان الخلاف في المستلثين كما هنا (قوله بل انقطعت ولاية البائع بالمبيع الخ) قال في النهر اقول على تقدير تسليمه لا يجوز ان يقال كذلك في المجموع الاب على ان انقطاع ولاية الاب بموته اظهر ويرد عليهم العبد الوصى

و يتوقف لوم ميعا بخيار

بخدمته لواحد ويرقنه لا تحجب تجب صدقة فطرته على الثاني ولا تجب مؤنته لالا على الاول ولم ارمي اجاب عنه وما في الشرح من انها لا تجب على احد فسق قلم كما في الفتح وكان من انبأهم ما مروى يمكن ان يجاب بان وجوب النفقة على الموصى له بالخدمة انما هي للخدمة وهذا لا يمنع الوجوب اى وجوب النفقة على المالك الا ترى ان نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره القبة ابراليتو الفطرة على المولى فتدبره اه واجيب عن الزيلعي بانه مجهول على ما بعد موت

اجماع كذا قاله بعض المتأخرين ويمكن أن يقال ان نفقة الفقير واجبة على الامام في بيت المال ولا تجب صدقة فطره اجماعا وليس ذلك لعدم الولاية وقبوه بحث لان المراد ادوا على من يلزمكم مؤنته كما صرح به للعق بنفسه في تقريره عن زومها عن العبد المالك والمشتري والمشارك وفيه بحث لان المراد ادوا عن تلمك مؤنته كوله الصغير او الصغير ج الصغير الاجنبي اذا ماله لعدم الوجوب لعدم الولاية كذا في فتح القدر ونحوه الزوج والولد الكبير لعدم الولاية وكذا الأصول والآثار وبخروج العبد المشترك أو العبد لعدم كمال الولاية والمؤنة خروج ولد الولد فان صدقة فطره لا تجب على جده عند علم ابيه او فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية المطلقة فان ولاية نافضة لا تنقلها اليه من الاب فصارت كولاية الوصى وتغيبه في فتح القدر بالترقي بين المجد والوصى لوجوب النفقة على المجددون الوصى فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا أثر له بالفرق بين المجد والوصى كتنزي العبد ولا يخلص الابتر جبر واية الحسن ان على المجد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها المجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجوب الولاية الوصية لقربة فلان اه وقد يجاب عنه بان انتقال الولاية له اثر في عدم الوجوب للفقير لانها لا تثبت الا بشرط عدم الاب ولا نسلم ان ولاية المشتري انتقلت له من البائع بل انقطعت ولاية البائع بالمبيع وثبت المشتري ولاية مطلقة غير منتقلة بحكم الشرع بهذا كانه ملكه من الاستداه واختار رواية الحسن في الاختيار واطلق الطفل قتل الدكر والاثنى للصلة المذكورة وهو وجوب نفقته عليه وشيئ الولاية الكاملة عليه له فاستفد منه ان البنت الصغيرة اذا تزوجت وسلت الى الزوج ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الاب صدقة فطرها لعدم المؤنة عليه لها كما صرح به في الخلاصة وشمل الولد بين الابوين فان على كل واحد منهما صدقة تأمة كذا في الفتاوى الطهرية بتوقيد الطفل بالفقر لان الطفل الفتي يملك نصاب تجب صدقة فطره في ماله كما قدمناه كنفقته وقيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا تجب صدقة فطره لانه يؤدى الى التني وهو تعدد الوجوب المالي في مال واحد فلذا لا يجب عن صبي عبده ولو كان غير مدبون لكونهم للتجارة كذا في النهاية وفي القصة له عبد للتجارة لا يساوي نصابا وليس له مال الا كانت سواه لا تجب صدقة فطره العبد وان لم يؤدى الى التني لان سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعترب سبب المحكم لا المحكم اه واطلقه فشمع المدبون والمستأجر والمروء اذا كان عبده وفاء بالدين والعبد المجاني هذا كان واعطى والعبد المنذور بالتصدق به والعبد المعلق عتقه يبي يوم الفطر والعبد الموصى برتبته لاسان ويختمه لا سخر فانها على الموصى له بالزكاة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية وأشار بقوله عبده لخدمته الى انه لا يخرج عن عبده الا بن ولا عن المقتصوب المجهود الا بعد عوده قبله من ماضى ولا عن عبده المأسور لانه خارج عن يده وتصرفه فاشبهه المالك ولا عن خادمه باجارة او اعاره ولا عن المحبوبات سوى الرقيق ولا عن الحمل والى انه ليس في رقيق الانجاس ورقق النوام مثل زمر ورقق القى والسبي ورقق الغنمية والاسرى قبل الفسخ صدقة اذ ليس لهم مال كمعين كذا في البدائع (قوله ويتوقف لوم ميعا بخيار) اى يتوقف وجوب صدقة الفطر لوم يوم

السد قبل موت الموصى له وردة تامل (قوله بن الاوين) اى بان ادعى الطفل الفقر رحلان (قوله لان سبب الفطر وجوب الزكاة تنصه موجود) وهو دالة التجارة (قوله ولا عن عبده المأسور) الظاهر ان المسئلة مصورة في غير الفن كالمدبر وام الولد فان كان اذا أسر اهل الحرب ملكوه

الفطر والمبيع فيه خيار بن استقر الملك له فهو عليه لان الملك والولاية موقوفان فكذا ما بنتى  
عليهما أطلق الخيار فشمع ما اذا كان الخيار للبائع أو المشتري أو لهما وقيد بوجوب الصدقة لان  
النفقة يجب على من كان الملك له وقت الوجب لانها لا تختمل التوقف لانها تختب بحاجة المملوك  
للمال فلو جعلنا ما موقوفة لمات المملوك جوعا واعتبرنا الملك فيها الحال ضرورة كذا في الكافي  
ولا يفتي ان الخيار اذا كان للمشتري فعند الامام خرج المبيع عن ملك البائع ولم يدخل فيه لان  
المشتري ومع ذلك النفقة واجبة على المشتري اجماعا كما صرح به في الجوهرة شرح القندوري  
من خيار الشرط ولم يعلمه ولعل وجهه ان المشتري لما ملك التصرف فيه اجماعا كانت نفقته  
عليه بخلاف البائع لا على التصرف وأشار الى ان وجوب كمال الخيار متوقف ايضا بان  
اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم المحول في مدة الخيار فنسبنا بضم الي من يصير له ان كان عنده  
نصاب فتركه مع نصابه الى انه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى يرمي الفطر  
والامر موقوف فان قبضه المشتري فالفطرة عليه والا فان رده على البائع خيارا عيبا أو روية  
بقضاء أو بغير قضاء فعلى البائع لانه عادله قدم عليه منه فاعياه والا بان مات قبل قبضه فلا صدقة  
عليه واحتمل ما التصور ملك المشتري وعوده الى البائع غير متنع به فكان كالأبق بل أشد في  
القنوي الظهيرة وفي الموقوف ان اجاز المالك البيع بعد يوم الفطر فعلى المميز والعبد المشتري  
شراؤه اذا عر عليه يوم الفطر في يده المشتري فالصدقة على البائع اذ رده وان لم يرد ولو كان باعه  
المشتري أو أعتقه فالصدقة على المشتري والعبد المحلول مهرا ان كان بعنه يجب الصدقة على المرأة  
قبضته أو لم تقبضها لانها ملكته بنفس القدر ولهذا جاز تصرفها قبل القبض وان طلقها قبل الدخول  
بها ثم يرمي الفطر ان لم يكن المهر مقبوضا فالصدقة على أحد وان كان مقبوضا فكذلك عند أبي  
حنيفة وعندهما يجب عليها في الاصل لا صدقة في عده المهر في بدل الزوج له ما في الظاهر بلفظه  
(قوله نصف صاع من بر أو دقيقه أو سوسيه أو زبيا أو صاع غر أو شعير وهو غماسة أو رطل) بدل  
من الضعيف في يجب أي يجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى آخره لمحمد بن أبي بصير فرض  
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والأنثى والحرة والمملوك صاعا من غر أو صاعا  
من شعير فعلى الناس به مدين من خطه والكلام مع انفا الغن في المسئلة طوبى ل قد استوفاه  
الحق في فتح القدير وفي جعله دقيق الروسويقه كالبرأشارة الى ان دقيق الشعير وسويقه كهو كما  
صرح به في الكافي وأفاضه لاعتبار القيمة في الدقيق والسويق كاصلهما لان المنصوص عليه  
لا تعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو أدى نصف صاع من غر فتمت صاع من بر أو أكثر لا يجوز لكن  
صرح المصنف في الكافي بان الأولى اعتبار القدر والقيمة في الدقيق والسويق وان نص على الدقيق  
في بعض الاخبار لانه ليس بمشهور ولا خطا فيما قلنا وهو ان يعطى نصف صاع دقيق خنطة أو  
صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوي نصف صاع من بر أو  
أقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير  
كذا في فتح القدير وقيد بالدقيق والسويق لان الصحيح في الحرزانه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم  
ورود النص به فكان كالزكاة كالنمرة وغيرهما من المحبوب التي لم يرد بها النص وكالاقط وجعله  
الزبيب كالزبد وابقا لجامع الصغير وجعله كالزبد وهو رواه عن أبي حنيفة وصحها أبو اليسر  
ورحبها الحق في فتح القدير من جهة الدليل وفي شرح النقاية والاولى أن يراعى في الزبيب القدر

نصف صاع من بر أو  
دقيقه أو سويقه أو  
زبيب أو صاع غر أو شعير  
وهو غماسة أو رطل

(قوله والى انه لو لم يكن  
في البيع خيار الخ) قال  
في النهر لم يلحق ما اخذه  
الاشارة بل رعا افا  
التقسيم بالخيار انه لو لم  
يكن فتم خيار لا يتوقف



صحيح يوم الفطر من مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا تجب وصية لو قدم أو أخر

(قوله ورده في النبايع الخ) قال في المراج وقال صاحب النبايع فيه انه غير سديد والصحيح ان الاختلاف بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبروا الرطل العراقي فانه ذكر في المبسوط فقد نص أبو يوسف في كتاب العشر والمزاج خمسة أرطال وثلاث رطل بالعسراق وفي الاسرار خمسة أرطال كل رطل ثلاثون استاراً أو ثمانية أرطال كل رطل عشرون استاراً سواء (قوله يقتضي رفع الخلاف المذكور) أي المذكور عن أبي حنيفة وعن محمد بن مغاذل المعتبر في الصاع ما يصدق ذلك المقدار مما يتساوى كليه ووزنه عدم اعتبار الوزن فقط بل اعتبار الكيل مخصوص لانه لو كان المعتبر الكيل لمجاز دفع نصف صاع كليه أكثر من وزنه ولو كان للعشر الوزن لمجاز دفع عكس ذلك

والقيمة والضمير في قوله وهو عائد إلى الصاع وتقدر به بما ذكر من ذهب إلى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلاث وربعه قال الأئمة الثلاثة ومنهم من رفع الخلاف بينهم فان أبا يوسف لم يحره وجده خمسة وثلاثين رطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استاراً والبغدادى عشرون وإذا كانت ثمانية بالبغدادى خمسة وثلاثين بالمدينة وجدتها سواء وهو الاشبه لان محمد لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان له ذكره على المعتاد وهو أعراف بمذهبهم ورده في النبايع بان الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت بالحقيقة والاستار بكسر الهمزة أو بفتحها مثل ونصف كذا في شرح الزاوية وفي تقديره الصاع بالأرطال دليل انه يعتبر نصف صاع أو صاع من حيث الوزن لا من حيث الكيل وهو مذهب أبي حنيفة وعن محمد يعتبر كيلان النص جاء بالصاع وهو اسم للكيل حتى لو وزن أربعة أرطال فدفعها إلى الفقير لا يجوز له تجاوز كون الحصة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت أربعة أرطال كذا قالوا لكن قولهم في تقدير الصاع أنه يعتبر عالياً يختلف كليه ووزنه وهو بالعسراق والماش فما وسع ثمانية أرطال أو خمسة وثلاثين من ذلك فهو الصاع كما صرح به في الحاشية يقتضي رفع الخلاف المذكور في تقدير الصاع كلاً ووزناً كذا في دفع التقدير وفي الفتاوى الظهير يقولون من الحصة بالوزن لا يجوز عند أبي حنيفة إلا كلاً وهو قول محمد إلا ان يتيقن انه يبلغ نصف صاع وقال أبو يوسف يجوز اه وهو مخالف لما نقل من الخلاف أولاً وفيها أيضاً يجوز نصف صاع من ثروته من شيعر ولا يجوز نصف صاع من القر ومد من الحنطة وجوز في الكفارة وذكر الأمام الزندوستي في نظمه فان أدى نصف صاع من شيعر ونصف صاع من ثمر أو نصف صاع من ثمن واحد من الحنطة أو نصف صاع شيعر وربع صاع حنطة جاز عندنا خلافاً للشافعي فان عده لا يجوز الا اذا كان الكيل من جنس واحد اه وأطلق المصنف نصف الصاع والصاع ولم يقدهما كجداً لانه لو أدى نصف صاع ردي وجاز وان أدى غنياً أو به عيب أدى النقصان وان أدى قيمة الردي أدى الفضل كذا في الفتاوى الظهيرية ولم يتعرض المصنف لأفضلية العين أو ألفة حقيل الأول وقيل بالثاني والفتوى عليه لانه أدفع حاجة الفقير كذا في الظهيرية واختار الأول في الحاشية اذا كانوا في موضع يشترى الأشياء بالحنطة كالدرهم (قوله صحيح يوم الفطر من مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا تجب) بيان لوقت وجوب أدائها وهو منصوب على أنه ظرف ليجب أول الباب وعند الشافعي بغروب الشمس من اليوم الأخير من رمضان ومبنى الخلاف على ان قول ابن عمر في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر المراد به الفطر المعتاد في سائر الشهر فيكون الوجوب بالغروب أو الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون الوجوب بطول الفطر والفطر وجبنا الثاني لانه لو كان الفطر المعتاد لسائر الشهر لوجب ثلاثون فطرة فكان المراد صدقة يوم الفطر ويدل عليه الحديث صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون أي وقت فطركم يوم تفطرون كذا في السدائم ولم تعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافيه فقال ويستحب أن يخرج الناس الفطرة قبل الخروج إلى المصلى يعني بعد طلوع الفجر من يوم العيد الحديث الحاكم كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يجمعها قبل أن ينصرف إلى المصلى ويقول اغنهم عن الطوف في هذا اليوم (قوله وصح لو قدم أو أخر) أي صح أدائها اذا قدمه على يوم الفطر وأخره أما التقديم فليكونه بعد السبب اذ هو الرأس وأما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه ولهنا قالوا قال العبد اذ جاءه يوم الفطر فانت رجليه

يوم الفطر عتق العبد وجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل لان المشروط متعقب عن الشرط في الوجود لا مقارن بخلاف العلة فان العسول بقارنها وكذا لو كان للتجارة يجب على المولى زكاة التجارة اذ انتم المحول بالتجارة الصبح من يوم الفطر ونظيره ما لو قال لعبد ان يعتك فان ح حيث يصعب البيع كذا في النهاية فصار كقديم الزكاة على المحول بعد ملك النصاب بمعنى انه لا فرق لانه قياس فاندفع به ما في فتح القدير من أن حكم الاصل على خلاف القياس فلا قياس ولكنه وحده فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر يسوم أو يسومين وأطلق في التقديم يشمل ما اذا دخل رمضان وقبله وصححه المصنف في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية وفي فتاوى فاضل خان وقال خاف من أن يجرى مجوز التحجيل اذ دخل رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي فتاوى الظهيرية والصحح انه يجوز تحجيلها اذ دخل شهر رمضان وهو اختيار الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى اه فقد اختلف الصحح كما ترى لكن تأييد التقيد بدخول رمضان بان الفتوى عليه ولكن العمل عليه وسبب هذا الاختلاف ان مسألة التحجيل قبل يوم الفطر لم تذكر في ظاهر الرواية كما صرح به في البدائع ولكن صححه انه يجوز التحجيل مطلقا كافي الهداية وأما التأخير فلا ينافيه بانه لا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة حتى لو مات ولده الصغير أو مملوكه يوم الفطر لا يستطع عنه أو افتقر بعد ذلك فكذلك وفي أي وقت أدى كان مؤديا فافضينا كما في سائر الواجبات الموسعة كذا في البدائع وقد تقدم ان التحقيق انه بعد اليوم الاول فاض لا مؤدلا به من قبل المديون وقت بقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ومقتضاه انهم يتأخرون عن اليوم الاول على القول بانه مفيد وعلى انه مطلق فلا يتم ولهاذا قال في الفتاوى الظهيرية ولا يكره التأخير ولا يشرع في الكسب بمجوز تعريق صدقة شخص على مساكم وظاهر ساق التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان الغافل بالمجوز اغناهاه الكسبي وصرح الزواجحي وفاضل خان وصاحب انبساط البدائع بالمجوز من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كمجوز تعريق الزكاة وأما الحديث المأثور فيه بالاعفاء فيعيد الاول به وقد نقل في التبيين المجوز من غير ذكر خلاف في باب الفقار وأما دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد فلا خلاف في جوازها **فروع** اما اذا أمرها زوجها ما دامت صدقة الفطر تحللت حنطته بحنطتها بغير ادن الزوج ودفعت الى الفقير حازمها لاعتن الزوج عند أبي حنيفة خلافا لهما وهي محمولة على قولهما اذا أحاز الزوج كذا في الفتاوى الظهيرية وعليه في حيرة الفقهاء انها لما خطبت بغير اذنه صارت مستهلكة لمصلحة لان الحائط استهلك عند قطع حق صاحبه عن العين وفي قولهما لا يقطع ويجوز عنه لهذه العلة وفي البدائع ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث وذكر ابن رندوس في الافضل صرف الزكاة بين يدي زكاة المال وصدقة الفطر الى أحد هؤلاء السبعة الاول أخوته الفقراء أو أخته ثم الى أولاد أخوته وأخواته المسلمين ثم الى أعمامه الفقراء ثم الى أخواله وخالاته وسائر ذوي أرحامه الفقراء ثم الى حبرائه ثم الى أهل مسكنه ثم الى أهل مصره وقال الشيخ الامام أبو حفص الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته مع ما يجوز حتى يسد بهم فيسد حاجتهم ثم أعلني في غير قرابته ان أحب كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الزواجحية وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف اه وينبغي أن يستثنى الذي كاسبق في المصارف وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد ولو دفع صدقة فطره الى زوجته عبده جاز وان كانت نفقتها عليه اه والله أعلم

(قوله فلا خلاف في جوازها) أي لا خلاف معتدا به كما قال في الدر المختار والأفند صرح في مواهب الرحمن بالخلاف في المثلثين حيث قال ويجوز أخذ واحد من جمع ودفع واحد لجمع على الصحيح فيما (قوله) وان كانت نفقتها عليه) فيه ان نفقتها على العبد ولذا يباح لأجلها ولعل المراد انها عليه حكملا لانه لما كان لها به النفقة صارت كأنها عليه لان العبد له كذا وأذا باعته فقد استوفت النفقة من ملكه نامل

﴿كتاب الصوم﴾ (قوله على آريه) قال الرمي الملعوف قال في مختار الصحاح وما يضعه الناس في غير موضعه قولهم الملعوف آري وإنما آري بحسب الدابة وفي الصحاح وهو في التقدير فاعول والجمع أو أري (قوله لما في الفتاوى الظهيرية الخ) قال في النهر لعل وجهه أنه أريد بلفظ صيام في لسان الشارع ثلاثة أيام فكذلك في التذخر وجاء من الهمة بخلاف صوم وتوهم في البصران المسببة لها دلالة على التعدد ولا ثلثان الصوم له أنواع ثلاثة فإدعى أن الأولى صيام وهو ممنوع فقد قال القاضي في تفسيره الآية بأن يحبس الفدية وأما قدرها فينبه عليه الصلاة والسلام في حديث كعب فإن قلت صرحوا بأن صياما جامعاً لصائم فأت هذا الأصح مراد في الآية ٢٧٦ ولا في الترجمة كما يدركه النوق السليم والطبع المستقيم على أن الال دخاله على

### ﴿كتاب الصوم﴾

آخره عن الزكاة وإن كان عبادة بدنية مقدمة على المالية لقرانها بالصلاة في آيات كثيرة وذكر محمد ربه الله الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظر الماقلنا وهو في اللغة ترك الإنسان الأكل ولصاكه عنه ثم جعل عبارة عن هذه العادة المخصوصة ومن مجاز صام القرس على آريه اذ لم يعتاف ومنه قول النابغة خيل صيام كذا في المغرب وفي الشرع ما سجد كره المصنف ولو قال كتاب الصيام لكان أولى لما في الفتاوى الظهيرية ولو قال الله على صوم فعليه صوم يوم واحد ولو قال فعلى صيام عليه صيام ثلاثة أيام كافي وقوله تعالى فدية من صيام اهـ وركنه حقيقته الشرعية التي هي الأمسك المخصوص وسببه مختلف ففي النذور والنذر ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب أو يوباء بعينه فصام غيره أجزأ عن المنذور لأنه فعل بعينه وجود السبب وفيه خلاف محمد كما في الجمع وصوم الكفارات سببه ما يضاف إليه من الخنث والقتل والظهار والغفر وسبب رمضان شهود جزمين الشهرا اتفاقا لكن اختلفوا فذهب السرخسي إلى أن السبب مطلق شهود الشهر حتى استوفى في السببة الأيام والسبب في ذهاب الدينوني ونظر الإسلام وأبو اليسر إلى أن السبب الأيام دون السبب أي الجزء الذي لا يجزأ من كل يوم سبب للصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الأيام مقارنا أيامه وثمرة الاختلاف تظهر فيمن أفاق في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم أفاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء ولو لم يقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر حال افاقته لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضاء وبهجه السراج الهندي في شرح المغني لأن الليل ليس بعمل للصوم فكان المجنون والأفاقة فيه ما هو على هذا الخلاف أو أفاق ليلة في وسط الشهر ثم أصبح مجنونا وكذا لو أفاق في آخر يوم من رمضان بعد الزوال وجمع في الهدياية بين القولين بأنه لا منافاة فهو دوز منه سبب السبب ثم كل يوم سبب وجوب أدائه غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره كذا في فتح القدير والذي يظهر أن صاحب الهداية يختار غير قول السرخسي لأن السرخسي يقول كل يوم مع ليلته سبب للوجوب لا اليوم وحده وتعمم تقر بره في الأصول وشراطة ثلاثة شرط وجوب وهو الإسلام والبلوغ والعقل كذا في النهاية وفتح القدير وفي غاية البيان ذكر الأولين ثم قال ولا يشترط العقل للوجوب ولا للدأله ولذا إذا جن في بعض الشهر ثم أفاق يلزمه القضاء بخلاف استدعاء الشهر حيث لا يلزمه

الجمع بطل معنى الجمعة فتدبره (قوله مقارنا) (اه) يلزم عليه مقارنة السبب للوجوب مع أن السبب لا بد من تقدمه لكنه سقط هنا اشتراط تقدمه للضرورة لعدم صلاحية ما قبل أول جزمين النهار للسببة كما لو شرع في الصلاة في أول جزمين الوقت فإن السبب

### ﴿كتاب الصوم﴾

قارن الوجوب وسدرك المؤلف تحقيق ذلك في فصل العوارض عند قول المستنولو ببلغ صبي أو أسلم كافر (قوله وكذا لو أفاق في آخر يوم من رمضان) كذا عرفت المحتسب وغيره والظاهر أن المراد الأفاقة المستمرة التي لم يعقبها جنون والأفاقة التي يعقبها جنون لا فرق فيها إذا

كانت بعد الزوال بين أن تكون في آخر يوم أو في وسط الشهر لا تنسب في وقت النية (قوله وجمع القضاء في الهداية بين القولين) مقتضى ما ذكره من أن الاختلاف في المسائل الثلاث مبني على الاختلاف في السبب وثمره أنه تنافى أحكامها حيث جمع بين كل من القولين أو أن لا يكون الخلاف فيما مبني على الاختلاف في السبب فلا يصح قوله وثمره الاختلاف الخ وبما يؤيد هذا الأخير قول المؤلف في شرحه على المنازل أول من ذكر له هذا الخلاف ثمره في الفروع فليست أم (قوله والذي يظهر الخ) لم يظهر لنا مراده بهذا الكلام ولعل مراده أن صاحب الهداية لم يرد الجمع بين القولين بل مراده اختيار واحد منهما وهو غير قول السرخسي ولذا أخره كما هو عادته فيما يختاره وبهذا يندفع ما أوردهنا قبله لكن التعليل ينبوع هذا التأويل

فلما تل (قوله وزاد في فتح القدير راج) أي في شرائط الوجوب (قوله وفيه بحثان صوم الأيام المنيعة لأثواب فيه) قال في النهر  
ظاهر كلامهم كما سيأتي إن انتهى فيها المعنى مجاور وهو الاعتراض عن الضافة يفيد أن فيه ثوابا كالصلاة في أرض معصومة  
(قوله للاجماع على لزومه) أعلم أن من قال بالوجوب استدلل بأن قوله تعالى ٢٧٧ وليوفوا نذورهم خص منه النذر

بالعصية وليس من  
جنسه واجب كعبادة  
الربض وليس مقصودا  
لذاته بل لغرضه كالوضوء  
فصار ثوابا كالأية المؤولة  
فإذا دل الوجوب قال في النهر  
وفي عدول المحقق إلى  
الاجماع تسليم لدعوى  
التخصيص قبل وفيه  
أي التخصيص نظر لأن  
شرطه المقارنة والتخصيص  
غير معلوم فضلا عن  
كونه مقارنا وإضاؤه  
تعالى في شهادته عنكم  
النهر فليصحه خص منه  
الغايبين والصبيان ولم  
ينف عنه اثبات الفرضية  
وعليه فلا حاجة للاجماع  
على أنه ممنوع بدليل  
إن جاحده لا يكفر وقد  
قال في أوائل السرم  
المطهره في والذخيرة  
الفرق بين الفرض  
والواجب ظاهر نظر إلى  
الاحكام حتى أن الصلاة  
المثورة لا تؤدي بعد  
صلاة العصر وتقضي  
الفوات بعد صلاة  
العصر اه ولو كانت  
اجماع لكنت تؤدي  
بعده قال بعض المتأخرين

القضاء للصرح واختاره صاحب الكشف فقال إن الخيون أهل للوجوب إلا أن الشرع أسقط عنه  
عند تضاعف الواجبات دفعا للصرح واعتبر المخرج في حق الصوم باستقرار الخيون جميع الشهر اه  
وفي البدائع وأما العقل فهل هو من شرائط الوجوب وكذا الأقامة واليقظة قال عامة متأخرينا  
من شرائط الوجوب بل من شرائط وجوب الاداء مستدلين بوجوب القضاء على النفي عليه والثالث  
بعد الأقامة والاعتناء بعدمضي بعض الشهر أو كله وكذا الخيون إذا وافق في بعض الشهر وقال بعض  
أهل التحقيق من مشايخ ماوراء النهر أنه شرط الوجوب وعندهم لا فرق بينه وبين وجوب الاداء  
وأجابوا عما استدلل به العامة بأن وجوب القضاء لا يستدعي سابقة الوجوب لاحتالة وإنما يستدعي  
فوت العبادة عن وقتها والقدرة على القضاء من غير صرح وهكذا وقع الاختلاف في الطهارة عن  
المحض والنفس فذهب أهل التحقيق إلى أنها شرط الوجوب فلا وجوب على المحض والنفس والنفاء  
وقضاء الصوم لا يستدعي سابقة الوجوب كما تقدم وعند العامة ليست بشرط وإنما الطهارة عنهما  
شرط الاداء وتساميه في البدائع ولعله لا ثمرة له والنوع الثاني من الشرائط شرط وجوب الاداء وهو  
الصحوة والقامة والثالث شرط صحته وهو الاسلام والطهارة عن المحض والنفس والنسبة كذا في  
البدائع واقتصر في فتح القدير على ما عدا الأول لأن الكافر لا يثبت له فخرج باشرطها ولم يجعلوا  
العقل والأقامة شرطين للصحوة لأن نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار أو أغشى عليه يصح صومه  
في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النسبة لانهما من الخيون والنفسى عليه لا تصور  
لعدم أهلية الاداء وأما البلوغ فليس من شرط الصحة لعمته من الصبي العاقل ولهذا اثبت عليه كذا  
في البدائع وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام لأن المحرم إذا أسلم في دار  
الحرب ولم يصلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وزاد في النهاية على شرائط الصحة  
الوقت القابل للخروج المثل وفيه بحث لأن التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا يفعله ولهذا  
كان التحقيق في الأصول أن القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبل المطلق عن الوقت لأن  
المقابلة كإذهب اليمقر الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه إن كان صوما لازما والآخر الثاني  
كذا في فتح القدير وفيه بحث لأن صوم الأيام المنيعة لأثواب فيه فلا ولي أن يقال والا فالثاني أن لم  
يكن منها عتق والا فاصح فقط وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومنسوب وبفعله وكروه تنزيها  
وتحريرا فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع  
والمنذور صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الأيام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه  
والوعد عليه كصوم داود عنه الصلاة والسلام وعلى سائر الانبياء والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت  
كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء صفر دأعن التاسع ونحو يوم المهرجانات ونحو أيام التشريق  
والعبيدين كذا في فتح القدير واستثنى في عدة الفتاوى من كراهة صوم يوم الترويض والمهرجانات  
أن يصوم يوما قبله فلا يدره كما في يوم الشك والظاهر أن يضم للمنذور بشيخه إلى المفروض كما اختاره  
في البدائع والجمع ويرجمه في فتح القدير للاجماع على لزومه وإن يجعل قسم الواجب صوم التطوع

والحق أن التخصيص ثابت بالاجماع يعني على عدم صحة النذر بالعصية ونحوها ولا بد من مستند وهو التخصيص في الجملة  
والاجماع كاشف عنه ومقرره وعند عدم العلم بالتاريخ يحمل على المقارنة كما تقرر ولم ينقد الاجماع على فرضية ما بقي بعد  
التخصيص بخلاف آية الصيام اه قال بعض الفضلاء في البحر غير ظاهر فضلا عن أن يكون أظهر وما في الفتح من الاستدلال

بالاجماع غير محرم (قوله وينبغي أن يكون كل صوم الخ) اعلم ان الذي عليه الاصوليون عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ترك ما بالاعتراف وما لم يترك ما بالاعتراف وما لم يترك ما بالاعتراف وما لم يترك ما بالاعتراف فيه كذا في التحرير وعند الفقهاء المستحب ما فعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله مرة وأمرتين تعليم الجواز كذا في شرح النفاية ٢٧٨ قال المؤلف في كتاب الطهارة يريد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جده تعريفا

بعد الشرع فيه وصوم نضائه عند الافاد وصوم الاعتكاف كذا في البدائع أيضا وما ذكره المحقق ان دفع ما في البدائع من قوله وعندنا بكرة الصوم في يوم العيد وانما التفسير والمستحب هو الافطار فانه بعد ان الصوم فيه ما كرهه تركها وليس صحيح لان الافطار واجب مستحب ولهذا صرح في الجمع بحرمه الصوم فيها وينبغي أن يكون كل صوم رغب فيه الشارع صلى الله عليه وسلم مخصوصه بكون مستحبا وما سواه يكون مندوبا بما لم يثبت كراهيته لا تقلا لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم فترتب على فعله الثواب بخلاف النفل المقابل للندية فان ظاهره يقتضي عدم الثواب فيه والا فهو مندوب كالا يخفى ومن للمكره وصوم يوم الشك على ما سئذ كره ان شاء الله تعالى ومنه صوم الوصال وقد فسره أبو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما ومنه صوم يوم عرفة للعاج ان أضاعه ومنه صوم يوم السبت ما انفرد به للشيء بالم وهو يختلف صوم يوم الجمعة فان صومه بائنه رده مستحب عند العامة كالاثني والخميس وكره الكل بعضهم ومنه صوم السبت بان عكسك عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدائع ومنه أيضا صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقا كان أو متبعا وعن أبي يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا ثم اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا ثلثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الجبن وكفارة الافطار في رمضان والنفذ للمعين وصوم الجنب المعين وستة لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم التمتع وصوم كفارة الحلق وصوم جزاء الصدق وصوم النذر المطلق وصوم الجنب بان قال والله لا صوم شهر ثم اذا فطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال أو لا فتقول كل صوم يؤمر فيه بالتتابع لأجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع شرطاً فيه وكل صوم يؤمر فيه بالتتابع لأجل ان الوقت معقوت ذلك يسقط التتابع وان بقي الفعل واجب القضاء فالأول كصوم كفارة القتل والظهار والجنب والافطار ويحق به النذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه أو نواه والثاني كرمضان والنذر للمعين والجنب يصوم يوم معين كذا ذكره صاحب البدائع والاسيماي محتجزا وبما حسنه كثيرة منها شكر النعمة التي هي الفطرات الثلاثة لان بعضها تيقن الاشياء ومنها أنه وسيلة الى التقوى لانها اذا انقادت الى الامتناع عن المحلل ما عفا في مرضاته تعالى فالأولى ان تنقاد للامتناع عن المحرم والى الاشارة بقوله تعالى لعلمكم تتقون ومنها كسر الشهوة الداعية الى المعاصي ومنها الاتصاف بصفة الملازمة الروحية ومنها جعل الفقراء لهم قطعهم قطعهم ومنها موافقة لهم (قوله هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من أهله) أي الصوم في الشرع الامساك عن الفطرات الثلاث حقيقة أو مجازا في وقت مخصوص من شخص مخصوص مع النية وانما فسرنا التارك بالامساك المذكور في كلام القدوري ليكون فعل المكلف عند قوله ولا يصام يوم الشك لا تطوعا (قوله ومنه صوم يوم السبت ما انفرد به) وكذا يوم الاحد قال في التتارخانة ويكرهه صوم النسر وزوال المهرجان اذا تعمد ولم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك وهكذا قيل في يوم السبت والاحد (قوله لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا) قدس درعبارتهم العلامة قائم في فتاواه ورد قول من يهجم الكراهة فراجع وفي الفقه بعد ما روي اخذوا فاقبل الافضل وصلها يوم الفطر وقيل بل تقر بها في الشهر (قوله يكون التتابع شرطا فيه) أي فاذا احتل الفطر في خلاله يلزمه الاستقبال (قوله يسقط التتابع) أي فلو افطر في خلاله لا يستقبل بل يبنى على ما فات

للمستحب جعله في الخط  
تعريف المندوب فالأولى  
ما عليه الاصوليون اه  
ثم النقل في اللغة الزيادة  
وفي الشريعة زيادة عبادة  
شرعت لنا لعلنا في فعل  
الاقسام الثلاثة ولذا  
ترجم المصنف بقوله  
باب الوتر والنوافل لكن  
المراد بالنفل في كلام  
الفقه ما قابل المسنون  
هو ترك الاكل والشرب  
والجماع من الصبح الى  
الغروب بنية من أهله

والمندوب وظاهره ان  
المراد به ما رادف للمباح  
بما لا يوجب فيه ولا شك  
ان كل صوم لم يكن  
مكروها ولا محرما يثاب  
عليه فلذا اضطر المؤلف  
الى التفرقة بين المستحب  
والمندوب وبين ان المراد  
بالنفل في كلامه المندوب  
ثلاث برده على المخذور هذا  
ما ظهر لي والله تعالى اعلم  
(قوله على ما سئذ كره)  
أي من التفصيل الآتي

عند قوله ولا يصام يوم الشك لا تطوعا (قوله ومنه صوم يوم السبت ما انفرد به) وكذا يوم الاحد قال في التتارخانة ويكرهه صوم النسر وزوال المهرجان اذا تعمد ولم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك وهكذا قيل في يوم السبت والاحد (قوله لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا) قدس درعبارتهم العلامة قائم في فتاواه ورد قول من يهجم الكراهة فراجع وفي الفقه بعد ما روي اخذوا فاقبل الافضل وصلها يوم الفطر وقيل بل تقر بها في الشهر (قوله يكون التتابع شرطا فيه) أي فاذا احتل الفطر في خلاله يلزمه الاستقبال (قوله يسقط التتابع) أي فلو افطر في خلاله لا يستقبل بل يبنى على ما فات

لانه لا تكليف الا بفعل حتى قالوا ان المكلف به في المنهي كف النفس لا ترك الفعل لانه لا تكليف  
 الا بمقدور والمعدوم غير مقدور لان تفسير القادر عن ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا وان شاء  
 ترك وعلمه في تحرير الاصول وقتنا حقيقة وحكم الدخول من افطر ناسا فانه محسب حكما واخص  
 الصوم باليوم لتعذر الوصال المنهي عنه وكونه على خلاف العادة وعليه مبني العادة اذ ترك الاكل  
 ما ليل معتادوا واشترطت النية لتعذر العادة عن العادة كما ساقى وأرادنا لاهل من اجتمعت فيه شروط  
 الصحة وتقدم انها ثلاثة فخرج الكافر والمحاض والنفساء والمراد بالشرط الطهارة عن المحض  
 والنفساء اشترط عدمهما لان يكون المراد منها الاغتسال كذا في النهاية والمراد ترك الاكل ترك  
 ادخال شيء بطنه اعم من كونه مأكولا او لاساسيا في من ابطاله با دخال نحو الحديد ولا يرد ما وصل  
 الى الدماغ فانه مغطر كما ساقى في السان بين الدماغ والجوف منفذان فوصل الى الدماغ وصل الى الجوف  
 كما صرح به في البدائع على ما ساقى وفي التراز به استثنى فوصل الماء الى فوه ولم يصل الى دماغه  
 لا بقصد صومه (قوله وصح صوم رمضان والنفل المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار)  
 شروع في بيان النية التي هي شرط الصحة لكل صوم وعرفها في المحيط بان يعرف عليه انه صوم  
 ووقتها بعد الغروب ولا يجوز قبله والتعريف كذا في الظهيرية ولم يتكلم على فرضه رمضان  
 لما نهى عن الاعتداد لان لفظة لشونها بالقطعي المتأبدا بالاجماع ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت  
 فرضيته بعد ما صرف القبله الى الكعبة بشهر في شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة  
 وهو في الاصل من رمضان اذا احترق شيء به لان الذنوب تشتت في فيه وهو غير منصرف للعلمه والاف  
 والنون قال الحوهرى يجمع على ارمضان ورمضانات وقال القراء يجمع على رمضانين كسلطين  
 وشاططين وقال ابن التبراري رمضان جمع رمضان وتقدم حكم التذرية فرض على الاظهر والمراد  
 بالنفل ما عدا الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او مكرها وأشار الى أنه لو نوى  
 عند الغروب ان تصح نية لانه قبل الوقت كما قدمنا وفي فناوى الظهيرية ولو نوى ان يتسهرى آخر  
 الليل ثم يصح صائما لم تصح هذه النية كما لو نوى بعد العصر صوم الغداة واستدل الطحاوي لعدم  
 اشترط التمييز في رمضان يحدث الصائم في يوم عاشوراء من اكل الحساء بقدر يومه من لم يكن  
 اكل فليصم وكان صومه فرضا حتى فرض رمضان فصارت سنة فقيه دليل على ان من نوى عليه صوم  
 يوم ولم ينو لئلا تجزئه النية نهارا فوجب حل حديث السنن الاربعه لاصيام لمن لم ينو الصيام من  
 الليل على نفي الكمال لان الافضل في كل صوم ان ينوى وقت طلوع الفجر ان لم يكنه او من الليل  
 كافي البدائع او على ان المراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الحاد وهو من الليل مطلقا صيام  
 الثاني لا ينوى خلاصه لاصيام لمن لم يقصد انه صائم من الليل أي من آخر اذائه فيكون نية الصحة  
 الصوم من حين نوى من النهار وعلى تقدير كونه نفي الصحة وجب ان يحسن عموم عبارته بما عدهم  
 وعندنا لو كان قطعا خاص بضمه ٣ خصص به بعض فكيف وقد اجمع فيه عدم التخصيص اد  
 قد خصص منه النفل بمحدث مسلم عن عائشة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم دلت يوم فقال  
 هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم بالحاصل ان صوم عاشوراء اصل والحق به صوم رمضان  
 والمنذور المعين في حكمه وهو عدم النية من الليل ومقتضاه الحاق كل صوم واجب ولكن القياس  
 انما يصلح تخصيصه للغير لا ناسا ولو جري ناعا في تمام لازم هذا القياس لكان ناسا في الحديث السنن  
 اذ لم يبق محتمه شيء حيث قد وجب ان يحاذي به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره

٣ (قوله خص بضمه الخ)  
 يوجد في بعض النسخ  
 هذه العبارة هكذا  
 وعندنا لو كان قطعا  
 خص به يعني ان القطعي اذا  
 خص بضمه جاز تخصيصه  
 بعد ذلك بالقياس  
 فكيف اه محتمه

وصح صوم رمضان والنذر  
 المعين والنفل بنية من  
 الليل الى ما قبل نصف  
 النهار

(قوله والمراد ترك الاكل  
 الخ) قال في النهر بعد دل  
 الصوم لا يخص بالكف  
 بما يؤول كل كاسيا في  
 ما فطره با دخال نحو  
 الحديد فلو قال المصنف  
 كافي الفصح هو ما سلك  
 عن اجماع وعن ادخال  
 شيء بطن او ماله حكم  
 الباطن من الفجر الى  
 الغروب عن نية لكان  
 اجد

(قوله وهي أولى الخ) قال في النهر الطاهر ان عبارة المصنف هنا أولى لانها تبدأ بالنقوفا يتابع ظهور المراد منها بخلاف ما في أصله اذ ليس المراد بنية أكثره كافية كما يعطيه ظاهره بل بنية واقعة في أكثره وكان هذا هو السرفي والتعريف وأما ذلك الاطلاق فممنوع فقد تنقل في غاية البيان عن الديوان انه لغة أيضا من طلوع الصبح الصادق ولو سلم لا يضرنا اذ الفاظ أهل كل فن إنما تصرف الى ما تعارفوه ٢٨٠ وبهذا التقرير علمت ان تعبير النهار بالشري كافى النفاية عملا حاجة

اليه (قوله والظاهر ان الاختلاف في العبارة لافي الحكم) هذا اختلاف الظاهر يدل عليه قول الهداية وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح فانه يغيد ان مقتضى ما في القدوري الجواز قبيل الزوال

ويعطى النية ونية النفل

وأصح من هذا ما في التارخانية عن الخط وإنما تظهر غرر الاختلاف بين اللغتين بسنن قوله قبل الزوال وقوله قبل انتصاف النهار فيما إذا نوى عند قرب الزوال وعند استواء الشمس في كسدها مع اللفظ الأول يدل على الجواز واللفظ الثاني يدل على عدم الجواز والصحيح هو اللفظ الثاني اه بصروفة (تبيينه) اعلم ان كل قطر نصف نهاره قبل زواله بقدر نصف حصته فغيره حتى كان

من النهر المين ولا يمكن أن يلحق قيد التعيين في مورد النص الذي روينا فانه حنفى يكون اطلاق الحكم لفظ باللفظ بنص فيه وإنما اختص اعتبارها بوجودها في أكثر النهار لان ما روينا من حديث الصحيحين واقعة حال لاعموم لها في جميع أجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره واحتمل كونها للتجوز في النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاول لانه احوط خصوصا ومعنا نص السنن بمنعها من النهار مطلقا وعنده المعين وهو ان لا كثر من الشيء الواحد حكم الكل وإنما اختص بالصوم دون الحج والصلاة فان قران النية فيها مشروط حقيقة واحكاما كالتعمية بالفاصل لان الصوم ركن واحد متمم فيما يوجد في آخره يعتبر قيامها في كله بخلافها فانها سائر اركان فيشترط قرانها بالعقد على أدائها واختلف بعض الأركان عنها فلم يقع ذلك الركن عادة واعتبر المصنف النية الى ما قبل نصف النهار ليكون أكثر اليوم متويا ولهذا عبر في الوافي بنية أكثره وهي أولى لما ان النهار يطلق في اللغة على زمن أوله طلوع الشمس كافي النهاية وغيرهها لكن هو في الشرع والصوم سواء من طلوع الفجر وفي غاية البيان جعل أوله من طلوع الفجر لفظة وقها وعلى كل حال فهي أولى من عبارة القدوري ومختصر الأكرخي والطحاوي ما بينته وبين الزوال لان ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كذا في المبسوط والظاهر ان الاختلاف في العبارة لافي الحكم وفي الفتاوى الظهيرية الصائم للتطوع اذا ارتد عن الاسلام ثم رجع الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم قال زفر لا يكون صائما ولا قضاء عليه ان أفطر وقال أبو يوسف صائما وعليه القضاء اذا أفطر وذكر بعده وعلى هذا الخلاف اذا أسلم النصراني في غير رمضان قبل الزوال ونوى التطوع كان صائما عند أبي يوسف خلافا لغيره وأطلق المصنف فأفاد انه لا فرق بين الصحيح والمريض والفقير والمسافر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فصار كالأفشاء ودبا به من باب التغليب والمناسبات لهما التخفيف وفي فتاوى قاضخان مريض أو مسافر لم ينوال الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال أبو يوسف يجوز لهما ما به أخذ الحسن قال صاحب الكشف الكبير فهذا يشير الى ان عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز لهما اه وهذه الإشارة مدفوعة بصريح المنقول من أن عندنا لا فرق كذا ذكره في المبسوط والنهاية والاولو الجمة وغيرها (قوله ويعطى النقوبة النفل) أى صح صوم رمضان وما معه يعطى النية ونية النفل أما في رمضان فلان الشارع عساه لفرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترط له نية التعيين فصحة بنية صوم ميان له كالنفل والكفارات بناء على لغو الجمة التي عنها يفتى في الصوم المطلق ويعطى النية يصح صومه كالأخص بخوض يذهب بالاعم كما ان انسان وجهه ووجهه العلماء على خلافه فان في التجزؤ وهو الحق لان نفي شرعية غيره إنما يجب محضه لو نواه ونفي محضه ما نواه

الباقى للزوال أكثر من هذا النصف صحيح والافلاقي مصر والشام فصحة النية قبل الزوال بخمس عشرة درجة لوجود النية في أكثر النهار لان نصف حصته الفجر لا يزيد على ثلاث عشرة درجة في مصر وأربع عشرة ونصف في الشام فاذا كان الداعي الى الزوال أكثر من نصف هذه الحصص ولو بنصف درجة صح الصوم كذا لورده شيخ مناخنا ابراهيم الساجي رحمه الله تعالى

(قوله ويمكن أن يكون ذكر نية النفل إشارة إلى الخ) قال في التهريفه تدافع لئلا يتقدم هذه الإشارة بكون النفل سنة كاشفتها الهبة بالغابر خاصة رمضان ولا دلالة في الكلام على اختصاص أصابه رمضان به وقوله إلا في فصل هذا الخ يقتضي أن يكون قدما فتدبره الصواب أن يجعل قدما ولا دلالة في الكلام على أصابه رمضان بنية واجب آخر وإلى ذلك أشار الشارح بقوله وكذا يجوز أيضا صوم رمضان بنية واجب آخر وعبارته في الوافي بالقصود مما هنا وفي حيث ٢٨١ قال وإن أطلق أو نوى واجبا

آخر في غير نذر ونفل  
وسفره ويصوم منه الهبة  
فيما إذا نوى نفلًا بالاولى  
(قوله وإذا وقع عمنوى  
الى قوله كذا في الظاهرية)  
يوجد في بعض النسخ  
والا نسب استقامته من  
هذا المثل لان قوله ولا  
يرد عليه وفي بعض النسخ  
لثلاث رد عليه من متعلقات  
قوله ويمكن أن يكون الخ  
(قوله وتعبه الاكمل  
الخ) أقول يظهر لي ان ما  
قهمه الاكمل ليس مراداً  
للقائلين بالتفصيل بل  
مرادهم ان المريض نازة  
بضره الصوم بان يصير  
الصوم سبباً لزيادة مرضه  
فهذا يتعلق بالرخصة في  
حقه يخوف الزيادة لها  
دام يحتاجها برخص له  
القطر ولا يمكن المحاقه  
بالهيج بل هو كالسافر  
لوجود الرخصة ونارة  
لا يضره الصوم وإنما  
حصل له من الضعف بالان  
بقدره على أداء الصوم  
أصلاً فهذا يتعلق بالرخصة  
في حقه بحقيقة المرض أي

من السفر لا يوجب وجود نية ما يصح وهو يصح بقوله لم أرد به بل لو ثبت لكان جبراً ولا جبر في  
العبادات وقولهم الاخص بإصاب بالأعم بما يصح إذا أراد الاخص بالأعم ولو أراد لا يرتفع الخلاف  
وأعجب من هذا ما روي عن زفران التعيين شرعاً يوجب الإصاية بالنية اه وقد يقال بأنه نوى  
أصل الصوم ووصفه الوقت لا يقبل الوصف فلفظ نية الوصف وبعبارة الأصل لا ليس من  
ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل والاعراض أن ثبت فأنما هو في ضمن نية النفل أو  
القضاء وقد لفت بالانفاق فلفظ ما في ضمنها ولا يلزم الجبر لان معنى القرية في أصل الصوم يتحقق  
لبقاء الاختيار للعديقه ولا يتحقق في الصفقة الا اختار له فما فلا يتصور منه ابدال هذا الوصف  
بوصف آخر في هذا الزمان فيسقط اعتبار نية الصفقة فلم يأنل يلزم الجبر لا الوقت لا يوجب وقوع الصوم من غير  
نية أصلاً وما الزنا به الشافعي هنا من لزوم الجبر لزمه في الخ فإنه محتمل فرض نية النفل فها هو جوابه  
فهو جوابنا وأما في النذر المعين فلازم معتبر بما يجب الله تعالى وإنما قال ونية النفل ولم يقل ونية  
مباينة لما ان النفل لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عمنوى ولما ان المنذور للمعين لا يصح بنية  
واجب آخر بل يقع عمنوى بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين انما يجعل بولاء التادير له  
إبطال صلاحية ماله وهو النفل لا ماله وهو القضاء وتجوهر رمضان متعين بتعين الشارع وليس  
له ولاية إبطال صلاحية لغيره من الصيام لكن في عليه إعادة صوم رمضان بنية واجب آخر ويمكن  
أن يكون ذكر نية النفل إشارة إلى به جميع الفاعل المجبة لتعيينه وإذا وقع عمنوى فهل يلزم قضاء  
المنذور للمعين لأنه لا كراهية في ظاهر الرواية والأصح وجوب القضاء كذا في الفتاوى التفسيرية ولا يرد  
عليه المسافر فإنه لو نوى واجب آخر في رمضان يصح عند أي خنيفة ويقع عمنوى لاثبات الشارع  
الترخيص له وهو في المثل إلى الاخص وهو في صوم الواجب للغابر لأنه في ذمته وفرض الوقت لا يكون  
في ذمته الا إذا أدرك عدة من أيام أخر وفي النفل عنه روايتان أحدهما عدم عمنوى ووقوعه عن  
فرض الوقت لان فائدة النفل الثواب وهو في فرض الوقت أكثر كالأطراف النية كذا في التقرير  
فعل بهذا ان المسافر يصح صومه عن رمضان مطلق النية ونية النفل على الاخص فيهما مع وجود  
الروايتين فيما قلناه لم يستثنه في المختصر وأما المريض إذا نوى واجب آخر أو نفل لنفسه ثلاثة  
أقوال فقبل يقع عن رمضان لانه لا صام التحق بالهيج واختاره غير الاسلام وشيخ الأئمة وجميع  
ومعهم صاحب الجمع وقيل يقع عمنوى كالسافر واختاره صاحب الهداية وأكثر المراجع وقيل  
بأنه ظاهر الرواية وينبغي أن يقع عن رمضان في النفل على الهيج كالسافر على ما قدمناه وقيل  
بالتفصيل بين أن يضره الصوم فتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالسافر يقع عمنوى وبين أن  
لا يضره الصوم كقضاء الهضم فتعلق الرخصة بحقيقته فتقع عن فرض الوقت واختاره صاحب  
الكشف وتبناه المحقق في فتح القدير والتحرير وتعبه الاكمل في التقرير بان العلم ان المريض

٢٦ - بحر ثاني مادام هذا المرض الذي لا يمكن معه الصوم أصلاً برخص له القطر فإذا قدر على الصوم فقد زال المرض  
فصار كالهيج لا كالسافر والمحصل ان المرض فيحتمل قسمين يمكن معه الصوم لكنه يزاد به المرض فيباح فيه القطر فهذا  
كالسافر فيجمع الإباحة في المكان وقسم لا يمكن معه الصوم أصلاً وإن كان الصوم لا يضره في نفس الأمر كقضاء الهضم وإن الصوم  
ينفعه لكنه لو وصل في الضعف إلى حالة لا يمكنه الصوم يباح له القطر مادام على هذه الحالة حتى لو قدر بعدها فتبدل إلى الميج



الذي لا يضره الصوم غير مخصص له الفطر عند أئمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فمن لا يضره الصوم  
صحيح وليس الكلام فيه ثم اعلم انه وقع في عبارة القوم أصولا وفروعا ان رمضان يصح مع الحطاف  
الوصف فذهب جماعة من المشايخ الى ان مسئلة نية الصوم النفل في رمضان من الصحيح المقيم لنفسه  
مصورة في يوم الشك بان شرع بهذه النية ثم ظهر انه من رمضان حتى يكون هذا الظن معقولا فاما  
لو وجدت في غيره تخشى عليه الكثرة لانه ظن ان الامر بالمساك المعين يتأدى بغيره وبمثل هذا الظن  
يتخفى عنه التكفر كذا في التفر بروفي النهاية ما رده فانه قال في دليل الشافعي انه لو اعتقد المشروع  
في هذا الوقت انه نفل بكفر وقال في رده انه لما الغاية النفل لم يتحقق نية الاعراض وبه يبطل قوله  
انه لو اعتقد انه نفل بكفر اهـ والحاصل انه لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم القرصية  
أو ظنه فقد يكون معتقدا للقرصية ومع ذلك نوى النفل فلا يكون منه النفل كافر الا اذا انضم  
اليها اعتقاد التفلة وكذا لا يخفى عليه الكفر الا اذا انضم اليها الظن المذكور والله سبحانه وتعالى  
أعلم ثم اعلم ان ما أحسنه جرى على أصله في المواضع كلها من ان الأصل ينفل عن الوصف فلهذا  
قال اذا بطلت صفة القرصية في الصلاة لا يبطل أصلها واذا بطلت الصفة في الصوم بقي أصله  
واذا قال لها أنت طالق كيف شئت وقع أصل الطلاق وصح كان الوصف مفوضا اليها وهما قالا  
في هذه المسئلة بان ما لا يقبل الاشارة من الامور الشرعية فحاله ووصفه بمنزلة أصله فينتقل الى الأصل  
تعلقه بخالفها هذا الأصل في الصوم وخالفه أبو يوسف في الصلاة لانه موافق لآي حنيئة فيها  
وجرى عليه محمد في الصلاة فانه قال يبطلان الأصل اذا بطل الوصف فيها وقد فرق بعضهم لمحمد بين  
الصوم والصلاة ورده الى الكل في تقريره وقال في بحث كيف ان أصلها المذكور ليس بصحيح لان محتمه  
تستلزم انتفاء الفاسدة على مذهبها واللازم باطل لان الأحكام عندنا تنقسم الى جائز وباطل  
بيان الملازمة ان الربا مثلا وسائر العقود الفاسدة مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق  
وهي مما لا يقبل الاشارة فلو كان ما ذكرناه صحيحا لكان الأصل في مثل الوصف والوصف غير  
مشروع وما كان غير مشروع بحسب الأصل والوصف فهو باطل اتفاقا فافسد أو كان الوصف مثل  
الأصل والأصل مشروع فكان اربا جائزا لافساده وباطل اجماعا اهـ (وله وما بقي لم يجز الاينة  
معينة مبيته) أي ما بقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات وجزاء الصيد والحلق والمنفعة  
والنذر المطلق لا يصح مطلق النية ولا ينفذ ما ينقل ولا ينفذ من التمين لعدم تعيين الوقت له ولا ينفذ  
أيضاً من النية من الليل أو ما هو في حكمه وهو المقارنة لطول الفجر بل هو الأصل لان الواجب قران  
النية بالصوم لا تقديمها وانما جاز التقديم للضرورة ومن فروع لزوم التثبيت في غير المعين لو نوى  
القضاء منها را فلم يصح هل يقع عن الليل في فتاوى النسفي نعم ولو افطر بزمه القضاء قبل هذا اذا علم  
ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار اما اذا لم يعلم فلا يزم بالشرع كقبي المظنون كذا في فتح  
القدير والذي يظهر ترجيح الاطلاق وان الجهل بالأحكام في دار الاسلام ليس بمعته خصوصاً ان  
هذه المسئلة أعني عدم جواز القضاء بنية النهار متفق عليها فيما يظهر فليس كالمظنون ولا يخفى ان  
قضاء الليل بعد افساده وقضاء المنذور للمعين داخل تحت قوله وما بقي ثم اعلم ان النية من الليل كافية  
في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدائهم عزم في الليل على الفطر لم يصح  
صائما فلو أنظر لآتي عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يميز له ان تلك النية انتقضت بالرجوع  
ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كذا في الظهيرية ولو قال نويت

وما بقي لم يجز الاينة معينة  
مبيته

والصحيح بالصحيح فيقع  
صومه عن رمضان فليس  
مرادهم بهذا القسم أن لا  
يضره الصوم مع القدرة  
عليه والا كان هديانا  
من القول الذي لا يقول غافل  
بأباحة الفطر له

(قوله ومع في الخطأ الخ) هذا التفصيل ذكره في البدائع أيضا لكن بدون تصريح بالصحيح فقال وفضل الفقهاء أبو حنيفة في ذلك تفصيلا فقال إن صام في السنة الثانية عن الواجب عليه إلا أنه على ظن أنه في رمضان يجوز وكذا في السنة الثالثة والرابعة لأنه صام عن الواجب عليه والواجب عليه قضاء رمضان الأول دون الثاني وإن صام في السنة الثانية عن الثالثة وفي الثالثة عن الرابعة لم يجز وعليه قضاء رمضان كلها ثم قال وضرب له أي أبو جعفر مثلا وهو رجل ٢٨٣ اقتدى بالامام على ظن أنه

زيد هذا هو عمر وصح اقتداه ولو اقتدى بزيد فذا هو عمر ولم يصح لأنه في الأول اقتدى بالامام إلا أنه ظن أنه زيدا فخطأ في ظنه وهذا لا يقدح في صحة الاقتداء بالامام وفي الثاني اقتدى بزيد فلا الم

ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين يوما

يكن زيدا تبين أنه لم يقتد باحد كذلك هذا إذا نوى صوم كل سنة عن الواجب عليه فعلق نية الواجب بما عمله بالأول والثاني إلا أنه ظن أنه لثاني فخطأ في ظنه فبقي عن الواجب عليه لا عما ظن اه (قوله) فيقرر المحقق بالوكالة قال الرصلي عبارة النهر فيقرر بالدين والوكالة ويترك الدخول وكلاهما مشكل اذ لا ينفذ الاقرار على الغائب بقض الديني من المصدق عليه اه قالت لا اشك على عبارة النهر فإنه اذا أقر بالدين

صوم غدا إن شاء الله تعالى فمن الخلو في يجوز استحسانا لأن المشيئة إنما تبطل اللفظ والنية فعمل القلب وصحبه في فتاوى الظهير به واعلم أنه يتفرع على كفة النية وقتها مسألة الاسبق في دار الحرب اذا اشبه عليه رمضان فحري وصام شهرا عن رمضان فلا يتلو ما إن يوافق أولا بالتقديم أو بالتأخير فإن وافق جاز وإن تقدم لم يجز وإن تأخر وإن وافق شوالا يجوز بشرط موافقة الشهر في العدد وتعيين النية وتبيينها ولا يشترط نية القضاء في الصحيح وإن كان كل منهما كاملا قضى يوما واحدا لأجل يوم الفطر وإن كان رمضان كاملا وشوال ناقصا قضى يومين يوما لأجل يوم العيد يوما لأجل النقصان وعلى العكس لاشي عليه وإن وافق صومه هلال ذي الحجة فإن كان رمضان كاملا وذو الحجة كاملا قضى أربعة أيام يوم الفجر وأيام التشريق وإن كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة أيام وعلى عكسه قضى ثلاثة أيام وإن وافق صومه شهرا آخر سوى هذين الشهرين فإن كان الشهران كاملين أو ناقصين أو كان رمضان ناقصا والآخر كاملا فلا شيء عليه وعلى عكسه قضى يوما ولو صام بالفجر سنين كثيرة ثم تبين أنه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة قبل يجوز وقبل لا يجوز كذا في البدائع مختصرا وصح في المحطاه أن نوى صوم رمضان ميم ما يجوز عن القضاء وإن نوى عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز وقد علم من هذا أن من فاته رمضان وكان ناقصا يلزمه قضاءه بعد ذلك بالامام لا شهر كامل ولهذا قال في البدائع فالوافقين أفطر شهرًا بعد ثلاثين يوما ثم قضى شهرًا بالهلال فكان تسعة وعشرين إن عليه قضاء يوم آخر لأن المعتبر عدد الأيام التي أفطر فيها دون الهلال لأن القضاء على قدر الغائب ولو صام أهل مصر تسعة وعشرين وأفطر والروية وفيهم رمضان لم يصح فإن علم ما صام أهل مصر فعليه قضاء تسعة وعشرين يوما وإن لم يعلم صام ثلاثين يوما لأنه الأصل والنقصان عارض اه وفي عبدة الفتاوى لو قال لله على صوم شوال وذى القعدة وذى الحجة فصامه بالروية وكان هلال ذى القعدة وذى الحجة ثلاثين وشوال تسعة وعشرين فعليه صوم خمسة أيام الفطر والاضحية وأيام التشريق ولو قال لله على صوم ثلاثة أشهر فصامه من فعله قضاء تسعة أيام لأنه أشار إلى غائب فليزم لكل شهر ثلاثين اه وعما ذكرنا علم من تراجع فتح القدير أنه لم يستوف الأقسام كلها (قوله) ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين يوما) لمحدث المحققين صوم الروية وأفطر الروية فإنه غم عليكم فأكوا عدة شعبان ثلاثين يوما والوجه في اثبات الزمان هو الصدق بدعي عند القاضي بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقض دين فقير المحقق بالوكالة ويترك دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضي القاضي عليه بالمال فيثبت بحجج رمضان لأن اثبات بحجج رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو أخبر رجل عدل القاضي بحجج رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم بمعنى في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشروط القضاء ما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت

والوكالة جميعا صام أقرا منه أقر بثبوت حق التدين له في ملك نفسه لأن الدين إنما تنقضي بامثالها لا بأصنافها بخلاف ما إذا كانت دعوى الوكيل فمن عينه وهي ذممة للوكيل فإنه لا يصح إقراره بالدين إلا أنه إقرار بثبوت حق القبض للوكيل في ملك الموكل فلا يصح وما إذا أقر بالوكالة لمحمد الدين فلا يكون الوكيل محصيا بابائنا الحق إلا باثبات وكالاتهم إقرارا بالدين ليس بحجة كإقرار الوكيل فمن على ذلك كله في شرح أدب القضاء للخصام

(قوله لان الصوم لا يتوقف على الشئ الخ) قال في النهر ليس في كلامهما فساد توقف الصوم على ثبوته معنى عند القاضي كما اقتضاه كلامه بل ان السبب لثبوته أحد هذين لا غير اهـ والظاهر ان المراد بالثبوت الزموم والوجوب أي وبزمن صوم رمضان برؤية هلاله الخ أو المراد بالثبوت كقوله الرمي (قوله و ينبغي في كلام بعضهم بمعناه) قال في الهداية و ينبغي للناس أن يلتصقوا بهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان أي يجب عليهم وفيه تساهل فان التراقي انما يجب عليه الثلاثة في اليوم الذي هو غيبته كذا في الفتح قال في المحواشي السعدية وفيه بحث فانه يبدأ بالالتصاق قبل الغروب اهـ وأنت خير بان ينبغي بحث كان معنى يجب فالتساهل باق اذا وجوب قبله كذا في النهر (قوله من أتى كاهنا الخ) نقل في الامداد عن شرح المنظومة لان الشبهة ان المراد بالكاهن والعراق في الحديث من يجرب بالغباب أو يدعي معرفته كما كان هذا سبيله لا يجوز ويكون تصديقه كفر اما امر الالهة فليس من هذا القبيل ٢٨٤ بل معتمد فيه الحساب القطعي فليس من الاخبار عن الغيب أو دعوى معرفته

الحكم لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة من كتاب الشهادات وهذا على ان عبارة المصنف في الواقي أولى وأوجز وهي وبصام برؤية الهلال أو اكمل شعبان لان الصوم لا يتوقف على الشئ وليس يلزم من رؤيته ثبوته لما تقدم ان مجرد بحثه لا يدخل تحت الحكم ولم يتعرض لوجوب التماسه ولا شك في وجوبه على الناس وجوب كفايه و ينبغي في كلام بعضهم بمعناه وتوقفه عليه الثلاثة ولهذا قال في الاختيار يجب التماسه في اليوم التاسع والعشرين وقت الغروب وقول بعضهم في التاسع والعشرين تساهل نعم لو روي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرويته ليلة الثلاثاء اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثاء فعندنا في حنفية ومجدها للاستقبلة وعند أبي يوسف هو للماضية والمختار وقوله لما كان لو أخطروا لا كفارة عليهم لأنهم أخطروا وتأويل ذكره فاضحان وفي الفتاوى الطهريّة وتكره الاشارة عند روى به الهلال فترزاعن التشبه بأهل الجاهلية وأشار المصنف الى انه لا مرة بقول المحققين قال في غاية البيان ومن قال يرجع فيه الى قولهم فقد خالف الشرع لا يروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أتى كاهنا أو متجسسا فصدقه بما قال فهو كافر بما أنزل على محمد (قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا أحدا من لمان يبع عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان فأكلت عنه ولم يره هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين فيستوي هاتان المحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوي الحال حينئذ في الثلاثين انهم من المسطح أو المستهل اذا كان غيب فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لرؤى عند التراقي فلما لم يركن الظاهر ان المسطح ثلاثين فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا ذكرنا و قد قسمنا عن السدائع ان كونه ثلاثين هو الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب على الرعي الذي أظفر رمضان قضاء ثلاثين وما اذا لم يعلم صوم أهل بلده فلو كان على السوا لم يلزم الرائد بالشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند العصور اما عند الفيم فلا الآن

في شئ الا ترى الى قوله تعالى وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب والله تعالى اعلم (قوله اما ان يبع عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان الخ) قال شك ولا يصام يوم الشك الا تطوعا

في اليوم الثلاثين على الاول هل هو من رمضان أو من شعبان وعلى الثاني هل هو الثلاثون أو الحادي والثلاثون وفي شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندي ويحتمل ان يحصل الشك برد الشهادتين وفي شرح المختار الشك بان يتحدث الناس بالرؤية فلا يشك اهـ لكن قال في الفتح ومما ذكره من كلام غيرهما اذا شهد

من ردت شهادته وكانهم لم يعتبروا ذلك لانه ان كان في العصور فهو محكوم بطلعه عندنا لظهوره فحقا به موهوم لا مشكوك يقال وان كان في غير فهو شك وان لم يشهد به أحداه ويخالفه ما في الغني ونقله عنه في المعراج يوم الشك هو ما اذا لم ير علامة ليلة الثلاثاء والجمعة متعينة أو شهدوا أحد فرددت شهادته أو شاهدان فاستأن فردت شهادتهما فاذا كانت السماء مهيمة ولم ير أهل الال أحد فليس يوم الشك ولا يجوز صومه ابدا لا فرضا ولا نقلا لكن بقي شئ وهو ان الشك يتحقق وان لم يكن علة على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى نعم على مقابله ليس بشئ كما في الدر المختار عن الزاهد بل في السراج عن الايضاح لو لم يبع هلال شعبان وكانت مهيمة يحتمل أن يقال ليس بشك وأن يقال انه شك للتقصير في طلب الهلال أو لعدم اصابة المطالع اهـ لكن قال في النهر بعد نقله ولو قيل بان الاول بناء على انه لا اعتبار باختلاف المطالع والثاني على اعتبارهما لم يعد (قوله فلو كان على السوا لم يلزم الرائد بالشك) قال الرمي لقائل أن يقول وجب على الرعي قضاء ثلاثين احتياطاً للخروج عن

هذه الواجب (قوله وعامة المشايخ على انه ينبغي الخ) قال في النهر هذا يقيدان التلوم أفضل في حق الكل وان من لا يقدر على  
الحزم بنية التلوم فهو من العامة اه وفي هذه الافادة تأمل وظاهر الهداية خلافها (توله عن الانحياز عن النية) أي الترديد فيها  
وكان عليه ان يأتي بقيد عن كافي الهداية قال في النهاية التخصيص في النية الترديد فيها ٢٨٥ وان لا ينهان لمجوع في الامر

اذا وهي فيه وقصر كسنا  
في المغرب (قوله ويكره في  
اليوم واليومين) مقتضى  
ما مر من جدل حديث  
النهي عن التقدم يوم  
أو يومين على انه من  
رمضان عدم الكراهة  
وعن صحيح يحمل الحديث  
على ذلك صاحب الهداية  
وشراحها وظاهر ما مر  
عن التخصة خلافه وفي  
الشرنبلالة قال في  
القوائد والمراد بقوله  
صلى الله تعالى عليه وسلم  
لا تقدموا الخ التقديم على  
قصدا ان يكون من  
رمضان لان التقديم  
بالشيء على الشيء ان يؤول  
به قبل حينه وأوابه  
ووقته وزمانه وشعائ  
وقت التطوع فاذا صام  
عن شعبان لم يأت بصوم  
رمضان قبل زمانه وأوابه  
فلا يكون هذا تقدما عليه  
اه كذا يحفظ استاذي  
رحمه الله تعالى وبهذا  
تنفي كراهة صوم الثلث  
طوعا اه كلام  
الشرنبلالة وفي العراج  
عن الانحياز لا بأس

يقال الاصل النهو والغيم عارض ولا عبرة به قبل تحققة وهم اغماذ كروا التساوى عند تحقق الغيم  
ولم يتعرض لصفة صوم غير التطوع ولا الصفتين من الاباحة ولا استحباب اما صوم غير التطوع فان جرم  
بكونه عن رمضان كان مكروها كراهة تحريم للتشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه  
حمل حديث النهي عن التقديم بصوم يوم أو يومين وفي استحبابه ان وافق صوما كان يتأده  
على الاصح ويحيزه ان بان انه من رمضان لما تنقسم والا فهو تطوع غير مضبوط بالاقتصاد لانه في  
معنى المقتنون وان جرم بكونه عن واجب آخر فهو مكروه كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف الاولى  
لان النهي عن التقديم خاص بصوم رمضان لكن كراهة صورة النهي المحمول على رمضان فان ظهر  
انه من رمضان اجزاء عنه لما عرف ان كان مقبلا والا اجزاء عن الذي نواه كالمظهر ان من شعبان  
على الاصح وان جرم بالتطوع فلا كلام في عدم كراهته وانما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق  
صومه والا ففضل ان يتسلم ولا يأكل ولا ينوي الصوم ما لم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب ولم  
يتبين الحال اختلفوا فيه فقيل الافضل صومه وقيل فطره وعامة المشايخ على انه ينبغي للقتاة  
والمقتنين ان يصوموا تطوعا ويقتوا بذلك خاصتهم ويقتوا العامة بالاظهار وكان محمد بن سلة  
وابو نصير ولا ن الفطر احوط لانهم اجعوا انه لا ثم عليه لو افطر واختلفوا في الصوم قال بعضهم  
يكروه بآثم كذا في الفتاوى الظهيرية وقوله لهم بصوم القاضى والمفتي المراد انه بصوم من تمكن  
من ضبط نفسه عن الانحياز عن النية وملاحظة كونه عن الغرض ان كان غدا من رمضان ولهذا  
قالوا يقتوا بالصوم خاصتهم واما اذا اردوا ان كان في اصلها كان نوى ان يصوم غدا عن رمضان ان  
كان رمضان والا فليس بصائم وهذا غير صحيح فليس بصائم وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد  
ينبغي ان يعزم ليلة يوم الشك على انه ان كان غدا من رمضان فهو صائم عن رمضان وان لم يكن من  
رمضان فليس بصائم وهذا مذهب أصحابنا اه وان ردد في وصفه فله صورتان احدهما ما اذا  
نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا من الاقنع واجب آخر وهو مكروه لئلا يزد من مكروهه فان  
ظهر انه من رمضان اجزاء عنه والى ان كان تطوعا غير مضبوط بالاقتصاد ولا يكون عن الواجب لعدم  
الحزم به والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه ولا فتطوع فهو مكروه لئلا يزد من مكروهه  
من وجه فان ظهر انه من اجزاء او لا فتطوع غير مضبوط لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ولم  
يتعرض المصنف لصوم ما قبله وصريح في الكافي بانه وافق يوم الشك صوما كان يصومه  
فالصوم أفضل وكذا ان صام كله أو نصفه أو ثلثه من آخره ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وصريح  
في التخصة بكرهية الصوم قبل رمضان يوم أو يومين ان ليس له عادة لقوله عليه السلام لا تقدموا  
رمضان بصوم يوم أو يومين الا ان وافق صوما كان يصومه أحدكم وانما كراهة خوف من ان يظن انه  
زيادة على رمضان اذا اعتادوا ذلك فالجواب ان من له عادة فلا كراهة في حقها مطلقا ومن ليس له  
عادة فلا كراهة في التقديم بثلاثة فأكثر ويكره في اليوم واليومين واما صوم الشك فلا يكره بنية

بصوم يوم أو يومين أو ثلاثة قبل رمضان لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصل شعبان بمرضا ولا تقدموا  
الحديث استقبال الشهر بصوم منه لانه يصير زيادة على الغرض وفي العناية وغيره فان قيل خافئدة قوله يوم ويومين وحكم  
الاكثر من ذلك كذلك احيب بان يوما ويومين ما وصل الى حد الكثرة فهو زان تبوه ما بالقليل مغفوف يجوز كافي كثير من  
الاحكام ففي ذلك وفي السبعة يجوز ان يجاب بان المحتمل هو التقديم يوم أو يومين كما هو الواقع من الممارسين بعلم حساب النجوم

الفتح يمكن أن يحصل الحديث على ما قاله في الهداية ويكره صومها لمعنى ما في التحفة يعني قوله وانما كره الى آخره فتأمل وما في التحفة أوجه اهـ قوله وأما ان التفرّد بالرؤية الخ قال الرمي ليس المراد بالتفرد

ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورد قوله صام فإن أفطر قضى فقط وقبل بصلته خبر عدل ولو قلنا أو أنني لرمضان وحسين أو حوررتين للفطر

الواحد أو كل واحد أو جماعة ورد القاضي شهادتهم لعدم تكامل الجمع العظيم فالحكم بينهم كذلك ولا شبهة ان عبارة المتن شاملة لذلك لان من عامة تأمل قوله وفي الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال قال في الشريعة لاى وبالجماعة اهـ قوله وفيها أيضا واذا صام الخ ذكر في النسخة وان صام أهل المصر برؤية من غير عشرين ثلاثين وفيهم رجل لم يصم معهم حتى رأوا الهلال عن القصد فصام أهل المصر

الطوع مطلقا قوله ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورد قوله صام فإن أفطر قضى فقط لقوله تعالى في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد به والمحدث في هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تطفرون والناس لم يفطروا هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم ولان تفرده مع شدة حرص الناس على طلبه دليل على غلظه وانما لم يجب الكفارة فيما إذا رأى هلال رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو شبهة الفطأ وأورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات لانها انحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على المعنور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة أغلب كما عرف في قصر بر الاصول قيد بقوله ورد قوله أى ورد القاضي اخباره احترازا عما إذا أفطر قبل ان يرد القاضي شهادته فانه لا روية فيمنع المتقدمين واختلف المشايخ في وجوب الكفارة وصح في المحيط عدم وجوبها ورجم في غاية البيان باعتبار أنه يوم يختلف في وجوب صومه فان الحسن وابن سيرين وعطاء قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام واحترازا عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وأمر الناس بالصوم ما فطر هو أو واحد من أهل البلد منته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للنفقة أى جعفر لانه صوم يوم الناس فلو كان عدلا ينبغي ان لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه التي كونه من لا يجوز القضاء بشهادته وهو متنفذ كذا في فتح القدر وأما ان التفرّد بالرؤية من غير ثبوت عند الحاكم موجب لاسقاط الكفارة قد دخل ما إذا آراه الحاكم وحده ولم يصم فانه لا كفارة عليه ولهذا قالوا لا ينبغي للامام اذا آراه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره فليس له ان يخرج الى العديروته وحده وله ان يصوم وحده اذا آراه أو الى اذا أخبر صدقه صام ان صدقه ولا يفطر وان أفطر لا كفارة عليه كذا في الزاوية وفي فتاوى قاضيان ومن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بأن يفطروا اهـ وأشار بوجوب صومه اذا رأى هلال الفطر وحده الى ان التفرّد برؤية هلال رمضان اذا صام أو كل ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب هلته الاحتمال والاحتياط بعد ذلك في تأخير الافطار ولو أفطر لا كفارة عليه اعتبارا بالحقيقة التي عنده وأطلق في الرأى فثقل من لا تقبل شهادته ومن تقبل كذا في الفتاوى الظهيرية وأشار الى رد قول القاضي في حصر من أن معنى قول الامام أى حنيفة فيما إذا رأى هلال الفطر لا يفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن ينبغي أن يفسد صوم ذلك اليوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عند عنده والى رد ما قاله بعض مشايخنا من أنه اذا أيقن برؤية هلال الفطر أفطر لكن بأكل سرا كذا في الفتاوى الظهيرية وفيها أيضا واذا صام أهل مصر بغير رؤية بقول رجل برؤية فتنص له يوم حاز قوله وقبل بصلته خبر عدل ولو قلنا أو أنني لرمضان وحسين أو حوررتين للفطر لان صوم رمضان أمر ديني فأشهر روية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة خلافا للشيخ الاسلام ولا يشترط الدعوى لكن قال في الفتاوى الظهيرية انه قوله ما اعلى قول الامام أى حنيفة فينبغي ان يشترط الدعوى أما في شهادة الفطر والاضحى فيشترط لفظ الشهادة وتشترط العدالة في الكل لان قول القاضي في البيانات التي يمكن تلقاها من العدول غير مقبول كالهلال ورؤية الاخبار ولو تعدد كفاسق فأكثر كذا في الولوالجية بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يقري في خبر الفاسق كالاخبار بطهارة المساء فبجاست وحل الطعام وحرمة ومختلف الهدية والوكالة وما لا الزام فيه من المعاملات

ثلاثين وصام هذا الرجل تسعة وعشرين يوما فليس عليه قضاء يوم اه تأمل (قوله لا نهم تركوا المحسنة) فان شاهد المحسنة اذا أثر شهادته بلا عذر ينقض ولا تقبل شهادته كافي الاشياء والنظائر (قوله والى انهم وصاموا شهادة واحد الخ) قال في النهر ثم اذا قبلت وأكلوا العدة ولم يروى المحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم يظنون وسئل عنه محمد فقال ثبت القطر بحكم القاضي لا يقبل الواحد وفي غاية البيان وقول محمد اصح قال الشارح ٢٨٧ والاشه ان يقال ان كانت

الشهادة صحيحة لا يظنون لغه ودر غلطه وان كانت مقيمة يظنون لعدم ظهوره وثبت برجلين أظفروا وعن السفيدي لا وهكذا عن مجموع النوازل قال في الفتح ولو قيل ان قبله ساقى الصو لا يظنون وفي الضم أظفروا لم يعد وفي السراج صاموا شاهدين أظفروا عند كمال العدة اجاموا وهذا ظاهر فيها اذا كانت متفقة عند القطر اما لو كانت معصية ينفي أن لا يظنوا كالأول شهدوا الساعة اه لكن في الامداد صحح في الدابة والمخالصة والزانية حل الفطر وذ كفي منه انه لا خلاف في حل الفطر اذا كان بالسمااء علة ولو ثبت رمضان بشهادة الفردود كران ماعر عن السفيدي حكاة عنه في التخصيص فيما اذا كانت الشهادة معصية وذ كرهن المحلوا في أن

حيث يقبل خبره بدون التعري للزوم الضرورة وللدليل سواء فوجب قبوله مطلقا وحقيقة العدالة ملكة تحصل على ملازمة التقوى والمرواة والشرط أدائها وهو ترك السكائر والاصرار على الصغائر وما ينحل بالمرأه كإعفاء تحقيقه في تعريف الأصول فلم ين أن يكون مسلما عاقلا بالغ أو أبا الحرية والبصر وعدم الخدق فذو عدم الالوه والعداوة فمختص بالشهادة وعن أبي حنيفة نفي رواية الحدود والظاهر خلافه لقبول رواية أبي بكره بعد ما تاب وكان قد حدى في ذنوبه وأما مجهول الحال وهو المستور فن أن حنيفة قبوله وظاهر الزاوية دعمه لان المراد بالعدل في ظاهر الزاوية من ثبت عدائته وان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا يثبت في المستور وما ذكره الطحاوي من عدم اشتراط العدالة فيجوز على قبول المستور الذي هو إحدى الروايتين وصحح الرزائي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الزاوية كما علق أمامه بين الفسق فلا تأمل به عندنا وفرعوا عليه ما لا يشهدوا في تاسع عشر من رمضان انهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم يسوم ان كانوا في هذا المصير لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا المحسنة وان جاؤا من خارج قبلت وفي الزاوية الفاسق اذا رآه وحده يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرد اه وأما هلال الفطر فلا به تعاق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فشرط فيما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والخيرية والعدد وعدم الخدق وقذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه ان أمكن ذلك والافقد تقدم انهم لو كانوا في بلدة لا قاضي فيها ولا وال فان الناس يصومون بقول الثقة يظنون باخبار عدد الذين للضرورة وأطلقه فعمل ما لو كان الخبر من مصر أو جاز من خارج وهو ظاهر الزاوية خلافا لالام الفضل حيث قال انما يقبل الواحد العدل اذا فسر وقال رأيت به خارج البلد في الصبر أو يقول رأيت به في البلدة من بين خلل السحاب أو يبدون هذا التفسير فلا يقبل كذا في الظهيرة وأشار الى أنه يقبل في هلال رمضان شهادة واحد عدل على شهادة واحد عدل بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام حيث لا تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد رجلان أو رجل وامرأتان لما ذكرنا أنه من باب الاخبار لامن باب الشهادة كذا في البدائع وكذا تقبل فيه شهادة العدد على العدد كذا في النزاية وكذا شهادة المرأة على المرأة كذا في الظهيرة والى انهم وصاموا بشهادة واحد وعمل هلال شوال فانهم لا يظنون فتثبت الرضاية بشهادته لا الفطر خلافا لما روي عن محمد انهم يظنون وصححه في غاية البيان وأما اذا صاموا بشهادة اثنين فانهم يظنون اتفاقا كذا في البدائع وحكي الرزائي فيه خلافا والعلة غيم أو عار أو نحوهما هنا وفي الأصول الخارج المتعلق بالحكم المؤثر فيه وأشار الى أن الجارية المخدرة اذا رأت هلال رمضان وبالسمااء علة وجب عليها أن تخرج في ليائها وتشهد بغير إذن مواليها كما صرح به الرزائي واعلم ان ما كان

الخلافا في مسألة ما ثبت بشهادة واحد اذا كانت معصية والا فظنوا لا خلاف اه فصار المحاصل على هذا ما ذكره في نور الايضاح اذا تم العدد بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والشهادة معصية لا يحل الفطر واختلاف الترجيح فيما اذا كان بشهادة عدلين ولا خلاف في حل الفطر اذا كان بالسمااء علة ولو ثبت رمضان بشهادة الفرد قال في شرحه وقوله في غاية البيان قول محمد والاصح بحمل على ما قاله السكندر منهم من استحسن في الصو المروي عن الحسن من انهم لا يظنون وفي الضم أخذ بقول محمد اه وحيث شد فلا يخالف ماعر عن المحلوا في والله تعالى أعلم

(قوله فان كانوا أقوا شعبان) مقابل قوله وقد كانوا وأهل ليل شعبان أي قضاؤا بواحد ان كانوا وأهل ليل شعبان أسان عدوه ثلاثين من غير رؤية أيضا ثم صاموا رمضان ثمانية وعشرين قضاؤا بواحد لا يعلم ان رمضان اتفق يوما بغير مجواز انهم غلطوا في شعبان يومين لم يعدوه ثلاثين من غير رؤية كافي للولاء المحبة وفي التواريخ ان عنه عن الغاية ولورا وأهل ليل شعبان وعدوه ثلاثين يوما ثم شرعوا في صوم رمضان فلما صاموا ثمانية وعشرين يوما وأهل ليل شوال فعلمهم ان بقضاؤا بواحد انهم غلطوا في يوم واحد يمين وان عدوا شعبان ثلاثين يوما من غير رؤية أهل ليل قضاؤا بواحد لا يعلم انهم غلطوا في يومين من اهل قلوبنا انهم ٢٨٨ اذا عدوا شعبان ثلاثين من غير رؤية هلال فيحتمل ان يكونوا صاموا يومين من

شعبان وادى رمضان وقع كمالا لانه الاصل فعلمهم قضاء يومين ثم الظاهر ان ما ذكره فرض فيما اذا روى هلال رجب وعد ثلاثين ثم عد شعبان ثلاثين ايضا لعدم رؤية

### والاجمع عظيم

هلال في شعبان ورمضان ثم روى هلال شوال بعد صوم ثمانية وعشرين من فلو غم هلال شوال أيضا كف يصنعون لم أراه والظاهر انهم يصومون اثنين وثلاثين احتياطا لاحتمال نقصان رجب وشعبان ونقل النووي في شرح مسلم ان النقص لا يقع متواليا في أكثر من أربعة أشهر وذكر الشيخ تقي الدين انه قد بتوالي شهران وثلاثة وأكثر ثلاثين ثلاثين

من باب البيانات فانه يكتفي فيه بخبر الواحد العدل كهلال رمضان وما كان من حقوق العباد وفيه الزام محض كالبيع والاملاك فشرطه العدود والعدالة ولغز الشهادة مع باقي شروطها ومنه الفطر الا ان يكون للزعم غير مسلم فلا يشترط في الشاهد الاسلام والاملا يطاع عليه الحال كالبيارة والولادة والعوب في العورة فلا عسء ولا ذكورة ومالا الزام فيه كالاخبار بانو كلات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات فلا شرط سوى التميز عن تصديق القلب وما كان فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وجر المأذون وفتح الشركة والمضاربة فالرسول والوكيل فيها كاقبله عندهما وشرط الامام عدل التمام والعدد كاعرف في غير ال اصول وفي البرازية وقعت في بخارى سنة احدى وسبعين وسبع مائة ان الناس صاموا يوم الاربعاء فجاء اثنين وثلاثة يوم الاربعاء التاسع والعشرين واخبروا انهم راوا ليلة الثلاثاء وهذا الاربعاء في الثلاثين اتفقت الاحوية ان بالجماعة عليه عسءوا يوم الخميس والا صاموا ثمانية وعشرين بالروية ثم راوا هلال الفطر ان اكملوا عدة شعبان ثلاثين وقد كانوا راوا هلال شعبان قضاؤا بواحد وان صاموا تسعا وعشرين لا قضاء عليهم أصلا فان كانوا أقوا شعبان من غير رؤية نه هلاله ايضا قضاؤا بواحد (قوله والاجمع عظيم) أي وان لم يكن بالجماعة فلهما بشرط ان يكون فيهما الشهود جميعا كثيرا يقع العلم بخبرهم أي علم غالب الظن لالباقين لان التفرق بين الجم الغفير بالرؤية مع توجيههم طالبن لما تفرقه هو اليه مع فرض عدم المنافع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة تظاهر في غلظه قياسا على تفرقنا قل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشار كنه في الجماع فانها ترد وان كان تقع مع ان التفاوت في حدة السمع واقع أيضا كما هو في الابصار مع انما نسبة مشار كنه في الجماع بخبر كنه في الترافي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد البها الس او جعل فيه الحال من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره وبهذا اندفع تشنع المتعصين في زماننا على مذهبا حيث زعموا ان عدم قبول الاثنين لا دليل له وهو مردود لان القياس حيث لا يسمع أحد الاذلة الشريف والقياس المذكور صحيح لوجود كنه وشرا طه ولم يرد بان التفرق قد رادوا احدوا والا فاد قبول الاثنين وهو متفبل الراد تفرق من لم يقع العلم بخبرهم من بين اصنافهم من الخلاق وهذا هو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء

وقد بتوالي شهران وثلاثة وأكثر تسعة وعشرين يوما كافي في شرح الغاية المحبلة لكن نقل الشيخ عبد الباقي كان

المساكن في شرحه على مختصر غسلس عند قوله ثبت رمضان بكال شعبان قال وكذا ما قبله ان غم ولوشه والاصحاب فغم وسره في الشهر ثم نقل بعده قول آخر انه يقد قوله بكال شعبان بما اذا لم يتوال قبله اربعة على الكال ولا جعل شعبان ناقصا لانه لا يتوال خمسة أشهر على الكال كالا يتوال اربعة على النقص عن معظم اهل اللغات قال ونظم (عج) كلامهم فقال لا يتوال النقص في أكثر من \* ثلاثة أشهر فاطن كذا تولى خمسة مكملة \* هذا الصواب وما سواه باطله اه قال أي الصواب عند المتقنين وكذا قوله وما سواه (قوله أي علم غالب الظن) الظاهر ان لفظة علم زائدة من قول الناسخ (قوله كثرة) تخمين أي لا نسبة بين المشار كنه من جهة الكثرة بل المشاركة في الترافي أكثر منها في الجماع (قوله حيث لا يسمع) أي حيث لا دليل صحيحا

(قوله ولم أر من رجها من المشايخ وبنى العمل علم) عليه أقره أخوه في النهر وتلميذه في المنع والشيخ علاء الدين المحسني وقال الشيخ اسمعيل أنه حسن ونأزره الزملي فقال كيف هذا مع أن مظاهر المذهب خلافه ومع أنه بعارضه غلبة الفسق وعدم العدالة في أكثر الخلق فلا يطمئن الغلب إلا بالجمع العظيم فبقراءت من الاقتراح عليه ما لا يوصف فنعس العمل نظام المذهب خلافه من اطمئنان الأفراد ولما له لا يجوز العمل بخلافه وما عداه ليس بمذهب لنا كما نصوا عليه وأعلم ذلك وقوله لأن الناس تكاسلت غير علم على الإطلاق بل المشاهد الاتهام منهم والاجتهاد والفساد الذي ذلك ولا عورة ٢٨٩ بتكاسل البعض القليل نامل

أه قلت كانه بتكاسم على ما في زمانه وبلده والا فحال أهل زماننا لا ينجي على المشاهد ولو قدسروا على الاظهار بالكتابة لفعوا وكثرا ما تراه بشؤون الشاهد ويضاوبه لصيه في منعه عن شهوراتهم وقد وقع في زماننا سنة خمس وعشرين بعد المائتين والالف انهم اثبتوا رمضان شهادة واحد على قول الطحاوي فحصل لذلك الشاهد من الناس غاية الايذاء والابحاح بالكلام حتى استفاض الحجة عن أكثر البلدان انهم صاموا مثلنا وشهد جماعة لدى القاضي على حكم قاضي نهر بيروت فكشف الناس عنه وبلغن أنه أسسم أن لا يشهد مرة ثانية وخصوصا في بلدنا دمشق وأنه قل ما يرى الهلال فها في

كان بالسما علة أولم يكن كإروى عنه في هلال رمضان كذا في السداد ولم أر من رجها من المشايخ وبنى العمل عليها في زماننا لأن الناس تكاسلت عن ترائي الأهلية وبنى قولهم مع توجيههم طالبين لما توجه هو إليه فكان التفرد غير ظاهر في العاطف ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وعشرين ونسبة أن أهل مصر افتروا قوافل فبينهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب أن جمعا قليلا شهدوا عند قاضي القضاة المحنفي ولم يكن بالسما علة فلم يقبلهم فصاروا بينهم جمع كثير على الصوم وأمر والناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى أن بعض المشايخ الشافعية صلى العيد بجماعة دون غالب أهل البلدة وأكسر عليه ذلك فخالفه الإمام ولم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الزاوية شيء فروي عن أبي يوسف أنه قدره بعدد القسامة خمسة من رجاله عن خلف بن أيوب خمسة عشر بطل قليل وقيل ينبغي أن يكون من كل مسجد جماعة واحد أو اثنين وعن محمد بن يعقوب مقدار ألفة والكثرة في رأي الإمام كذا في البدائع وفي فتح القدير والمحق ما روى عن محمد وأبي يوسف أيضا أن العسرة لتواتر الحسرة ومحبته من كل جانب وفي الفتاوى الطهرية وإن كانت السماء مصححة لا تقبل شهادة الواحد في مظهر الزاوية بل بشرط العدد واختلاف في تقديره أه فظاهر أن ظاهر الزاوية لا يشترط الجمع العظيم وإنما بشرط العدد وهو يصدق على اثنين فكان مرجح الرواية المحسن التي احتراها أبا عقاب يدل على ذلك أيضا ما في الفتاوى الواحدة وإن كانت السماء مصححة لا تقبل شهادة الواحد وعن أبي حنيفة أنه يقبل لأنه اجتمع في هذه الشهادة ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فرجح ما يوجب القبول احتسابا لأنه إذا صام يوما من شعبان كان خير من أن يفطر يوما من رمضان ووجه ظاهر الزاوية أنه اجتمع ما يوجب القبول وما يوجب الرد فرجح جانب الرد لأن العطر في رمضان من كل وجه جازع بعد ذلك في المربى والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعد من الاعذار فكان المصير إلى ما يجوز بعد أولى ثم إذا لم تقبل شهادة الواحد واحتج إلى زيادة العدد عن أبي حنيفة أنه تقبل شهادة رجلين أو رجلين وأمر اثنين وعن أبي يوسف أنه لا يقبل ما لم يشهد على ذلك جمع عظيم وذلك مقدار بعدد القسامة وعن خلف بن أيوب خمسة عشر بطل قليل وعن أبي حنيفة الكبير أنه شرط الواحد من محمد ما استكثره إلحاقه فهو كثير وما استقله فهو قليل هذا إذا كان الذي يشهد بذلك في المصر أما إذا جاز من مكان آخر خارج المصر وله تقبل شهادته إذا كان علانية لأنه يتيقن في الزاوية في الصحارى ما لم يتيقن في الأمصار لمساها من كثرة الغبار وكذا إذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر

٣٧ - بحر ثاني في لته وقد وقع في زماني غير مرة فصاروا يوما أفطرنا من أوله فلا جرم أن عول الناس في زماننا على ما اختاره المؤلف (قوله وفي الفتاوى الطهرية الخ) ونحوه في الذخيرة حيث قال لا تقبل شهادة الواحد في مظهر الزاوية خلافا لما روى الحسن عن أبي حنيفة بل يحتاج فيه إلى زيادة العدد واختلاف في مقدار ذلك روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقبل شهادة رجلين أو رجلين وأمر اثنين وعن أبي يوسف أنه يعتبر قدره بعد القسامة الخ ونحوه في التتارخانة فقال لا تقبل شهادة الواحد في مظهر الزاوية خلافا لما روى الحسن عن أبي حنيفة بل يحتاج فيه إلى زيادة العدد واختلاف في مقدار ذلك الخ وفيها عن الحجة ولو قبل الإمام شهادة شاهدين عديدين وقد سقط قلب القاضي على قوله ما جاز وثبت حكم رمضان



(قوله قول المحاموي) خبر قوله فرق وفي الذخير تأيالا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء مهيبة اذا كان هذا الواحد في مصر او ما اذا جاء خارج مصر او جاء من اعلى الاما كن في مصر ذكر الطحاوي رحمه الله انه تقبل شهادة وهكذا ذكر في الاستحسان وذكر في القدوري انه لا يقبل شهادته في ظاهر الرواية وقدر كراي الخري انه تقبل وفي الاقضية صحيح رواية الطحاوي واعتقد عليها (قوله فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين الخ) قال الرمي الظاهر انه في الالهة التسعة لا فرق بين أن يكون في السماء علة أم لا في قبول الرجلين أو الرجل والمرأتين لقد علة الموجبة لا شرط الجمع الكثير وهي توجه الكل طالين ويؤيده قوله كافي سائر الاحكام فلو شهد رجلان أو رجل وامرأتان بهلال شعبان ولم يكن بالسماء علة ثبت وإذا ثبت بشت رمضان بعد ثلاثين يوما من يوم نبوته كاه وناظر لكن بعد اجتماع شرائط الشبوت الشرعي فان قلت فيه اثبات الرضا مع عدم العلة بخبر رجلين أو رجل وامرأتين وقد نفيتموه قلت نبوته والمحال هذه ضمني ويستغفر في الضميمة ما لا يغتفر في القصديات تأمل اه لكن صرح في الامد باختلافه واشترط الجمع العظيم حيث لا علة ويوافقه مطلقا عبارة مواهب الرحمن حيث قال وأفتوه بقول عدل ان اعتل المطم وشرط للقطر ٢٩٠

والاكتفاء بالاثني رواية اه لكن قوله للكل يحتمل كل الاشهر ويحتمل كل الثلاثة المذكورة في كلامه وهو اقرب لانه لم يتعرض لغبرها وصاحب الامداد شديد المتابعة لصاحب والاضحى للقطر ولا عبرة باختلاف المطالع المواهب فان كان مقتضى ذلك فنه نظر لما علت من احتمال العبارة والله اعلم (قوله) وقينا بالثبوت المذكور (الخ) قال في الشرنبلالة

اذا كانت السماء مهيبة كهلال رمضان اه فهذا يدل على ترجيح رواية الحسن وان ظاهر الرواية اعتبار العدد لا الجمع الكثير لكن فرقه بين من كان بالمصر وخارجهم بين المكان المرتفع وغيره قول الطحاوي اما ظاهر الرواية فلا يقبل فسه خبر الواحد مطلقا كافي غاية البيان وفتح القدير (قوله والاضحى كالمطر) أي هلال ذي الحجة كهلال شوال فلا يثبت بالنجم الا رجلين أو رجل وامرأتين واما حافة الصوفى فالكل سواء لا بمنزلة زيادة العدد على ما قدمناه وانما كان كهلاله دون رمضان لانه يتعلق به حق العباد وهو التوسع بطوم الاضاحي وذكر في النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان لانه يتعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر للمذهب كذا في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كذا في الهداية وشروحها والتبيين وصحح الثاني صاحب التحفة واختلف التصحيح لكن تأيد الاول بانه المذهب ولم يتعرض لحكم بقية الالهة التسعة وقد كرا الامام الاسديحي في شرح مختصر الطحاوي الكبير واما في هلال القطر والاضحى وغيرهما من الالهة فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محددين كافي سائر الاحكام اه (قوله ولا عبرة باختلاف المطالع) فادارة أهل بلدة ولم ير أهل بلدة أخرى وجب عليهم ان يصوموا برؤية أو لشك اذا ثبت عندهم بطريق موجب يلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب وقيل يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم اذا اختلف المطالع وهو الاشبه كذا في التبيين والاول ظاهر الرواية وهو الاحوط كذا في فتح القدير وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة أطلقه فتعمل اذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطالع أولا قيدا بالثبوت المذكور لانه لو شهد

وفي المفتي قال الامام الحوافي الصحيح من مذهب أصحابنا ان الحيراد استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك جماعة البلدة اه وعزاه في الدر المختار الى الفتى وغيره ومثله في الذخير بما نصه قال شمس الأئمة الحوافي رحمه الله الصحيح من مذهب أصحابنا رحمه الله تعالى ان الحيراد اذا استفاض وتحقق فيما بين أهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة اه قلت وقد وقعت هذه الحادثة في دمشق سنة ١٢٣٩ تسع وثلاثين ومائتين وألف بشت رمضان دمشق ليلة الجمعة بعد شعبان ثلاثين وكان في السماء علة في تلك الليلة ثم استفاض الخمر عن أهل بيروت وأهل حصن انهم صاموا الخمس لكن استفاض الخمر عن عامة البلاد سوى هذين البلدين انهم صاموا الجمعة مثل دمشق فهل تعتبر الاستفاضة الاولى في محالقتها الثانية أم لا بناء على ان الظاهر يقتضي غلط أهل تلك البلدتين نظرا لما في قال كانت السماء مهيبة ورأى الهلال واحدا لا يعتبر لان التفرق بين الجم الغفير نظرا في الغلط مع انه ليس بين تلك البلاد بعد كثير بحيث تختلف به المطالع لكن ظاهر الاطلاق يقتضي لزوم عامة البلاد ما ثبت عند بلدة أخرى فكل من استفاض عندهم خبر تلك البلدة يلزمهم اتباع أهلها ويدل عليه قوله ويلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب اذ ليس المراد بأهل المشرق جميعهم بل بلدة واحدة تكفي كالاخفى واذا كان هذا مع بعد المسافة التي تختلف فيها المطالع خرج بها

أولى ولذا كانت الاستفاضة في حكم الثبوت لزوم العمل بها هذا ما ظهر لي قناعة ثم اعلم ان المراد بالاستفاضة تواثر الخبرين الواردين من بلدة الثبوت الى البلدة التي لم يثبت بها لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فلا فيسبح الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفي بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق بان التحقيق لا يكون للامجاد كذا في الفتحة لم يذكرنا واعتدنا العمل بالامارات الظاهرة الدالة على ثبوت الشهر كضرب المدافع في زماننا والظاهر وجوب العمل بها على من سمعها من كان غائبا عن المصر كاهل القرى ونحوهما كما يجب العمل بها على اهل المصر الذين لم يروا الحاكم ٢٩١ قبل شهادة الشهود وقد ذكر

هذا الفرع الشافعية  
فصرح ابن جبري في الفتحة  
انه يثبت بالامارة الظاهرة  
الدالة التي لا تختلف عادة  
كروية القناديل المعلقة  
بالماء قال وغالفت جمع  
في ذلك غير صحيحة اه  
باب ما يفسد الصوم  
وما لا يفسده  
قوله بخلافه مما في  
العاملات قال الرمي

جماعة ان اهل بلد كذا ذابوا هلال رمضان قبلكم يوم فصاروا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هؤلاء الهلال لا يباح فطر غنوا وترك التراوج هذه اللة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤيته غيرهم ولو شهدوا وان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنتان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به واما الاستدلال به الشارع على اعتبار اختلاف المطالع من واقعة الغضض مع عبد الله بن عباس حين اخبره انه رأى الهلال بالشام ليلة الجمعة وراة الناس وصاموا وصام معاوية فلم يعتبره وانما اعتبر ما رآه اهل المدينة ليلة السبت فلا دليل فيسهلانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم ولئن سلم فلانه لم يأت لفظ الشهادة ولئن سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والمطالع جمع مطلق بكسر اللام موضع الظاوع كذا في ضياء المحرم

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

الفساد والبطالان في العبادات بمعنى واحد وهو علم الله وهي عند الفقهاء اندفاع وجوب القضاء بالاثنتين بالشرائط والاركان وقد بين ان الهمة والفساد في العبادات من احكام الشرع الوضعية وقد انكر ذلك وانما حكمنا به على ما عرف في غير اصول بخلافه مما في العاملات فان ترتب اثر المعاملة المطلوب التماسخ شرعا هو الفساد وغير مطلوب التماسخ هو الهمة وعدم ترتب الاثر أصلا هو البطلان (قوله فان اكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيا الى آخره) تحديث الجماعة الا للناسي من نسي وهو صائم قال أو شرب فلم يفسد صومه وانما أطعمه الله وسقاه والمراد بالصوم الشرعي لا للقوى الذي هو مطلق الامساك لا لتناق على ان الحمل على المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع واجب خصوصاً قد ورد في جميع ابن حبان ولا قضاء عليك وعند البراء فلا يفطر والحق الجماع به دلالة للاستوام في الركنية لا فاسا فاذا دفع به القياس مقتضى للفطر لوات الركن حقيقة النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته فالاول ليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عند سقوط الاثم اما الحكم بان كان مع مذكرة واداعي اليه كما كل الصلي لم يبق لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط لوجود الداعي وان لم يكن مع مذكرة وداع كما كل الصائم سقط وان لم يكن معه مذكرة وداع فأولى بالنسقوط كترك الذابح التسمية ونسيه اذا اكل ناسيا قد ذكره انسان بالصوم ولم يتذكر فاذا كل فسد صومه في الصحيح خلا فبالعضوم كذا في الفهرية لانه اخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات قبول فكان يجب ان يلتفت الى تأمل الحال لوجود المذكرة

باب ما يفسد الصوم  
وما لا يفسده  
فان اكل الصائم أو شرب  
أو جامع ناسيا  
يعني الفساد والبطالان  
في المعاملات متساويان  
وفي العبادات متغايران  
وقوله مطلوب بالنسيب  
على المحالسة وقوله هو  
الفساد في محل الرفع خبر  
ان يعني ان العقد المستحق  
للقبح واسد وغير المستحق  
له صحيح والذي لم نعتقد  
أصلا باطل (قوله الى  
آخره) انما في هذه

الغاية لهمة الاستدلال بالحدث فانه لدليل لقوله لم يفطر الذي هو جواب الشرط لكن المقصود الاستدلال على عدم الفطر فيما ذكره فقط لا فصياعا مطلق عليه أيضا من قول المتى أو احتمل أو أنزل بنظر الخ (قوله لتحديث الجماعة) قال في النهر الاولى الاستدلال بما أخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من أفطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة يجوز ان يراد بالصوم للقوى لانه يتقدر فطره بلزومه الامساك تشبها به يستغنى عن قولهم اذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة اذ لفظ افطر يعم اذا كان بالجماع ايضا (قوله فسد صومه في الصحيح)

ظاهراً فظاهره على الفساد انه لا كفارة عليه وهو المختار كما في التارخانية عن النصاب (قوله والاولى ان لا يدكره ان كان شفاً الخ) قال في القمع ومن رأى صامياً على كل ناسبان رأى له قوة تمكنه ان يتم صومه بلا ضعف للتداركه بكره ان لا يخبره وان كان بحال يضعف بالصوم ولو لم يكن تقوى على سائر القاعات يسعه ان لا يخبره اه قال في النهر وقول الشارح ان كان شاذاً ذكره أو شيئاً لا جرى على الغالب ثم هذا التفصيل جرى عليه غير واحد وفي السراج عن الواقعات ان رأى فيه قوة ان يتم الصوم الى اللبس ذكره والا فلا والتداركه ان لا يدكره وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الغرض ولو قضاء أو كفارة والنفل في انه يدكره أولاً (قوله لان ما يغله الصائم ليس بمعصية) قال بعض الفضلاء تعلله بذلك يقتضي عدم الترتيب بين الشئ والناب والصواب ان يقال ان ما يغله معصية في نفسه وكذا النوم ٢٩٢ عن صلاة كما صرحوا انه بكره الدهر اذا خاف فوت الصبح لكن الناسي أو النائم غير قادر

والاولى ان لا يدكره ان كان شفاً لان ما يغله الصائم ليس بمعصية والسكوت عنه ليس بمعصية ولان الشخوخة مظنة للرجوع وان كان شافياً بقوى على الصوم بكره ان لا يخبره والظاهر انها تحريمية لان الولو الخ قال يلزمه ان يخبره بكره تركه اطافه فعمل الغرض والنفل ولو بدأ بالجماع ناسياً فقد ذكر ان نزع من ساعتهم بغيره وان دام على ذلك حتى انزل فعله القضاء ثم قبل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التدكير حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عامداً قبل الفجر وطلع وجب التزعم في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا نظر ما قالوا لو اوج ثم قال انه ان جامعته فانت طالق أو حره نزع أو لم يزوج ولم يتحرك حتى انزل لم يطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقاً واعتقت وبصر ما جاء بالحركة الثانية ويجب الامة والعقر ولا حد عليهما كذا في فتح القدير وفي الفتاوى الظهير بذكر رجل أصبح يوم السبت متلوياً ثم اكل ناسياً ثم ظهر انه من رمضان ونوى صوماً ذكر في الفتاوى انه لا يجوز في النسيان قبل النية كما بعده او معصية في القنينة قسده بالناسي لانه لو كان مخطئاً أو مكرهاً فعليه القضاء خلافاً للشافعي فانه يعتبر بالناسي ولنا انه لا يقلب وجوده وعثر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والا كرام من قبل غيره فيفترقان كالغيب والمربى العاقر من الاداء بالراس في قضاء الصلاة حيث يقضي بالمقد لا المربى وما حدثت رفع عن أمي الخطأ فهو من باب الاقتضاء وقد اريد بالحكم الاخرى فلا حاجة الى ارادة الدينوي اذ هو لا محجوم له كما عرف في الاصول وحقيقة الخطأ ان يقصد بالفعل غير المصل الذي يقصده المجتنب كالمضغعة تسرى الى الحائض والفرق بين صورة الخطأ والنسيان هنا ان الخطأ اذا كرر للصوم وغير فاصد للشرب والناسي عكسه كذا في غاية البيان وقد يكون الخطأ غيراً كرا للصوم وغير فاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كافي النهاية والمواخذة بالخطأ حائز عند اخلافاً للعتزلة وقامه في تحرير الاصول وما الحق بالمكره النائم اذا صلب في حلقه ما بغيره وكذا النائم اذا جامعها زوجها ولم ينتبه وفي الفتاوى الظهير به ولو ان رجلاً سرى الى رجل حبة عنب فدخل حلقه وهو ذا كره صومه بفسد صومه وما عن نصير بن يحيى فيمن اغتسل ودخل الماء في حلقه لم يقصد اه

فقط الاثم عنهما لكن وجب على من يعلم حاله ما تذكر الناسي وايضا النائم الا في حق الضعيف عن الصوم مرجعه (قوله) وان دام على ذلك حتى انزل ليس الا نزعاً شرطاً في افساد الصوم وانما ذكره لبيان حكم الكفارة في قوله ثم قبل ان يتبين عليه الشرب لئلا في الامداد (قوله فهو على هذا) قال الشرب لئلا في معنى في لزوم الكفارة اما افساد الصوم فيحصل بمجرد المكث فلمنتسبه له (قوله وفي الفتاوى النسيان قبل النية كما بعده) اقول الظاهر ان هذا في مسألة المتلوم لكونه في معنى الصائم ويؤيدان صاحب القنينة نقل التهجيع عتبه مسألة المتلوم فقال بعد ما رمز

لبعض المشايخ والعجيج في النسيان قبل النية انه كما بعده اه ولعل وجهه ان رمضان معين للصوم بتعين الشارع خلاف فاذا اكل المتلوم ناسياً فله لا يخبره وان كان قبل النية لا لمسا ظهرت رمضان بته وكان هو متلوماً في معنى الصائم صار كانه اكل بعد النية بخلاف النفل فانه لو اكل ناسياً ثم نوى النفل فالتظاهر انه لا يصح لانه ليس متعباً للصوم من اول النهار ولا لم توجد النية لا حقيقة ولا حكماً حتى يتحقق النسيان ولذا قال في السراج قد بقوله فان اكل الصائم اذ نوى كل قبل ان ينوي الصوم ناسياً ثم نوى الصوم لم يحرمه اه فلنأمل (قوله وحقيقة الخطأ ان قصد الخ) قال في النهر وفي الغرض الراد بالخطأ من فسد صومه بفعله المقصود دون قصد الفساد كمن شرب على ظن عدم الفجر أو اكل يوم السبت ثم ظهر انه في الفجر ورمضان اه قال في النهر وظاهر ان التصر لم يقد ابل لو جامع على هذا الفن فهو عتق اه قلب صريح بذلك في السراج وبه يستغنى عن التكليف لتصور الخطأ في الجماع بما اذا تشرها مباشرة فحاشا فتواتر حديثه كانه عليه في النهر (قوله والمواخذة بالخطأ جائز) اي عقلاً كما

خلاف المنهوب وفي فتاوى قاضيهان التائم إذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لأن التائم  
 ذاهب العقل وإذا نجح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحته من نسي التسمية (قوله أو احتلم أو أنزل بنظر)  
 أي لا يغير محدث البسن لا يغير من فاه ولا من احتلم ولا من احتجم ولأنه لم يوجد اجتماع صورة لعدم  
 الإيلاج حقيقة ولا معنى لعدم الانزال عن شهوة المباشرة ولهذا ذكر الولوجي في فتاواه بأن من جامع  
 في رمضان قبل الصبح فلما خشي أن يخرج فأنزل بعد الصبح لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلم لوجود  
 صورة الجماع بمعنى قالوا الصائم إذا لم يجز ذكره حتى أمضى بحب عليه القضاء وهو المختار كذا في  
 التجنيس والولوجية وبه قال عامة المشايخ كذا في النهاية واختار أبو بكر الأسكاف أنه لا يفسد  
 ومعه في غايه البان بصيغة ولا صح عندي قول أبي بكر لعدم الصورة والمعنى وهو مرد ولا  
 المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أو بأن يراد مباشرة هي سبب الانزال  
 سواء كان ما يوشع يشتهي عادة أو لا ولهذا أفطر بالانزال في فرج البهجة والميتة وليس بما  
 يشتهي عادة وأما ما نقل عن أبي بكر من عدم الإفطار بالانزال في البهجة فقال الفقيه أبو الليث أن  
 هذا القول زلة منه وهل يحل الاستئمان بالكف خارج رمضان إن أراد الشهوة لا يحل لقوله عليه  
 السلام أن كل السبعة ملعون وإن أراد تسكين الشهوة برجي أن لا يكون عليه وبال كذا في الولوجية  
 وظاهره أنه في رمضان لا يحل مطلقا أطلق في النظر فحمل ما إذا نظر إلى وجهه أو فرجه كر النظر  
 أولا وقيد به لأنه لم يقلها بشهوة فأنزل فسد صومه لوجود معنى الجماع بخلاف ما إذا لم ينزل حيث  
 لا يفسد لعدم المنافي صورة ومعنى وهو محمل قوله أو قبل بخلاف الرجعة والمصاهرة لأن الحكم هناك  
 أدبر على السبب على ما يأتي إن شاء الله تعالى والمباشرة والمصاحفة والمعاقبة كالقبلة ولا  
 كفارة عليه لأنها تنقضي كمال المحبة لما بيننا والغالب فيها العقوبة لأن الكفارة بغير الغائب  
 وهو قد حصل فكانت زاجرة فقط ولهذا تدرئ الشبهات ولا بأس بالقبلة إذا أمن على نفسه  
 الجماع والانزال وبكره آدم بأمن لأن عنه ليس بمغفور وبما يصير فطر أبعاقته فإن أمن اعتبر  
 عنه وأبجعه وإن لم يأمن اعتبر عاقبته وبكره له والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية وعن محمد أنه كره  
 المباشرة الفاحشة واختار في فتح القدير رواية محمد لأنها سبب غالب للانزال وجزم بالكره لغير  
 ذكر خلاف الولوجي في فتاواه ويشهد للتصحيح المذكور في القبلة المحدث من ترجيحه للشيخ  
 ونفيه الشاب والتشديد الفاحش كالمباشرة الفاحشة وهو أن يمتنع شغتها كذا في معراج الدراري  
 وقيدنا بكرهه قبلها لأنها لو قبلته ووجدت لالة الانزال ولم تر إلا فسد صومه عند أبي يوسف خلاذا  
 لمحمد وكذا في وجوب الغسل كذا في المعراج والمراد بالأس التمس بلا حائل فإن معها وراء الثياب  
 فأمنى فإن وجد حرارة جلدها فسد أو فلا ولومت زوجه أو أنزل لم يفسد صومه وقيل إن تكلفه  
 فسد كذا في المعراج أيضا وفي الذخيرة ولو من فرج بهجة فأنزل لا يفسد صومه بالاتفاق وفي  
 الفتاوى الظهيرية فإن عملت المرأة أن عمل الرجال من الجماع في رمضان أن أنزلت فاعلم به القضاء  
 وإن لم ينزل فلا غسل ولا قضاء وإن أثار إلى أنه لو أصبح جنباً لا يضره كذا في المحيط (قوله أو أدهن أو  
 احتجم أو كحل أو قبل) أي لا يغير لأن أدهن غير مناف للصوم لعدم وجود المغفر صورة ومعنى  
 والدخل من المسام لأن المسالك فلا ينافيه كالأول اعتدل بالماء البارد ووجد برده في كبده وإنما  
 كره أبو حنيفة الدخول في الماء والتلف بالثوب البلول لما فيه من إظهار الغفر في إقامة العادة  
 لآلته قرب من الإفطار كذا في فتح القدير وقال أبو يوسف لا يكره ذلك كذا في المعراج وكذا

أو احتلم أو أنزل بنظر أو  
 أدهن أو احتجم أو كحل  
 أو قبل

في شرح التحرير لأن  
 أمر حاج ولذا شئنا في  
 عدم المؤاخذه (قوله  
 وإن أراد تسكين الشهوة)  
 أي الشهوة المفترضة  
 الشاغلة للقلب وكان  
 عز بلا زوجه ولا ممة  
 أركان الأئمة لا يقدر على  
 الوصول إليها لمذكر كذا  
 في السراج الوهاج (قوله  
 وعن محمد أنه كره المباشرة  
 الفاحشة) هي أن يعانقها  
 وهما مخبردان ويمس  
 فرجه فرجها قال في الذخيرة  
 وهذا مكروه بالخلاف  
 لأن المباشرة إذا بلغت  
 هذا المبلغ قضى إلى  
 الجماع غالباً أه تأمل  
 (قوله) وقيل إن تكلف  
 له فقد قال الرمي ينبغي  
 ترجيح هذا لأنه ادعى في  
 سببية الانزال تأمل

أو دخل حلقه غبار أو  
ذباب وهو ذاك لصومه  
أو أكل ما بين أسنانه

(قوله لأن القطرة تجسد  
ملوحتها) كذا في الفتح  
ثم قال فلا ولي عسدي  
الاعتبار بوجوده الملوحة  
لهيئ المحس لأنه لا ضرورة  
في أكثر من ذلك وما في  
فتاوى فاضحان لو دخل  
دمعه أو عرق جبينه أو دم  
رطافه حلقه فسد صومه  
يوافق ما ذكرناه فإنه عاق  
بوصوله إلى الحلق ويجرد  
وجدان الملوحة دليل ذلك  
أه قال في النهر وأقول  
في الخلاصة في القطرة  
والقطرتين لا فطر ما في  
الاكثر فإن وجد الملوحة  
في جميع الغيوب اجتمع شيء  
كثير وابتلعه أفقر والا  
فلا وهذا ظاهر في تعليق  
الحكم على وجدان الملوحة  
في جميع الغم إذا شئت أن  
القطرة والقطرتين ليسا  
كذلك وعليه يجعل ما في  
الحاشية فتدبر أه وفي  
الامداد عن المقدسي  
القطرة لقلتها لا يجد طعمها  
في الحلق لتلاشيها قبل  
الوصول إليه (قوله لما  
إن الأكثر لا يبق) قال في  
النهر ممنوع أن قد قدر القطر  
مما يبق ومن قال الشارع  
ليراد بما بين الأسنان  
القليل أه فليتام

الاحتياط غير مناف أيضاً ولما روي أن من المحدث وهو مكره للصائم إذا كان يضعفه عن الصوم  
أما إذا كان لا يخافه فلا بأس كذا في غاية البيان وكذا الاحتياط وأطلقه فأود أنه لا فرق بين أن  
يجد طعمه في حلقه أولاً وكذا البرق فوجدونه في الاصح لأن الموجود في حلقه أثره لا عنه كما لو ذاق  
شيئاً وكذا الوصب في عينه لمن أودع مع اللبن فوجد طعمه أو مرارة في حلقه لا يفصد صومه كذا  
في الظهيرية وفي الوالوجية والظاهر به ولو مصص الهليج وحل عضها فدخل الزقاق حلقه ولا يدخل  
عينيها في جوفه لا يفصد صومه فإن فعل هذا باقاً في الكفاية والكسر بلزله القضاء والكفارة وفي ما كمال  
الفتاوى لو أفرغ على الخلاوة فوجد طعمها في خفي الصلاة لا نفسد صلاته وأما القليلة فقد تقدم  
الكلام عليها (قوله أو دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاك لصومه) يعني لا يفسد لأن الذباب لا يستطيع  
الامتناع عنه فشاب الدخان والغبار لدخولهما من الأنف إذا طبق الغم قد بما ذكرناه ولو وصل  
حلقه مغموعاً أو عرقه أو دم رطافه أو مطر أو بخر فسد صومه لتيسر طبق الغم وفتحه أحياناً مع الاحتراز  
عن الدخول وإن ابتلعه متعمداً زمنه الكفارة واعتبار الوصول إلى الحلق في الدمع ونحوه مذكور  
في فتاوى فاضحان وهو أولى مما في الحاشية من تعيد الفساد وجدان الملوحة في الأكثر من قطرتين  
وفي الفساد في القطرة والقطرتين لأن القطرة تجسد ملوحتها فلا معمول عليه والتعليل في المطر بما  
ذكرناه أولى مما في الهداية والتبيين من التعليل بإمكان أن تأويه خيمة أو سقف فإنه يقتضي أن  
المسافر الذي لا يجد مأوى به ليس حكمه كفارة وليس كذلك وفي الفتاوى الظهيرية وإذا نزل الدموع  
من عينيه إلى خفيه فابتلعها يجب القضاء بكفارة وفي متفرقات الفقهاء في جعفران تلذذا بتلاع  
الدموع يجب القضاء مع الكفارة وغبار الطاحونة كالذخات وفي الوالوجية الدم إذا خرج من  
الأسنان ودخل الحلق إن كانت الغلبة للبرق لا يفصد صومه وإن كانت للدم فسدو كذا إن استويا  
احتياطاً ثم قال الصائم إذا دخل الحلق أنفه من رأسه ثم استنجه ودخل حلقه على عمله لا شيء  
عليه لأنه بمنزلة ريقه لأن يجعله على كفه ثم يبلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية وكذا الحلق  
والزقاق يخرج من فيه أو أنفه فاستنجه واستنجه لا يفصد صومه وفي فتح القدير لو ابتلع ريق غيره  
أفطر ولا كفارة عليه وليس على اطلاقه فسيأتي في آخر الكتاب في مسائل شتى أنه لو ابتلع بزاق غيره  
كفر ولو صدقه أو ألاقه عليه الشارح إلخ (قوله أو أكل ما بين أسنانه) أي لا يفسد لأنه  
قليل لا يمكن الاحتراز عنه بفعل بمنزلة الريق ولم يفيد المصنف بالقلة مع أن الكثير مفيد موجب  
للقضاء دون الكفارة عند أبي يوسف خلافاً لفرمان الكثير لا يبق بين الأسنان وهو مقدار الحصة  
على رأى الصدر الشهيد وأما يمكن أن يبتلعه من غير ريق على ما اختاره النووي واستحسنه ابن  
الهمام وما دونه قليل وأطلقه فشمل ما إذا ابتلعه أو مضغه وسواء قصد ابتلاعه أولاً كما في غاية البيان  
وقد بناه كله لأنه لو أخرجه ثم ابتلعه فسد صومه كما لو ابتلع مسحمة أو حبة حنطة من خارج لكن تكلموا  
في وجوب الكفارة والختار الوجوب كذا في فتاوى فاضحان وهو الأصح كذا في المحط بخلاف  
ما لو مضغه حيث لا يفيد لثاناً ثلاثاً إلا إذا كان تدراراً الحصة وأن صومه يفسد وفي الكافي في  
المسحمة قال إن مضغه لا يفيد إلا أن وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا حين جد فليكن  
الاصول في كل قليل مضغه وصرح في المحط بما في الكافي وفي الفتاوى الظهيرية روى عن محمد  
أنه يخرج على أصحابه يوماً وسألهم عن هذا المسألة فقال ماذا تقولون في صائم رمضان إذا ابتلع مسحمة  
واحدة كأمي أيفطر قالوا لا قال أرايت لو أكل كل كفا من سبعهم واحدة بعد واحدة وابتلع كأمي قالوا

(قوله وان كان نغها نفرو قها الخ) قال في السراج ينبغي ان يقال ان وصل نفرو قها الى المحوف اولاً لان لا تجب الكفارة وان وصل الى الب اولاً لا تجب الكفارة (قوله واراد بالنفرو ق ههنا الخ) قال الرمي عن القاموس النفرو ق بالضم قع الشرة أو ما يلتزق به قها جسه تقاريف (قوله لعدم الخروج شرعاً) لان ما دون ملء الغم ليس له حكم الحار ج لا يمكن منسبطه بخلاف ما كان ملء الغم فان له حكم الحار ج وفائدة تظهر في أربع مسائل كافي السراج الوهاج أحدها اذا كان أقل من ملء الغم وعاد أو شيء منه قدر المحصة لم يفسر اجماعاً ما عند أبي يوسف فانه ليس بخارج لانه أقل من ملء الغم وعند محمد لا يصنع له في الادخال والثانية ان كان ملء الغم وأعادته قدر المحصة فصاعداً فطر اجماعاً ما عند أبي يوسف فلا ملء الغم فكان خارجاً وما كان خارجاً اذا أدخله جوفه فسد صومه ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان أقل من ٢٩٥ ملء الغم وأعادته أو شيئاً منه أفسر عند محمد لم امر وعند أبي يوسف لا يفسر لم امر

وبالرابعة اذا كان ملء الغم وعاد بنفسه أو شيء منه مقدار المحصة فصاعداً أفسر عند أبي يوسف

أو فاء وعاد لم يفسر وان أعاده أو استقاه أو ابتلع حصة أو حديد أفسر فقط

وعند محمد لا وهو الصحيح لانه لم يوجد صورة الفطر وهو لا يتلغى به نفع ولا معناه لانه لا يتغنى به ولانه كالأمكن الاحتراز عن خروجه فكذا عن عوده فجعل عفواً اه (قوله وانما لم يقيد الاستقاه بالعمد الى قوله لانه لا يتلغى) ساقط من بعض النسخ والصواب وجوده (قوله فالاحاصل ان صور المسائل اثناعشر

نعم وعليه الكفارة قال بالاولى اتم بالاخيرة قال بالاولى قال المحاكم امام محمد بن يوسف فعلى قياس هذه الرواية يجب القضاء مع الكفارة اذا ابتلعها كأي اه وتقدم ان وجوب الكفارة هو المختار وذكرها واذا ابتلع حصة الغنم ان مضغها قضى وكفروا ان ابتلعها كأي ان لم يكن معها نفرو قها فقله القضاء مع الكفارة بالاتفق وان كان معها نفرو قها قال عامة العلماء عليه القضاء مع الكفارة وقال أبو سهل لا كفارة عليه وهو الصحيح لانها لا تؤكل مع ذلك عادة واراد بالنفرو ق ههنا ما يلتزق بالعمد من حب الغنم وثقبته مسدودة به وان ابتلع تفاحة روى هشام عن محمد أن عليه الكفارة ثم ما يفسد الصوم فانه يفسد الصلاة وهو قدر المحصة وفي البراز بقاء كل بعض لقمة وبق البعض بين اثنائه فشرع بها وانما الباقي لا تنطل الصلاة ما لم تبلغ ملء الغم وقد قدر المحصة لا يفسد الصلاة بخلاف الصوم (قوله أو فاء وعاد لم يفسر) لم يحدث السنن من زرعه التي وهو صائم فليس عليه القضاء واستقاه لا يفسد وانما ذكر العمد ليقيد ان مجرد التقي به لا عدولاً يفسر بالاولى وأطلقه فجعل ما ذالملاً الغم ولا وفيما اذا عاد ملاً الغم خلاف أبي يوسف والصحيح قول محمد لعدم وجود الصنع ولعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا عفواً لانه لا يتغذى به بل النفس تعافه (قوله وان أعاده أو استقاه أو ابتلع حصة أو حديد أفسر فقط) أي أعاد التي أو فاء ما عاد أو ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتناول به عادة قد صومه ولم يمه القضاء ولا كفارة عليه وأطلق في إعادة فجعل ما ذالملاً الغم وهو قول محمد لوجود الصنع وقال أبو يوسف لا يفسد لعدم الخروج شرعاً وهو اختار فلا بد من التقيد بملء الغم وأطلق في الاستقاه فجعل ما ذالملاً الغم وهو قول محمد ولا يفسر عند أبي يوسف وهو اختار لكن ذكر المصنف في كافيه ان ظاهر الرواية كقول محمد وانما لم يقيد الاستقاه بالعمد كافي البداية لما قدمه ان النسيان لا يفسر وما في غاية البيان ان ذكر المصنف الاستقاه تأكد لانه لا يكون الا مع العمد مردولان العمد يخرج النسيان أي متجدد الفطر ولا متجدداً للقيح فالاحاصل ان صور المسائل اثناعشر لانه لا يتلغى ما ان زرعه الغنم أو استقاه وكل منها لا يتلغى ما ان ملاً الغم أولاً وكل من الاربعة امان ان عاد بنفسه أو أعاده أو خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه وان صومه لا يفسد على الأصح في الجميع الا في مستثنى في إعادة بشرط ملء الغم وفي الاستقاه بشرط ملء

الخ) قال في الدر المنقي فالاحاصل انها تنفر على الاربعة وعشرين لانه امان ان قام واستقاه وكل امان ملاً الغم أو ودونه وكل من الاربعة امان خرج أو عاد أو أعاد وكل امان اذا كرصومه أولاً ولا في فطر في السك على الأصح الا في إعادة والاستقاه بشرط المل مع التذكر لكن جميع القسماني عدم الفطر باعادة القليل وعود الكثير فتنبه وهذا في غير العلم امان هو قدر مفسد مطلقاً خلافاً في يوسف في الصاعد واستحسنه الكمال وغيره (قوله الا في مستثنى في إعادة بشرط ملء الغم وفي الاستقاه بشرط ملء الغم) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها سقط قوله وفي الاستقاه وكان يقينه على الاول ان يقول في إعادة أو الاستقاه بشرط ملء الغم فيها وهذا بناء على قول أبي يوسف المختار لا على ظاهر الرواية كما علم مما مر وقوله وان وضواه ينتقض الا في امان ملاً الغم عطف على قوله وان صومه لا يفسد وهذه النسخة هي الصواب وفي بعض النسخ وفي ان وضواه ينتقض فيها امان ملاً الغم بزيادة في اسقاط

الاولها كتب الرمي فقال لا وجه لاستثائه عما تقدم (قوله في الظهيرة منها) أي من الصلاة أي من كآب الصلاة ثم ان النسخ هنا مختلف والصواب الموافق لما راى يسمي في الظهيرة ان تكون العارضة هناك الوقت اقل من مل الغم تفسد صلاته وان أعاده الى جوفه يجب ان يكون الخ وما قبل يجب من قوله وأما في أنواع التي والاستقاء فعمل ما اذا استقاء بلغامل الغم وقوله أي يوسف وعند أي خيفة ومحمد لا يفقد صومه بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وقوله أي يوسف هنا أحسن الى قوله كذا في فتح القدير بحله بمقام ٢٩٦ عبارة الخلاصة (قوله وتعتبرى بالاستقاء الخ) موجود في موضعين الاول منهما

بعملة البلغم والثاني بعد عبارة الخزانة وهذا الثاني ساقط من بعض النسخ والاصوب وجوده لان الرمي غير بالقي وفيها (قوله وينبغي ان يعتبر عند محمد اتحاد السبب الخ) اعتراض في النهران على قول محمد لا يتأق التفرع لما انه يطر عنه بمدون مل الغم وحينه فلا يصح اعتبار السبب على قوله كافي الوضوء وهو ظاهر اه قلت مراد المؤلف انه لو أمكن التفرع لكان ينبغي اعتبار اتحاد السبب والرد بالتفرع الفرق بين العود والاعادة ويدل على ان مراده ما قلناه قوله بعد اما على قول محمد فانه يطل صومه بالمره الاولى نامل (قوله واما اذا ابتلع الخ) أي واما القضاء فقط اذا ابتلع الخ (قوله والمخ اذا اعتاد أكله وحده) كذا في

الغم وان وضواه ينتقض الا فيما اذا لم يلا الغم وأما الصلاة في الظهيرة منها الوقت اقل من مل الغم لا تفقد وعن محمد تفقد وان تقا في صلاته ان كان اقل من مل الغم لا تفقد صلاته وان كان مل الغم تفقد صلاته اه وفي الخلاصة من فصل الحديث في الصلاة فلو قال ان كان من غير قصده يني اذ لم يتكلم وان تقا لا يني وهذا اذا كان مل الغم وان كان اقل من ذلك لا تفقد صلاته فلا حاجة الى البناء اه وأما في أنواع التي والاستقاء فعمل ما اذا استقاء بلغامل الغم وهو قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يفقد صومه بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وقوله أي يوسف هنا أحسن وقوله يني عدم النقص به احسن لان الفطر انما يسطح بما يدخل او باقي وعلم ان غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة كذا في فتح القدير وتعتبرى بالاستقاء في البلغم اولى مما في الشرح وغيره من التعبير بالقي كما لا يخفى ولو استقاء مراد في مجلس مل فيه لمه القضاء وان كان في محالس أو عوده ثم نصف النهار ثم عشاء لا يلزمه كذا في خزنة الاكل وتعتبرى بالاستقاء اولى من التعبير بالقي كافي الشرح وينبغي ان يعتبر عند محمد اتحاد السبب لا المجلس كافي نقض الوضوء وان يكون هو الصحيح كافي النقض وينبغي ان يكون ما في الخزانة مفرعا على قول أبي يوسف اما على قول محمد فانه يطل صومه بالمره الاولى واما اذا ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحصاة والحديد فلو وجود صورة الفطر ولا كفارة لعدم معناه وهو يصل ما فيه نفع البدن الى الجوف فقصرته الجناية وهي لا تجب الا بكالها فانفت وفي القينة أنظر في رمضان مرة بعد أخرى تراب أو مدر لاجل المعصية فعليه الكفارة زجراله وكتب عمره ثم الفتوى على ذلك وبه أنقذ أئمة الامصار وانما سبب الانتلاع دون الاكل لانه عبارة عن اصال ما يتأق فيه المضغ وهو لا يتأق في الحصاة وكذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالبحر والتراب والدقيق على الاصح والارز والخبث والمخ اذا اعتاد كله وحده ولا في النواة والنظن والكاغندو السفر حبلى اذا لم يدركوا وهو مطبوخ ولا في ابتلاع الحوزة الرطبة ويجب لموضعها اومضع اليابسة لان ابتلعها وكذا باس اللوز والبنق والفتق ان ابتلعها لا يجب وان مضغه وجبت كما يجب في ابتلاع اللوزة الرطبة لأنها تؤكل كلها بخلاف الحوزة والفتق لا ياكلها الا بالمره والابضة كالحوزة وفي ابتلاع البطخة الصغرة والحوزة الصغرة والهليجته روى عن محمد وجوب الكفارة وتجب بأكل الغم التي وان كان ممتعة متنا لا نود ولا تيب واختاف في النعم واختاروا باللسبب الوجوب وصححه في الظهيرة ناكوا كذا في حديثه واجب بالاخلاف وتجب بأكل الحنطة وقصمها لان مضغ قمحة للتلاشي

الفتح قال وتيل يجب في فليه دون كثيره به جزم في الجمهرة كافي النهر وكذا في السراج ومشي عليه في نور ولا الاضاح وجعله المختار ونقله في الامداد عن المتفق ونقل عن الخلاصة والبراز به اختيار الوجوب من غير ذكر تفصيل قال الرمي والذي يظهر اعتناؤه التفصيل بمن اعتاد كذا وبين لم يعتد (قوله روى عن محمد وجوب الكفارة) قال في النهر والاقمس في الهليجة الوجوب لانه يتداوى بها على هذه الصورة ومن جزم الشارح وغيره بوجوبها بالكل الطين الارمي (قوله لان مضغ قمحة للتلاشي) أي لا تجب الكفارة بذلك واما الفساد فهو ثابت لو وجد طعمها في حلقه على ما روى عن الكافي والغني

(قوله إلى أن المثل الخ) متعلق بقوله أشار قال في النهر وفي الإشارة بعد ظاهر اه وأجاب عنه الرمي بقوله اللهم لأن يقال هو مطلق فنصرف إلى الكامل واعترض بأنه لا معنى لقوله على التنصيص على الوجوب الخ اه وكان مراده أن تعبد المفعول به بالطائع غير مستغنى عن كلام المتن والافتراض أنه نص على الوجوب على المفعول به عن أن قوله عمدا يخرج للتركه فليست أملا مراده وقد يجاب عن الأول بأن الجماع ادخل الفرج في الفرج كما في الصراج والصغيرة ٢٩٧ غير المشاهدة التي لا يمكن

ولا تحب ما كل الشعر إلا إذا كان مقبلا كذا في الظاهر به وتجب بالطائع الأرمني وكذا يصبره على من يعتاد أكله كالسبي بالطفل لا على من لا يعتاده ولا يأكل الدم في ظاهر الرواية وإن كل ورق الشعر وإن كان مما يؤول كل كورق الكرم فعليه القضاء والكفارة وإن كان مما لا يؤول كل كورق الكرم إذا عظم فعله القضاء دون الكفارة ولو أكل قشور الزمان بشصته أو ابتلع رمانة فلا كفارة وهو محمول على ما إذا أكل مع القشور ولو أكل قشور البلخيان كان بابا وكان يحال بتقصر منه فلا كفارة وإن كان طرا لا يتقصر منه فعله الكفارة وإن أكل كافورا أو مسكا أو زعفرانا فعليه الكفارة وإذا أكل لقمة كانت في فيه وقت الصبر وهذا كز صوملا رواه لها في الأصول قال أبو حفص الكبير إن كانت لقمة غير مأكلة كفارة عليه وإن كانت لقمة وأتلفها من غير أن يجر جهان من فقه فعله الكفارة هو الصحيح وإن أخرجها من ردت فلا كفارة لأنها صارت مستقرة وإن لم ترد وجبت لأنها قد تخرج لأجل المحرارة ثم تدخل ثانيا كذا في الظاهر به (قوله ومن جامع أو جوع أو أكل أو شرب عمدا غدا أو دواء قضى وكفر كفارة الظاهر) أما القضاء فلا استدراك للمصلحة الغائبة وأما الكفارة فلتكامل الجناية أطلقه فعمل ما دلت به من أن الانزال شيع لأن قضاء الشهوة يتحقق دونه وقد وجب المحذور منه وهو عقوبة حصصه خافيه معنى العبادة أو في شمل الجماع في الدبر كالفضل وهو الصحيح والختار أنه لا اتفاق كذا ذكره الولولي ثم اكتمل الجناية لقضاء الشهوة وإنما دعي أبو حنيفة النقصان في معنى الزمان حيث عدم فساد الفرائض به ولا عسيرة به في إيجاب الكفارة وأشار بقوله أو جوع ليغيد بعد التنصيص على الوجوب على المفعول به الطائع امرأة أو رجلا إلى أن المثل لا بد أن يكون مشتهى على الكمال فلا تحب الكفارة لوجامع بهيمة أو مشتهى ولو أنزل كافي الظهيرة وأما الصغيرة التي لا تشتهى فظاهر ما في شرح الفهم لأن الملك وجوب الكفارة بوطئها وروى عن أبي حنيفة عدم الوجوب مع أنهم صرحوا في الفصل بأنه لا يجب بوطئها إلا بالانزال كالهيمه وجعلوا المثل ليس مشتهى على الكمال ومقتضاه عدم وجوب الكفارة مطلقا وفي القنية فاما إنسان الصغيرة التي لا تشتهى فلا رواية فيه وانختلفوا في وجوب الكفارة وقيد بالعمد لا نواح الخطي والمكره فإنه وإن قصده ومهما لا يترجمهما الكفارة ولو حصص الطوعية في وسط الجماع بعد ما كان ابتدأه مالا كراهة لأنها إنما حصلت بعد الاضطرار كافي الظهيرة قال في الاختيار إذا كان الكراهة منها فإنها تحب عليها وفي الفتاوى الظهيرة المرأة إذا كرهت زوجه في رمضان على الجماع فجامعها مكرها والأصح أنه لا يجب الكفارة عليه لأنه مكره في ذلك وعليه الفتوى وأشار بقوله أكل أو شرب إلى أنه لا بد من وصوله إلى الملك المعتاد أو وصل من غير فلا كفارة كما سنده وأشار بما ساقى من قوله كاه كاه بعد أكله ناسيا من عدم وجوب الكفارة إلى أن الكفارة لا يجب إلا بأفاد صوم

واقتضاها لا يمكن جامعها  
إذا ادخل بدون اقتضاض  
تأمل (قوله فلا تحب  
الكفارة لوجامع بهيمة  
أومنية الخ) قال الرمي  
اقتضاه على نفي الكفارة  
بهم وجوب القضاء ولو  
لم ينزل مع أن الرمي ليس  
كذلك لما إن جامع  
ومن جامع أو جوع أو  
أكل أو شرب عمدا غدا أو  
دواء قضى وكفر كفارة  
الظاهر

٢٨٨ - بجر ثاني الوجه وعمل له هاهنا وقالوا في الفصل الصحيح أنه متى أمكن ولو هاهنا من غير قضاء فهي بمن جماع مثله أو لا فلا يقرب لو وطئ الصغير امرأة هل عليه الكفارة لم أرهم صرحوا وظاهر كلام الحاشية في الفصل أنها تحب وهو مقتضى إطلاق المتن قال في الحاشية غلام ابن عشرين جامع امرأة البالغ عليها الفصل لوجود السب وهو مودة المحبة بعد تزوجه لمخاطب ولا غسل على الغلام لا تعدام المخاطب ثم قال ولو كان الرجل بالغاً والمرأة صغيرة فاجتنبوا على العكس وجامع المحضى بوجوب الفصل على الفاعل والمفعول به لموارد المحقة اه (قوله قال في الاختيار إلى قوله وأشار) (بوجدي بعض الضم) (قوله وأشار بما ساقى من قوله الخ)



أي الآتي في آخر فصل العوارض (قوله عند أبي حنيفة) لأنه نية التهازل لا يكون صائما عند الشافعي وبهذه الشبهة الناشئة من  
الدليل اندرات الكفارة ٥١ ٢٩٨ (قوله خلافا لهما) أي لأن الصوم ينقسم من النهار جزأين يكون جانباهما على

صوم صحيح اه ابن  
ملك (قوله كالأفطر  
على ظن أنه يوم مرضه)  
حمله مشبهاً به لأنه  
بالاجتماع بخلاف مسئلة  
المريض وإن فيها اختلاف  
المتابع والصحيح الوجوب  
كما ذكر في التتارخانية  
قلت لكن جمع قاضيان  
في شرح الجامع الصغير  
سقوط الكفارة في  
المستثنى وشبهه ما بين  
أفطر وأكبر ظنه أن  
الشمس غربت ثم ظهر  
عنده (قوله وما يسقطها  
حيضاً أو نفاساً بعد  
أفطارها) في التتارخانية  
إذا جامع امرأته في نهار  
رمضان ثم حاضت امرأته  
أو مرضت في ذلك اليوم  
سقط عنه الكفارة عندنا  
أه وهكذا رأيت في نسخة  
أخرى ولعل الصواب  
سقط عنها بضمير المرأة  
تأمل (قوله) وأفاد  
بالتشبيه الخ) أقول هذا  
أشارة إلى أنه يلزم أن  
تكون مثلها من كل  
وجه فإن الميسر في  
اثنتها يقطع المتابع في  
كفارة الظهار مطلقاً  
عبداً أو نسباً نالاً أو

نهار اللامة بخلاف كفارة الصوم والقتل فإنه لا يطعمه فيها إلا الفطر بعن أو بغيره فتمل فتمل في  
بعض الأقدام في هذا المقام برلى

(قوله اما فيما بينه وبين

ربه فيرفع بالتوبة بدون تكفير) فسهل

بإزمه ان سقط الكفارة

بالتوبة أيضا ويدل على

هذا لزوم كلام الهداية

فانه جعل ايجاب الاعتاق

مع العلم بتكفير التوبة

للتوبة وان مفادها انه لو

صكرته لم يجب مال

ولا كفارة بالانزال فيما

دون الفرج وما فساد الصوم

غير رمضان وان احتقن

أو استسقط أو أقطر في أذنه

أو داوى جائفة أو أمة

بدواه ووصل الدواء الى

جوفه أو دماغه أقطر

وأما الفرق بين المحدود

والكفارات فليست امثل

(قوله لان حد الزنا ربع)

قال أبو السعود محض

مكن قيسه في بحر

الكلام بما اذا لم يكن

لزني به زوج فان كان

فلا بد من اعلامه لكونه

حق عس فلا بد من

إبرائه عنه (قوله

بالجواب على المجازية)

أي وجوب كفارة الصوم

(قوله أو أقطر فيه) أي

في الاستقاء (قوله حتى

لا يحس به) أي فلا يكون

التحديث الاول مخصوصا

بحديث الاستقاء (قوله

وبالضم في أقطر) قال

في التبيين بان الغالب ان الذي يصوم القضاء والكفارة يبدأ بالقضاء وفيه اشكال للجمهور  
مذ كوفي فتح القدير ولو نوى قضاء رمضان والتطوع كان عن القضاء في قول أبي يوسف خلافا  
لمحمد فان عنده يصير شراعى التطوع بخلاف الصلاة انه اذا نوى التطوع والقرض لا يصير شراعى  
في الصلاة أصلا عنده ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الطهارة كان عن القضاء استحسانا وفي القياس  
يكون تطوعا وهو قول محمد كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الفتاوى البرازية من أكل نهارا في رمضان  
عنا بعد اشارة يقتل لانه دليل الاستحلال اه واعلم ان هذا الذنب أعني ذنب الإفطار عمد لا يرتفع  
بالتوبة بل لا بد من التكفير ولهذا قال في الهداية وباجاب الاعتاق عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه  
المجناية وثبته الشارحون وشبهه في غاية البيان بخيانة المرفة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة  
بل يرتفعان بالحد وهذا يقتضي أن المراد بعدم الارتقاء عدمه بظاهر اما فيما بينه وبين ربه فيرفع  
بالتوبة بدون تكفير لان حد الزنا يرتفع فيما بينه وبين الله بالتوبة كما صرحوا به وأما القاضي بعد  
ما رفع الزاني اليه لا يغبل منه التوبة بل يقيم الحد عليه وقصر صرح الشيخ زكريا من الشافعية في شرح  
المنهج بارتفاعه بدون تكفير فيما بينه وبين الله تعالى وعبر عن المقدسة للصوم في قوله من جامع  
أو جوع لم يغفر له لفرق في الحكم وهو وجوب الكفارة بين الذكر والانثى والمحرم والعبد ولهذا  
صرح في البرازية بالوجوب على المجازية فيما لو أخبر سيدها بعد طلوع الفجر علة بطلوعها معها  
مع عدم الوجوب عليه وكذا لفرق بين السلطان وغيره ولهذا قال في البرازية اذ اذلم الكفارة  
على السلطان وهو موثر بماله الحلال وليس عليه تعقلا حديثي باعتاق الرقة وقال أبو نصر محمد  
ابن سلام بقي بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانذار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق  
رقة فلا يحصل الزجر (قوله ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج) أي في غير القبل والذبر كالفتح  
والابطا والطن لانعدام الجماع صورة وفسد صومه لوجوده معنى كما قدمناه في المباشرة والتفصيل  
وعمل المرأتين كذلك كما قدمناه وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة اتفاق أهل اللغة وقوله  
القبل والذبر كلاهما فرج يعني في الحكم اه بلفظه يعني لا في اللغة (قوله وبإفاد صوم غير  
رمضان) أي لا كفارة في إفاد صوم غير اده رمضان لان الإفطار في رمضان يبلغ في المجنبة له تلك  
حرمة الشهر فلا يلحق به غيره لا قياسا لدهم مجتمع لكونه على خلاف القياس ولا دالة لان إفاد غيره  
ليس في معناه ولزوم إفاد الجماع التفضل والغصا بالجماع ليس إلحاقا بإفاد الجماع الغرض بل هو ثابت  
ابتداء للصوم نص القضاء والجماع (قوله واذا احتقن أو استسقط أو أقطر في أذنه أو داوى جائفة  
أو أمة بدواه ووصل الى جوفه أو دماغه أقطر) لقوله عليه السلام الفطر عمد داخل وليس مما خرج  
رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده وهو مخصوص بحديث الاستقاء أو الفطر فيه باعتبار انه يعود شي وان  
قل حتى لا يحس به كذا في فتح القدير بان قلت طاهره ان الخارج لا يبطل الصوم أصلا الا في الاستقاء  
والحصص ممنوع لان الحصص والغصا كل منهما يفسد الصوم كما صرح به في السدائع قلت لا بد لان  
انقضاء الصوم باعتبار منافاتها لهلية شرعا على خلاف القياس بالجماع للهداية بخلاف  
المجنون والاعمى بعد النسيان الصوم لانهما لا يتأقنان أهلية الاداء وانما يتأقنان النية كذا  
في السدائع والرواية التي في احتقن واستسقط أي وضع الحقنة في الدرر وصب السعوط وهو الدواء  
في الأنف وبالضم في أقطر والمجائفة اسم مجرحة وصلت الى الجوف وأمة المجراحة وصلت الى أم  
الدماغ وأطلق في الإفطار في الأذن فتشمل الماء والدهن وهو في الدهن بخلاف وأما الماء

في النهر قبل الصواب فكل ان افطر لم يات متعبا يقال افطر الشيء حانه ان يقطر بخلاف قطراناه حاصتعدا ولا زماو بالتضعف متعبا غير واما الاقطار بمعنى التقطر فلان ذكروه الجوهري وهذا تبين فساد ما قيل ان افطر على لفظ النبي للفعول لان متناه على ان يجيء الاقطار متعديا ولا يحسنه على انه لو صح لكان حقه ان يقرأ على لفظ المعنى للفاعل لنتفق للافعال وننظم الضمائر في سلك واحد اقول في ٣٠٠

وحيث قد يصح بناءؤه للفاعل وهو الاولى لماسر والفعول ونائب الفاعل هو قوله في آذنه أى وجد اقطارا في آذنه (قوله) وان بقي الرشح في جوفه) عبارة فاضحان وان بقي

وان افطر في احليه لا الزج والظاهر ان ما هنا تحريف من النسخ (قوله) لانه لم يوجد منه الفعل ذكر في النهر انه يشكل عليه مسئله الاستنباط السابقة ومسئلة ما اذا أدخل خشبة في جوفها حيث يقطر في صورتين مع انه لم يوجد منه الفعل أعني صورة الفطر وهو الابتلاع ولا معناه وهو ما فيه صلاح كما ذكره من ان اقبال الماء الى الحقيقة يوجب داء عظيما قال وجوابه ان هذا مبني على تفسير الصورة بالابتلاع كفي الهداية والاولى تفسيرها بالادخال يصنع كاعمال

به الامام فاضحان الفساد باذخال الماء آذنه بانه موصل اليه بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل خشبة بالترشح وغنيا الى آخر كلامه انه نهر بذلك على تقليل اللؤلؤ الجني لعدم الفساد باذخال الماء آذنه ويرد عليه أيضا كما قاله الرمي الاقطار بوصول الماء الى الدماغ فانه اذا قسيع عدم القصد كيف لا يفسد في الاقطار والسعوط مع القصد ثم قال لكن مع ذلك هو معارض بما في الشروح واذا عارض ما في الفتاوى بما في الشروح يسجل بما في الشروح اه وفيه ان ما في اللؤلؤ الجنية اختاره في الهداية كاهن والهداية بعبودية من المتون وهي مقدمة على الشروح فان المعارضة

بالتزعم وما يخرج رشحاً لا يعود رشحاً كالجرة ادا سد رأسها والتي في المحوض يخرج منها الماء ولا يدخل فيها ذكره الولوالجي وقال نعم قال في الهداية هو هذا الدس من باب القفلة له متطوق بالغالب والخلات فيما اذا وصل الى المائة اماما دام في قصة الدكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة وعارض به في فتح القدير ما في خزنة الاكل لوحنا ذكره بقطنة فيها انه يفسد كاحتائها واطال فيه وصح في التحفة قول أبي يوسف ومحمد وهو رواية عن أبي حنيفة لكن رجح الشيخ قاسم في تصحيحه ظاهر الرواية وقيد بالاحليل الذي هو يخرج البول من الذكركان الاقطار في قبل المرأة يفسد الصوم بلا خلاف على الصحيح كذا في غاية البيان وفي الولوالجية انه يفسد بالاجتماع وعمله في فتح القدير بانه شبهه بالحقنة وفي شرح المصنف لان فرشته الاحليل يخرج البول ويخرج اللبن من الثدي (قوله وكذا ذوق شيء ومضغه بلا عذر) لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم الغطر صورة ومعنى قيد قوله بلا عذر ان الذوق بغير لا يكره كما قال في الحاشية فيمن كان زوجه حائضاً الحلق أو سدها لا بأس بان تذوق بلسانها وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجسد من الردي بل يكره كما ذكر في الولوالجي ويتبعه في فتح القدير وفي المحط يجوز ان يقال لا بأس به حتى لا يبين والمضغ بمنزلة بان تجد المرأة من مضغ لصبي الطعام من حائض أو بغشاء أو غيرها ممن لا يصوم ولم تجب عليها ولا لسانها لا بأس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الانطار اذا خافت على الولد فالصنف أولى وأطال في الصوم ففعل الفرض والنفل وقد قالوا ان الكراهة في الفرض اما في الصوم التطوع فلا يكره الذوق والمضغ فيه لان الانطار فيه مباح للعدو وغيره على رواية الحسن كذا في النجس ويتبعه في النهاية وفتح القدير وغيرهما وفيه بحث لان المذهب ان الاقطار في التطوع لا يعمل من غير عذر فما كان تعريضه عليه يكره لان كلاهما عند عدم العذر واما على رواية الحسن فعمل وسيأتي انها شاذة (قوله ومضغ العلك) أي يكره مصغه في ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ولا يهتم بالانطار اطلاقه فأما داه لا فرق بين علك وعلك في لاه لا يغير واغما يكره وهو ظاهر الرواية كذا في غاية البيان والمتأخرون قسده ما ان يكون أبيض وقدم مصغه عنه اما اذا لم يعضه عنه أو كان أسود مطلقاً فغير لاه اذ لم يعضه عنه يتفتت فيحتاجون شيء منه حلقه وادام مصغه عنه لا يتفتت لان الاسود يذوب بالمصغ فاما الابيض لا يذوب واطلاق محمد يدل على ان الكل سواء كذا ذكره الولوالجي في فتاواه واختار الحق كلام المتأخرين لان اطلاق محمد محمول عليه للقطع بانه معطل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتفتت اه وقال غير الاسلام وعموم ما قال محمد في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره العلك لغیر الصائم ولكن يستحب للرجل تركه لا العذر مثل ان يكون في فيه يخرجه واما في حق النساء فالمستحب لهن فعله لانه سواء كن وفي فتح القدير والاولى الكراهة للرجل الا للحاجة لان الدليل اعني التشبه بقصصا في حقهم حالها من المعارض وفي الفتاوى الطهريه فصامت عمل على الابريسم فادخل الابريسم في فيه فخرحت خضرة السبغ أو صفرتة أو جهرته واختلف بالرق والخنصر بالرق أو اصفر أو احمر فابتلع وهوذا كصومه قد صومه وفي النبط عن أبي حنيفة انه يكره للصائم المضغض والاستنشاق لغیر الوضوء ولا بأس به للوضوء وكذا الاعتسار وصب الماء على الرأس والاستنقاغ في الماء والتغيب بالثوب المسلول لانه اظهار الجهر من العبادة وقال أبو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء من شدة الحر وهو صائم ولان فيه اظهار

وكذا ذوق شيء ومضغه بلا عذر ومضغ العلك

(قوله وصح في التحفة قول أبي يوسف ومحمد) قال الرملي تقدم ان محمداً مع أبي يوسف لكن قال ومحمد توقف فيه وقيل هو مع أبي يوسف والاظهر انه مع أبي حنيفة فما تقدم نقله هو الاظهر وما تأخر على خلاف الاظهر (قوله واطال في الصوم الخ) قال في الامداد كذا أطلق في الهداية والكنز وشرح المختار فنحمل النفل لانه لا يباح فيه الفطر بلا عذر على المذهب ومن قيده بالفرض كشمس الأئمة انحرفوا وبني كراهة الذوق في النفل انما هو على رواية سجواز الانطار في النفل بلا عذر (قوله وفيه بحث الخ) قال في النهر يمكن ان يقال انما لم يكره في النفل وكذا في الفرض اظهار التفاوت المرتب

(قوله وقد صرح في النهاية وجوب قطع مازاد الخ) قال في التهر وسمعت من بعض أعلام المالكي أن قول النهاية بحسب الحاجة المهمة ولا بأس به اهـ قال الشيخ اسمعيل ٣٠٢ ولكنه خلاف الظاهر واستعمالهم في مثله يستحب اهـ وكأنه لهذا والله تعالى أعلم

ضعف بنيتهم وعجز بشر بنيتهم فان الانسان خلق ضعيفا لاطهار البصر (قوله لا كحل ودهن شارب) أي لا يكره يجوز أن تكون الماء منه سامة فتكونان مصدرين من كحل عينه كحلا ودهن رأسه دهنا اذا طلاه بالدهن ويجوز أن يكون مفتوحا ما يكون معناه ولا بأس باستعمال السكحل والدهن كذا في العناية وفي غاية البيان الرواية بفتح الكاف والالاء وانما لم يكره لما فيه نوع ارتفاق وليس من محظور الصوم وقد نذب صلى الله عليه وسلم الى الاكتمال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتمال للرجال اذا فسدوا به التدوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القصة كذا في الهداية وكان ابن عمر يقبض على لحيتيه فقطع مازاد على الكف رواه اوداود في سننه وما في الصحيحين عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام أحفوا الشوارب وأعفوا اللحي فحصلوا على اعفائها من أن يأخذنها لها أو كلها كما هو فعل محسوس الا حجب من خلق مجامع فبقع بذلك الجمع بين الروايات وأما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعل بعض المخاربة والمختلعة من الرجال فلم يصبه أحد كذا في فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع مازاد على القصة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه واعلم انه لا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة والقصد الاول يدفع الشين واقامة ما به الوفاة واطهار النعمة شكر الاخر او هو أثر اب النفس وشهامتها والثاني أثر ضعفها وقاؤها بالخضاب وردت السنة ولم يكن القصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصات زينة فقد حصلت في حين قصد مطلوب فلا يضر اذا لم يكن ملتفتا اليه كذا في فتح القدير وله ان قال الواو المجي في فتاواه ليس الشارب الجميلة مباح اذا كان لا يشكر لان التكبر حرام ونفسه ان يكون معها كما كان قبلها اهـ (قوله وسواك وقلة ان آمن) أي لا يكره ان وقد تقدم حكم القبلة وأما السواك فلا بأس به للصائم أطلقه فتعمل الرطب واليابس والبول وغيره وقبل الزوال وبعد لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة لتناولوه الظاهر والعصر والمغرب وقد تقدم أحكامه في سنن الطهارة فارجع اليها وفي تعرض لسنة السواك للصائم ولا شك فيه كغير الصائم صرح به في النهاية والله أعلم

### ﴿فصل في العوارض﴾

اعلم ان لساد الصوم أحكاما بعضها مع الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض والذى يعم الكل الاثم اذا أفسد بغير عذر ولا به أنظر علمه من غير عذر وإطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تطولوا أعمالكم على ماسيات في صوم التعوض وان كان بعذر لا يثم وإذا اختلف المحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاذرع المسقط للآثم والمؤاخذة فلماذا ذكرها في فصل على حدة كذا في مختصر البدائع وأخرها لانتهاجها بالآخر والعوارض جمع عارض وهو في اللغة كل ما يستقبل قال الله تعالى عارض عطرنا وهو السحاب الذي يستقبل والعارض الناب أيضا والعارضان شفا الغيم والعارض الحمد قال أنعم من عارضه من الشعر وعرض له عارض أي أقدم كبراً ومن مرض كذا في ضيائه المحاموم مختصر شمس العلوم وهي هنا ثمانية المرض والسفر والاكرام والحمل والرضاع

لم يعرف عليه الشيخ علاء الدين مع شدة متابعتها للظهر وقال مقتضاه الاثم بتركه الا ان يحصل الوجوب على الثبوت اهـ قلت وظاهر قول الهداية ولا يفعل لتطويل اللحية الخ بغير الكراهة تأمل (قوله وقد تقدم حكم القبلة) أي تحت قول المتنا وأحتمل

### ﴿فصل في العوارض﴾

لا كحل ودهن شارب وسواك وقبلة ان آمن ﴿فصل في العوارض﴾

(قوله وهي هنا ثمانية الخ) نظمها المقدسي في بيت واحد فقال  
سقم واكرام وحمل وسفر  
وضع وجوع وعطش وكبر  
انتهى والاولى انشاده  
خالها من الضرورة هكذا

مرض واكرام رضاع والسفر  
حمل كذا عطش وجوع والتكبر  
وبرزاد ناسع وهو قتال العدو فاما الغازي اذا خاف العز عن القتال له الفطر ولو مقبها كما يأتي قريبا وقد زد ذلك قلت

حمل وارضاع واكرام سفر مرض جهاد وجوع عطش كبر قال في التهر ويرد عليه ان السفر من الثمانية والجوع مع انه لا يبلغ الفطر انما يبلغ عدم الشروع في الصوم ومنها كبر السن وفي عروضة الصوم ليكون ميلا للفطر لا يجني فلاولى

ان براد بالعارض ما يبيح عدم الصوم لطرد في الكل (قوله وفي فتح القدير الامة اذا ضعفت الخ) قال الرمي قال في جامع الفتاوى ولو ضعف عن الصوم لاستغناؤه بالعبادة انه ان يضر ويصل لكل يوم نصف صاع اه واقول هذا اذا لم يدركه عدة من ايام آخر يمكنه الصوم فيها ما اذا تمكنه يجب القضاء على هذا المحصاد في شهر رمضان اذ لم يقدر عليه مع الصوم وبذلك الزرع بالثأير لا شك في جواز الفطر والقضاء اذ ادركه عدة من ايام آخر والله تعالى اعلم (قوله للامة ان ٣٠٣) تمتع الخ) أي لا يجب عليها طاعته

في ذلك وانظر هل يجوز لها الطاعة أم لا والظاهر الثاني تأمل ولكن مقتضى ما في شرح الوهبانية للشرنبلالي الاول حيث قال صائم تعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش وافطر لرسته الكفارة وقيل لا تلزمه وبه اتفق البقالي وهذا بخلاف الامة اذا اجهدت نفسها

من خاف زيادة المرض  
الفطر

لانها معذورة تمتع قهر المولى ولها ان تمتع من ذلك وكذا العبد اه فقوله ولها يفيد انه يجوز لها طاعته الآن يقال ان قوله ولها معناه انه يصل لها بخلاف امره ان يمكنها وقوله قبله بخلاف الامة محمول على ما اذا فعلت بغير اختيارها بدليل التعديل تأمل (قوله) كان عليه الكفارة قال في جامع الفصولين وقيل لا ولو افطر على من انه يقاتل أهل الحرب فلم

والجوع والعطش وكبر السن كذا في البدائع (قوله لمن خاف زيادة المرض الفطر) لقوله تعالى فمن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر اه ان خافه أباح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع المحرج وتحقيق المخرج منوط بزيادة المرض أو إبطاء البرء أو إفساد عضو ثم معرفة ذلك باحتياط المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن اماره أو تجربة أو أخبار طبيب مسلم غير ظاهر الغش وقيل عدلته شرط فلور أمن المرض لكن الضعيف باق وخاف أن يمرض سأل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ كذا في فتح القدير وفي التبيين والعجيج الذي بحثني أن يمرض بالصوم فهو كالريض و مراده من غلبة الظن كما أراد المصنف بالخوف اياهما وأطلق الخوف ابن الملك في شرح الجمع وأراد الوهم حيث قال لو خاف من المرض لا يفطر وفي فتح القدير الامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم جاز لها الفطر وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمار في ايام المحاربة والعمل المحث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازی اذا كان يعلم يقيناً انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً كان أو مقبياً وفي الفتاوى الظهيرية والولوالجبة للامة ان تمتع من امتثال امر المولى اذا كان ذلك بهرهما عن اقامة الفرائض لانها معقاة على أصل الحرية في حق الفرائض أطلق في المرض فعمل ما اذا مرض قبل طلوع الفجر أو بعده بعدما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه ولا محل له الاططار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية وأشار باللام الى انه مخير بين الصوم والفطر لكن الفطر رخصة والصوم عزيمة فكان أفضل الا اذا خاف الهلاك فلا فطار واجب كذا في البدائع وفي الظهيرية رجل وصام في شهر رمضان لا يمكنه ان يصلي قائماً واذا فطر يمكنه ان يصلي قائماً فانه يصوم ويصلي فاعدا جعاب المبادي وفي الخلاصة لو كان له نوبة في فكل قبل ان تظهر يعنى في يوم النوبة لا بأس فان لم يتم فيه كان عليه الكفارة كالأفطرت على من انه يوم حيضها فلم تحض كان عليها الكفارة لو جرد الا فطار في يوم ليس فيه شبهة الا احة وهذا اذا فطر بعدما نوى الصوم وشرع فيه امال لم ينو كان عليه القضاء دون الكفارة كذا في فتاوى فاضيلان وفي الظهيرية يرضع مطون يخاف موته من هذا الدواعي لم اعلم ان انظر الى شرب دواء كذا برئ الصغير وعائل وتحتاج الفطر الى ان تشرب ذلك نهاراً في رمضان قبل له ذلك اذا قال ذلك الاطباء الخذاق وكذلك الرجل اذا لدعته حمية وافطر يشرب الدواء قالوا ان كان ذلك ينفعه فلا بأس به أطلق في الكتاب الاطباء الخذاق قال الرضى الله عنه وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم دون الكافر كما شرع في الصلاة للتعيم فوعده كافر اعطاء المسامحة لا يقطع الصلاة لعل غرضه افساد الصلاة فكذلك في الصوم اه وفيه اشارة الى ان المرض يجوز له ان يستطب بالكافر فيمساعد اطال العبادة لما نه على قبول قوله باحتمال أن يكون عرضة افساد العبادة لا

ينفق القتال لا يصكفر والفرق أى بين هذا وبين من له نوبة في ان القتال يحتاج الى تقديم الاططار لتقوى بخلاف المرض اه وحاصله ان القتال يحتاج الى تقديم الأكل فصار ما دونه قبل وجود حقيقة العذر بخلاف المرض فلذا يلزمه الكفارة اذالم يوجد عذره بعد الاكل لكن قدمنا عن فاضيلان في شرح الجامع سقوطها عنه ايضاً وكذا نعم نلت ان يوم حيضها (قوله برئ الصغير وعائل) قال في القاموس في مادة مثل تمائل العليل قارب البرء (قوله وفيه اشارة الى ان المرض يجوز له الخ) قال في

الدر المختار وفيه كلام لان عندهم نهي المسلم كفرا في تطبيعهم اه قال عشيما وايد شيخنا بما نقله عن الدر المنثور والصلامة السيوطي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما خلا كافر بعلم الا عزم على قتله (قوله وفي القنينة لا يجوز للضبا ان يخ) قال الرمي ما قلناه عن جامع الفتاوى يدخل فيه الجبار وغيره وقوله هو كاذب الخ فيه نظرون طول النهار وقصره لا دخل له في الكفاية فقد يظهر صدق قوله لا يكتبني فغرضه المجلد الحاله على الصلاح نامل اه وفي الاعداد عن التتارخانية سئل عن رجل اجتمع الحنابلة اذا كان يعلم انه لو اشتغل بحرقته بلحقه مرض يبيح الفطر وهو محتاج الى تحصيل النفقة على ياح له الاكل قبل ان يمرض فخرج من ذلك اشد المنع وكذا احكامه من استاذه الوري يواذ لم يكفه عمل نصف النهار ويستر يخي في النصف الباقي وهو مجموع باقصر ايام الشتاء اه قسبو يمكن حل ما رعن جامع الفتاوى على ما يأتي من نذر صوم لا بد فضعف عنه لاشتغاله بالمعشقة وبقره اطلاق قوله فله ان يفطر ويعطى نامل وانظر اذا كان احرغه في العمل مدة معلومة هل له الفطر اذا اجاء رمضان والظاهر نعم اذا لم يرض المستأجر بشيخ الاجارة ٣٠٤ كافي الفطروانه بحسب علمه الارضايع العقد فيحل لها الاطوار اذا خافت على الولد فيكون

خوفه على نفسه اولى نامل  
وينبغي التفصيل في مسألة  
الحنابلة بان قال اذا كان  
عنده ما يكفه وعسالة  
لا يحل له الفطر لانه اذا  
كان كذلك يهرم عليه  
وللسافر وصومه احب  
ان لم يضره  
السؤال من الناس فلا  
يحل له الفطر بالاولى وان  
كان محتاجا الى العمل  
يعمل بقدر ما يكفه  
وعسالة حتى لو اداء العمل في  
ذلك الى الفطر حل له اذا  
لم يمكنه العمل في غير ذلك  
عملا بؤديه الى الفطر من  
سائر الاعمال التي يقدر  
عليها (قوله فجعل نفسه

بان استعمله في الطب لا يجوز وفي القنينة لا يجوز للضبا ان يفطر خيرا اوصله الى ضعف مبيع للفطر بل  
يختار نصف النهار ويستر يخي في النصف قبل له لا يكتبه اجرته او ربحه فقال هو كاذب وهو باطل  
باقصر ايام الشتاء (قوله وللأسافر وصومه احب ان لم يضر) أي حازل للسافر الفطر لان السفر لا يهرم  
عن المشقة فجعل نفسه غير مختلف المرض لانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى المخرج وانما  
كان الصوم افضل ان لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان  
فيه الادلة اولى ولا مرد علينا القصر في الصلوات فانه واجب حتى يأثم بالانقضاء لان القصر هو القزيمة  
وتجنيبهم له رخصة اسقاطا مجاز وقول صاحب غاية البيان ان القصر افضل تسامح ولو قال المصنف  
وصومه احب ان لم يضره الكان اولى لشعوبه قبيده لقوله ان لم يضره لان الصوم ان يضره بان  
شق عليه والفطر افضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر فانه له رجل صائم  
يسبغ عليه الماء وفي الخط ولو اراد المسافر ان يقيم في مصر او يدخل مصره كره له ان يفطر لانه اجتمع  
في اليوم المبيح وهو السفر والهرم وهو الاقامة فخرجنا الهرم احتياطا وصرح في الخلاصة بكرهه  
الصوم ان اجهدوا واطلق الضرر ولم يقبده بضر ريدنه لا ولم يضره الصوم لكن كان رفقاؤه  
اوصايتهم مفطرين والفقه مشترك بينهم فالافطار افضل كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر  
المال كضرر البدن وأشار الى ان انشاء الغفر في شهر رمضان جائز لاطلاق النص خلافا لعل وابن  
عباس كذا في الخط وفي الولد المحبة والسفر الذي يبيح الفطر هو الذي يبيح القصر لان كلاهما قد  
ثبتت رخصته واطلق السفر فحل سفر الطاعة والمصلحة لما عرف وأراد بالضرر الضرر الذي ليس  
فيه خوف الهلاك لان ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم فالافطار في مثله واجب لانه افضل كذا

عن ابي نفس الفرع عن رواه عن) عن لشقة لانها موجودة فيه غاليا والناذر كالعدم وانبطت الرخصة بنفس السفر وطاهر في  
الاطلاقهم انه لو دخل بلادا لم يتوقفه اقامة نصف شهر ان له الفطر ويؤيده ما يأتي قرباني في كلامه من عبارة الخط حيث علق كراهة  
الفطر على الاقامة في مصر او دخوله الى مصره ففرق بين مصره وغير مصره فعلق الكراهة في مصره على الدخول وفي غير مصره  
على الاقامة ويدل عليه ايضا ما يذكره عن الولد المحبة من ان السفر المبيح للفطر هو المبيح للقصر والله اعلم (قوله وفي الخط ولو اراد  
المسافر الخ) أي اذا كان الرجل مسافرا في أول النهار واراد ان يدخل في أثناء النهار مصر غير مصره وينوي فيه الاقامة أو يدخل  
مصره مطلقا يجب عليه صوم ذلك اليوم ترجعا للهرم وهو الاقامة والظاهر ان هذا اذا كان دخوله المصر في وقت النية كما يفيد  
ما ساق في شرح قول المصنف ولو نوى المسافر الاطوار الخ لانه حينئذ يكون قد اجتمع فيه المبيح والهرم بخلاف ما اذا كان في وقت  
النية مسافرا لانه يفتضح فيه المبيح نعم بعد اقامته يجب عليه امساك بقية يومه كما سيأتي هذا ما ظهر لي نامل لكن رأيت في البدائع  
ما يتألفه حيث قال بعد ذكره عبارة الخط المذكورة فان كان اكرا بانه انه يتحقق دخوله المصر حين تغيب الشمس فلا بأس بالفطر  
فيه اه ذكر ذلك فيسبيل باب الاعتكاف (قوله لان ضرر المال كضرر البدن) قال في الزهر على في الفتاوى افضلية الاطوار

**بمؤاظة (قوله أي ولا تضاع على المريض والمسافر) أرجع في النهر الغضير الجبر والى المرض والسفر واليه يوصى كلام الزباني وهو أظهر في التقيد المذكور في قوله قدسه أي عوتجما على السفر والمرضى وان كان ظاهرا على ما ذكره لا بعد الصلاة والقامة لا يوصفان حقيقة بالوصف المذكور (قوله وغلظه القدوري) قال في النهر يعني رواية قدراية ان الزوم النكل متوقف على القدرة عليه ولم توجدوا الكتب المعتمدة باطقة بخلاف ما قاله والعادة قاضية باستحالة نقل غير المذهب وترك المذهب وهذا اندفع ما يأتي عن غاية البيان (قوله ل يظهر في الإيصاء) تعليق للنفي وهو يلزمه وقوله لا به أي الشذر معلق بالهبة لتعليق النفي (قوله) لأنه معلق بالهبة أي النذر وهو قول المريض على صوم هذا الشهر أي لأنه في قوة قوله اذا برئت (قوله والحاصل ان الصبي لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل مجيئ الشهر لا يلزمه شيء) بخلاف وان مات بعد ما صوم يوما يلزمه الإيصاء بالجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صح وفصل الطحاوي فقال ان لم يصم اليوم الذي صح فيه لزمه النكل ٣٠٠ وان صامه لا يلزمه شيء كالمرضى**

في رمضان الخ هكذا في بعض النسخ وفي بعضها اضطراب وعلى هذه النسخ يجب ابدال الصبي بالمرضى وفي بعض النسخ والحاصل ان الصبي لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل مجيئ الشهر لا يلزمه شيء ولو صام بعضه ثم

في البدائع ومنه ما اذا أكره للمريض والمسافر ان الافطار واجب ولا يصح الصوم حتى لو امتنع من الافطار فقتل بأثم كالاكره على كل الميتة بخلاف ما اذا كان صحيحا مقبلا ما كره بقتل نفسه فانه يبرخص له الفطر والصوم أفضل حتى لو امتنع من الافطار حتى قتل بثلث عليه لان الوجوب ثابت حالة الاكره او أثر الخصصة بالاكراه في سقوط الاتيم بالترك لا في سقوط الواجب كالاكره على الكفر كذا في البدائع وقيل بانكره أكره بقتل نفسه لا به لو قيل له لنظرن أولا قتلن ولذلك فانه لا يباح له الفطر كقوله لتشربن النحر أولا قتلن ولذلك فصار كتمديد ما محس كذا في النهاية وفي فتاوى قاضخان المسافر اذا نذر شيئا قد نسبه في منزله فدخل واظفر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رخص سفره بالعود الى منزله وبالقياص ما أخذ اه (قوله ولا تضاع ان ما تعلما) أي ولا تضاع على المريض والمسافر اذا ما نذر الصلاة والقامة لانهم لا يدركا عدة من أيام آخره لو بوجدهما وجوب الاداء فلم يلزم القضاء قدسه لانه لو صح المريض أو أقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه الإيصاء بقدره وهو مصرح به في بعض نسخ المتن لوجود الادراك بهذا المقدار وذكر الطحاوي ان هذا قول محمد عندهما يلزمه قضاء النكل وغلظه القدوري وتبعه في الهداية قال والصحيح انه لا يلزمه الا بقدره عند النكل وانما الخلاف في النذر بان يقول المريض لله على صوم هذا الشهر فصم يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما وعند محمد قضاء ما صح فيه والفرق له ما ان النذر سب فظهر الوجوب في حق الخائف وفي هذه المسئلة السب ادراك العدة فتقدر بقدر ما أدرك فيه وانما يلزمه القضاء قبل الهبة لظهوره في الإيصاء لانه معلق بالهبة وان لم يذ كرادة التعلق ببعض التصرف المكاف ما أمكن فنزل عند الهبة وأجاب عنه في غاية البيان بان الجماعة الذين أنكروا الخلاف نشؤوا بعد الطحاوي بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يسلطهم وهو ليس بحجة عليه لان جهل الانسان لا يستبرج على غيره وقد ذكره بعد ما ثبت عنده وهو ممن لا يهتم لوصافه الجميلة والحاصل ان الصبي لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل مجيئ الشهر لا يلزمه شيء بخلاف وان

ولا قضاء ان ما تعلما مات يلزمه الإيصاء بما بقي من الشهر وأما المريض اذا نذر ثم مات قبل الهبة لا يلزمه شيء بخلاف وان مات بعد ما صوم يوما لزمه الإيصاء بالجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صح اه ولا يخفى ان تفصيل الطحاوي انما هو في القضاء كما علم من كلامه البار ولا ذر وادع عليه هذا

٣٩٩ بجر - ثاني وفي السراج رجل نذر صوم رجب فاقام أياما قدار على الصوم قبل رجب ثم مات ذكر في الفتاوى ان عليه الوصية بشهر كامل وذكر الحاكم انه يوصى بقدر ما قدره ذكر في الكرخي انه ان مات قبل رجب لا شيء عليه والا لاولان روايتان عنهما والثالث قول محمد خاصة لان الزام لا يقدر عليه محال ولذا لا يوصى اذ لم يقدر على قضاء رمضان ولهما على طريقة الحاكم ان النذر سب فلم يغاز الفعل عقبه وانما التأخير لتسهيل الاداء لا لانه لا يمكن من الاداء لثلاثين يوما تكلف ما لا يطاق ولهما على طريقة الفتاوى ان الزوم اذ لم يظهر في حق الاداء يظهر في حلقه وهو لا طعام فاذا ثبت هذا فنقول ان نذر شهر غير معين ثم أقام بعد النذر أياما قدار على الصوم فلم يصم فعندهما يلزمه الوصية بجميع الشهر على كلا الطرفين وقال محمد وزفر لعقد ما قدر وجهه قولهما على طريق الحاكم ان ما أدركه صالح لصوم كل يوم من أيام النذر فاذا لم يصم جعل كالقادر على الجميع فوجب الإيصاء وعلى طريقة الفتاوى النذر لمن في الذمة الساعة ولا يستترط إمكان الاداء فائدة الخلاف اذا صام ما أدركه فعلى الاول لا يجب



الاصحاب الباقي <sup>من</sup> على الشك في وجوبه ومثله لو نذر ليلا صوم شهر غير معين ومات في الليل لا يجب الا بصاعه الاول لعدم الادراك  
 ويجب على الشك في الواجب على نفسه صوم رجب ثم اقام اياما ولم يصم فقدم اه ما في السراج المختصا به علم وجه الفرق بين  
 النذر المعين والمطلق ثم قال في السراج رضى لا يقدر على الصوم نذر صوم رجب ثم دخل رجب وهو رضى ثم صم بعده يوما أو  
 يومين فلم يصم ثم مرض ومات فعليه الا بصاعه بجميع الشهر اما على طريفة التناوي فظاهر وكذا على طريفة الحاكم لان نذره روج  
 الشهر المعين وصحته بعده وجب عليه صوم شهر مطلق فاذا لم يصم فعليه الا بصاعه بجميع الشهر كما في النذر المطلق اذا بقي  
 يوما أو يومين يقدر على الصوم ولم يصم ثم مات اه (قوله لكان أشمل الخ) اجاب في التبرهان من افطر متعمدا فوجوبها عليه بالاولى  
 على ان الفصل معقود للعوارض (قوله بل اراد بالولي) كذا في بعض النسخ وفي بعضها يدون بل (قوله وكذا كفارة البين والقتل  
 الخ) كذا في الزياهي والدرر ٣٠٦ قال في الشرنبلالية اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء

مات بعد ما صم يوما يلزمه الا بصاعه بالجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صم وفصل الطحاوي فقال  
 ان لم يصم اليوم الذي صم قبله لمه الكل وان صامه لا يلزمه شئ كالمريض في رمضان اذا صم يوما  
 فصامه ثم مات لا يلزمه شئ اتفاقا لانه باصوم تعين انه لا يصح فيه قضاء يوم آخر بخلاف ما اذا لم يصم  
 حيث لا يلزمه الكل كما قدمناه على قول الطحاوي لان ما قدر فيه صالح لقضاء اليوم الاول والوسط  
 والاخر فلما قدر على قضاء البعض فكانه قدر على قضاء الكل اليه اشار في البدائع وغاية البيان  
 وفي الوالوجية ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو رضى ثم مات قبل ان يصم لم يجب عليه  
 لانه لم يجب عليه اداء الاصل فلما يجب اداءه البذل ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صم  
 فعاشر عشرة ايام ثم مات اطعم عنه الشهر كله لان الاعتكاف عملا يتجزأ (قوله ويطعم ولهم ما لكل  
 يوم كالفطرة بوصية) أي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما من كل يوم اذ ركاه كصدة الفطر اذا  
 اوصياه لانهما ما سخر عن الصوم الذي هو في ذمتهم ما التحا بالشيخ الفاسي دلالة لا قاسا فوجب  
 عليهما الا بصاعه بقدر ما ذكرنا فيه عتمة من ايام آخر كما في الهداية ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء  
 رمضان لكان أشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لعسر بل يدخل فيه  
 من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه بل اراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل  
 وصيهما واراد بتشبيهه بالفطرة كالكفارة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم  
 نصف صاع من بر أو زبيب أو صاعا من تمر أو شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كاتبة هنا ولهذا  
 عبر بالاطعام دون الاتداء دون صدقة الفطر فان الركن فيها التملك ولا تنكفي الاباحة وقيد بالوصية  
 لانه لو لم يأمر بالزمن الورثة شئ كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليحقق  
 الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشرة فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر  
 بالعين كذا في البدائع من كتاب الزكاة في مسئلة اذا عاى صاحب المال ماله قبل اداء الزكاة ومع ذلك  
 لو تبرع الورثة اجزأه ان شاء الله تعالى وكذا كفارة البين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام

عق رقبة مؤمنة ولا  
 يصح اعتاق الوارث عنه كما  
 ذكره والصوم فيها بديل  
 عن الاعتاق لا يصح فيه  
 الغدبة كما في اه ومثله  
 في العزيمة مهترضا على  
 صاحب الدرر والزيهي  
 وادعى ان الزياهي وهم في  
 فهم كلام الكافي عبارة  
 ويطعم ولهم ما لكل يوم  
 كالفطرة بوصية  
 الكافي على ما في شرح  
 الشيخ اسمعيل على معسر  
 كفارة عيب أو قتل وعجز  
 عن الصوم لم تجز الغدبة  
 كتمنع عجز عن الدم والصوم  
 لان الصوم هنا بديل ولا  
 بدل للبدل فان مات واوصى  
 بالتكفير صم من ثلثه  
 وصح التبرع في الكسوة  
 والاطعام لان الاعتاق

بلا ايصاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام انتهت وانت خير بانها نص فيما قاله الزياهي وأما  
 ما ادعاه في العزيمة من ان الموضوع في كلام الكافي هو الكفارة مطلقا لما وقع في سياق كلامه ذكر كفارة عيب أو قتل وهما قد  
 اشتركا في مسئلة الاعتاق ذهل الزياهي عن حقيقة الحال فاسق كلامه على تعلق هذه المسئلة بهما وقال ما قال اه فعبدوا بانيق  
 ذلك ما ساق في شرح قوله والشيخ الفاسي من انه لو وجبت عليه كفارة عيب أو قتل لا تجوز له الغدبة لان الصوم هنا بديل عن غيره  
 فان ذلك في المحي وما هنا فاما اذا تبرع عنه الولي فيصير لعدم امكان الاصل لعدم امكان الاعتاق لما فيه من الازام كما سطره الشيخ  
 اسمعيل في الجواب عن الدرر وفي الامداد في فصل اسقاط الصلاة وزم عليه يعني من افطر في رمضان الوصية بمقادير عليه وبقي  
 ذمته حتى أدركه الموت واوصى بغدبة ما عليه من صيام فرض رمضان وكذا صوم كفارة عيب وقتل خطأ ونظرا وجناية على احوام  
 وقتل محرم صيد او صوم مندور فيخرج عنه توليه من ثلث ما تركه فقد نص على جواز الا بصاعه بذلك وحينئذ فلا مانع من التوفيق

وقضا ما قدرا بلا شرط

وله فإذا جاء رمضان  
قدم الاداء على القضاء  
وللعامل والمرضع ان  
خافا على الولد والنفس  
بما روي الله تعالى اعلم وبه  
يندفع ما في حاشية  
مسكن عن الاقصر أي  
من ارادهم بالقتل قتل  
الصيد لا قتل النفس  
لانه ليس فيه اطعام اه  
فليس اسلم ولا يرجع كي  
يظهر الحق (قوله وهناك  
فرق آخر مسد كور في  
النهاية) وهو ان الحمل  
 والمرضع مأمورة بصيانة  
الولد موصولة اولاً يتأني  
بدون الاقطار عند الخوف  
فكانت مأمورة ايضاً  
بالاقطار والامره مع  
الكفارة التي تأوهابها  
ان جرحته لا يجتمعان  
بخلاف الاكره وان كل  
واحد غير مأمور قصداً  
ببصائه غير بل نشأ الامر  
هناك من ضرورة حرمة  
القتل والحكم بتفاوت  
تفاوت الامر القصدى  
والنهي (قوله وقد قيل  
انه ولدها من الرضاع الخ)  
قال في النهر لا يخفى ان  
هذا الغايمة ان لو ارضعت  
والحكم أعظم من ذلك فانها  
مجرد العند لو خافت على  
الولد جاز لها الفطر

والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من ازام الولاء لبيت بغير رضاه وأشار بالصيغة  
الى انه معتبر من ثلث ماله صرح به فاضحيان في قنواوه الى ان الصلاة كالصوم يجامع انهما من  
حقوقه تعالى بل أولى لكونها أهمل يؤولى عن كل وتر نصف صاع لانه فرض عند الامام كذافي  
غاية البيان ويعتبر كل صلاة بصوم يوم على الصحيح والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماله كان أو  
بذبيحة عادية تحضة أو فدية بمعنى المؤنة كصدقة الفطر أو عكسه كالعشر أو مؤنة تحضة كالنفقات أو  
فيه معنى العقوبة كالنكارات والى ان أولى لا يصوم عنه ولا يصلي لمحدث النساء لا يصوم أحد  
عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد وقيدنا بكونهما اذ ركعة من أيام آخر اذ لو ما ناقله لا يجب عليهما  
الا بصاء لما قدمناه لكن لو اوصياه بمعت وصيتهما لان معتق لا يتوقف على الوجوب كذافي  
البدائع وأشار الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطم عنه لكل يوم نصف صاع من  
حطه لانه وقع الياس عن ادائه فوق القضاء بالاطعام كالصوم في الصلاة كذا ذكره الوالوي  
في فتاويه فالماحصل ان ما كان عادة بدنية فان الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة  
الفطر وما كان عبادة ماله كان كافاه بخير عنه القدر الواجب عليه وما كان مكرهما كاللحج  
فانه يخرج عنه جراحه ان مال الميت (قوله وقضا ما قدرا بلا شرط ولاء) أي لا يشترط التسابع في القضاء  
لاطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر والذي في قراءة أبي فعدة من أيام أخر متبعة غير مشهور  
لا مراد منه بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة العين فانها مشهورة فتراد كذافي النهاية والكاظمي  
لكن المستحب التسابع وأشار باملاحة الى ان القصص على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو على التراخي  
كما عرف في الأصول ومعنى التراخي عدم تعيين الزمن الاول للفعل في أي وقت شرع فيه كان ممثلاً  
ولا ثم عليه بالتأخير وتبسط عليه الوجوب في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الاداء قبل موته  
ولهذا قال أصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يصوم متطوعاً ولو كان الوجوب على الفور  
يكره له التطوع قبل القضاء لانه يكره له تأخير الواجب عن وقته المضيق ولهذا اذا أخر قضاء رمضان  
حتى دخل آخر فلا بدية عليه لكونها يجب خافاً عن الصوم عند الجهر ولم يوجد قدرته على القضاء  
ولهذا قال (فاذا جاء رمضان آخر قدم الاداء على القضاء) لانه في وقته وهو لا قبل غيره بصوم القضاء  
بعده وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانها على الفور ولا يسأل التأخير الا بعد ذكره الوالوي (قوله  
وللعامل والمرضع اذا خافا على الولد والنفس) أي لهما الفطر دفعا للحرج وقوله صلى الله عليه  
وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحمل والمرضع الصوم قيد الخوف بمعنى  
غلبة الظن بخبره أو اخبار طبيب حادق مسلم كافي الفتاوى الظهيرية على ما قدمناه لانها لو تخفف  
لا رخص لها الفطر وإنما يجوز اقطاره بسبب خوف هلاك ابنه في الاكره لان العنقر في الاكره  
جأمن قبل من ليس له الحق فلا يعنر لصيانة نفس غيره بخلاف الحمل والمرضع وهناك فرق آخر  
مذكور في النهاية وأطلق المرضع ولم يقيد له لغيره لافرق بين الام والنظر أما القتر فلان الارضاع  
واجب عليها بالعقد وأما الام فالوجوب به ديانة مطلقاً وقضاء اذا كان الأب معسراً أو كان الولد لا يرضع  
من غيرها وهذا اندفع ما في الذخيرة من أن المراد بالمرضع القتر لا الامان الأب يستأجر غيرها وانما  
قال اذا خافا على الولد وبقل كالتقديري اذا خافا على أنفسهما أو ولدهما لانه لا شغل المستأجر  
انما ولدها كذا قيل وقد قيل انه ولدها من الرضاع لان للفرد المضاف مع سواء كان مضافاً لفرد  
أو غيره كما صرحوا به فيتمثل الولد الذي ولدته والذي أرضعته لانه ولدها شرعاً وان كان ولدها عجباً

لغة والواو في قوله والمرضع بمعنى أولان هذا الحكم ثابت لكل واحد منهما على الانفراد **حكمة** في  
 النهاية والحامل هي التي في بطنها ولبن والمرضع هي التي لها اللبن ولا يجوز ادخال التام في أحدهما كما  
 في حائض وطالب لأن ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة إلا إذا أريد المحدث فانه يجوز ادخال النساء  
 بان يقال حائضة الآن وغدا كذا في غاية البيان ولم أر من صرح بان الحامل والمرضع إذا ماتا قبل  
 أن يزول خوفهما على الولد وعلى أنفسهما أنه لا يلزمهما القضاء كالرييض والمساقر لكن صرح في  
 البدائع بان للقضاء شرطان من القدرة على القضاء وهو مضمون تناول الحامل والمرضع فعل هذا  
 إذا زال الخوف أباهما زهما بقدره بل ولا خصوصية فان كل من أفطر لمضر ومات قبل زواله لا يلزمه  
 شيء فيدخل المكره والأقسام الثمانية المتقدمة (قوله وللشيخ الغاني وهو يقصد فقط) أي له  
 الفطر وعليه الفدية وليست على غيره من الرييض والمساقر والحامل والمرضع لعدم ورود نص فهم  
 أو روده في الشيخ الغاني وهو الذي كل يوم في نقص إلى أن يموت ويسمى به الماتة من قرب من الغناء أولاته  
 فثبت قوته وانما ألزمت باعتبار شهاده للشهر حتى لو تحيل المشتقة وصام كان مؤدبا وانما أبيع له  
 الفطر لاجل المحرم وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار إلى القضاء فوجب الفدية لكل يوم  
 نصف صاع من بر أو زبيب أو صاعا من تمر أو شعير كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الإباحة  
 أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر كما قدمناه كذا في فتح القدر وفتاوى قاضيان وفي معراج  
 البراية ولا يجوز في الفدية الإباحة لأنها تنبئ عن غلثك اه وهو مخالف لما قدمناه ويحمل ما في  
 المعراج على الفدية في الحج ولو قدر على الصوم يطل حكم الفداء لا بشرط الحلف استمرار العجز في  
 الصوم وانما قدناه ليجرح التيمم إذا قدر على الماء لا تبطل الصلوات المؤداة بالتيمم لأن خطية التيمم  
 مشروطة بمجرد العجز عن الماء لا بقصد دواؤه وكذا خطية الشهرة عن الأقراء في الاعتداد مشروطة  
 بانقطاع الدم مع سن البأس لا بشرط دوامه حتى لا تطل الانكحة المأخوذة بعود الدم على ما قدمناه  
 في الحيض وفي الكافي بشرط الحلف استمرار العجز كما في العين وفي صوم دم المتعة وغيرها قد تختلف  
 لقيام الدليل اه وأشار المصنف فيما سبق من أن المسافر إذا لم يدرك عدة فلا شيء عليه إذا مات إلى  
 أن الشيخ الغاني لو كان مسافرا مات قبل الأقامة لم يلح عليه الإيصاء بالفدية لأنه يتخالف غيره  
 في التخفيف لافي التلطيف لكن ذكره الشارحون بصفة قبل يعني ان لا يجب مع الأولى الجزم به  
 لاستفادته مما ذكرناه ولعلها البت صريحة في كلام أهل المذهب فلم يجز موهاه ولأن الفدية لا تجوز  
 إلا عن صوم هو أصل بنفسه لا يدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه والنذر حتى لو نذر صوم  
 الأبد فضعف عن الصوم لا شغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن أن لا يقدر على قضاءه وان لم  
 يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضه في الشتاء  
 إذا لم يكن نذرا لا بد ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية ولو حبت عليه  
 كفارة عين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيخا كبيرا  
 لا تجوز له الفدية بقلان الصوم هنا يدل عن غيره وله أن يجوز المصير إلى الصوم لا عند العجز عما يكفر  
 به من المال كذا في فتح القدر وفي فتاوى قاضيان ونوعا به البيان وكذا لو حلق رأسه وهو حرم  
 عن أذى ولم يجد نكاحا يذبحه ولا ثلاثة أصعب خطبة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع  
 الصيام فاطم عن الصيام لم يجز له بدل وفي القنية ولو تصدق الشيخ الغاني بالليل عن صوم الفدية  
 يجزيه وفي فتاوى أبي حفص الكبير ان شاء أعطى الفدية في أول رمضان بمرة وان شاء أعطاها

والشيخ الغاني وهو يقصد فقط

(قوله والمرضع هي التي لها اللبن الخ) قال في النهر والمرضع هي التي شأنها الارضاع وان لم تباشر والمرضعة هي التي في حال الارضاع ملقحة ثلثها الصبي وهذا الفرق مذكور في الكشاف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز ادخال النساء في أحدهما الخ (قوله وانما قدناه) أي بقوله في الصوم

في آخرة يوم عن أبي يوسف لو أعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمسا كين يجوز قال الحسن وبه  
 نأخذون أعطى مسكنا صاعا عن يومين فمن أبي يوسف روايتان وعند أبي حنيفة لا يجزئه كالا طعام  
 في كفارة العين وفي الفتاوى الظهيرية استشهدوا الكون البديل لا بد له وذكر الصلح الشهيد  
 اذا كان جميع رأسه محررا فحافظ الجيرة لم يجب عليه ان يمسح على الجيرة لان المسح بديل عن الغسل  
 والبديل لا بد له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هنا اصل منصوص عليه لا بد له غيره  
 اه (قوله وللتطوع غير عن روية وبقي) أي له الفطر بعد ذرو وغيره وادأ فطر قضى ان كان  
 نفلا قصد ما هذه الرواية عن أبي يوسف وظاهر الرواية انه ليس له الفطر الا من عذرو صححه في المخط  
 وانما اقتصر على هذه الرواية لأنها راجحة من جهة الدليل ولهذا اختارها المحقق في فتح القدير وقال  
 ان الادلة تطافرت عليها وهي أوجه ثم اختلف المشايخ على طاهر الرواية هل الضيافة عذراً ولا قيل نعم  
 وقيل لا وقيل عذراً بل الزوال بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد او الدين لا غيرهما  
 حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث لفطر ان كان يتأذى بذلك بفطر كذا في فتح القدير ولم يصح شيئا كاترى  
 حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك بفطر كذا في فتح القدير ولم يصح شيئا كاترى  
 وفي المكافاة ولا يظهر انها عذرو صححه فاضيفان في شرح الجامع الصغير من أحكام المحلولة ان الضافة  
 عذر وفي الفتاوى الظهيرية بقاؤها والصحح من المنهوب انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة  
 ممن رضي به عذره ولا يتأذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الأئمة المحلواني احسن ما قيل  
 في هذا الباب انه ان كان يتق من نفسه القضاء يفطر دفعا لا الذي عن أخيه المسلم وان كان لا يتق  
 لا يفطر وان كان في ترك الافطار أذى أخيه المسلم وفي مسئلة العين يجب أن يكون المجواب على هذا  
 التفصيل اه وفي موضع آخر منها وان كان صائما عن قضاء رمضان بكرهه ان يفطر لان له حكم  
 رمضان اه ولهذا لا يفطر لو حلف عليه رجل بالطلاق ليفطر كذا في المخط وفي النهاية لا يظهر  
 ان الضيافة عذرو وفي النزاهة لو حلف بطلاق امرأته ان يفطر ان نفلا فاطر وان قضا لا والاعتماد  
 على انه يفطر فيها ولا يحسنه واذا قلنا بان الضيافة عذرو في التطوع تكون عذرا في حق الضيف  
 والمضيف كذا في شرح الوفاة وأطلق في قضاء التطوع فتعمل ما اذا كان فطره عن قصد أو لا بان  
 عرض المحيض للصائغة المتطوعة في أصح الروايتين كذا في النهاية وقيدنا النقل بكونه قصد بالانه  
 لو شرع على من انه عليه ثم علم انه لا شيء عليه كان متطوعا والاحسن ان يمه فان أظفر قضاء عليه  
 كذا في المخط وغيره وقدمه صاحب الهداية في التخصيص بان لا يحض عليه ساعة من حين ظهر بان  
 لا شيء عليه فان مضى ساعة ثم أظفر فعليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة صار كأنه نوى في هذه  
 الساعة فاذا كان قبل الزوال صار شارعا في صوم التطوع فيجب عليه ثم قال اذا نوى الصوم للقضاء  
 بعد طلوع الفجر حتى لا تصح ينسحق من القضاء يصير صائما وان أظفر يلزمه القضاء كما اذا نوى  
 التطوع ابتداء وهذه مرداش كالاعلى مسئلة المظنون اه وقد تقدم الكلام عليه عند قوله وما  
 بقي لم يجز الآية معنية وفي البسائر اذا شرع في صوم الكفارة ثم أسرى حلاله لأفشاء عليه وفي  
 الفتاوى الظهيرية يتو بكره للعباد والأجبر والراة أن يتطوع بالصوم الا أن يأذن من له حق فيه ومن  
 له الحق له أن يفطره وفي الوالوجية وابنة الرجل وقرابته تتطوع بدون اذنه لا بقوت حقه  
 اه وقد في المخط والوالوجية كراهة صوم المرأة بان يضرب بالزوج اما اذا كان لا يضربه بان كان  
 صائما أو يضارها ان تصوم وليس له منعها لانه ليس فيه ابطال حقه بخلاف العبد والمذبر وأم

وللتطوع بغير عذري  
 روية وبقي

(قوله فاذا كان قبل  
 الزوال صار شارعا) الرد  
 به قبل الفحوة الكبرى  
 ومفهومه انه اذا كان  
 بعد الزوال أي بعد  
 نصف النهار لا يجب عليه  
 القضاء اذا قطعه سواء  
 قطعه في الحال أو بعد  
 ساعة وهو ظاهر قاله  
 بعض الفضلاء

ولدوا لامة فانه ليس لهم الصوم بغیر اذن المولى وان لم يضر به لان منافعه مملوكة للمولى بخلاف  
 المرأة فان منافعتها غير مملوكة للزوج وانما له حق الاستمتاع بها وتقتضى للرأى اذن لها للزوج او  
 بانت منه ويقتضى العبد اذا اذن له المولى أو أعتق وقد ذكره صوم الاجراء ايضا يكون الصوم بضر  
 بالمستأجر في المحمة فان كان لا يضر فله أن يصوم بغیر اذنه اه وفي الزانية قالوا يباح الفطر لاجل  
 المرأة أى لا يمنع صوم النفل صحة المحلوة وفي النظم الافضل ان يضر للضايفه ولا يقول أنا صائم لئلا  
 يقتضى على امرأه أحد وفي فتاوى فاضحان لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا  
 ضرره في ذلك اه وهو خلاف ما في الخط وان أحرمت المرأة تطوعا بغیر اذن الزوج قالوا انه ان يضرها  
 والاجراء اذا كان بضره المحمة وكذا في الصلوات وكذا في فتاوى فاضحان والمحصل ان الصوم  
 والحج والصلوة سواء ولا يظهر من هذا كله الملاق ما في الظاهر يقتضى المرأة والعبد ان الصوم بضر  
 يبدن المرأة ويهزلها وان لم يكن الزوج الا ن يطؤها والعبد منافعه مملوكة للمولى فليس له الصوم  
 مطلقا بغیر اذنه ولو كان المولى غائبا فله ان يكتفى بمضى على أصل الحرية في العبادات الا في الفرائض  
 وامافي النوافل فلا وفي التنية وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الاجابيين جبهتها كالنطوع  
 والنشر والعين دون ما كان من جهة تعالى كفساء رمضان وكذا العبد الا اذا ظهر من امرأته  
 لا تمنع من كثرة الظهار بالصوم لتعاقب حق المرأة ثم اعلم ان افساد الصوم أو الصلاة بعد الشروع  
 فيها مكروه نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان الدليل ليس قطعي الدلالة كما وجهه في فتح  
 القدير (قوله ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك يومه ولم يقض شيئا) فالامساك قضاء بحق الوقت  
 بالتنبيه وعدم القضاء لعدم وجوب الصوم عليها فسه وأطلق الامساك ولم يبين صفته للاختلاف  
 فيه والاصح الوجوب لموافقة الدليل وهو ما ثبت من أمره عليه الصلاة والسلام بالامساك لمن اكل  
 في يوم عاشوراء حين كان واجبا وأطلق في عدم القضاء فشمس ما اذا أفطر في ذلك اليوم أو صامه  
 وسواء كان قبل الزوال أو بعده لان الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى آداءه وأهلية الوجوب منعدمة  
 في أوله فلا يجب وقد بالصوم لانه لو بلغ أو أسلم في أثناء وقت الصلاة أو في آخره وجبت عليه انفاقا  
 وهه قياس زفر وفرق أعتنا بين الصوم والصلاة بان السبب في الصلاة الجزاء المتصل بالاداء فوجدت  
 الاهلية عنده وفي الصوم الجزاء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده قال في فتح القدير وعلى هذا  
 فقوله في الاصول الواجب المؤقت قد يكون الوقت فيه سببا لا ودي ونظره كوقت الصلاة أو  
 سببا ومعارها وهو ما يقع فيه مقدراه كوقت الصوم تساهل ان يقتضى ان السبب تمام الوقت  
 فهما وقد بان خلافا ثم على ما بان من تحقيق المراد فيقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء  
 الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب واللازم سبق الوجوب على السبب لازم تقدم السبب  
 فلا يجب فيه يستدعي سببا سابقا والافرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكره في وقت  
 الصلوات من ان السبب يضاف الى الجزاء الاول فان لم يؤد عنه انتقلت الى ما يلي ابتداء الشروع  
 فان لم يشع الى الجزاء الاخير تغربت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكاف مستغنى عنه اذا  
 لا داعي لجعله ما يليه دون ما يقع فيه اه وقد يقال ان قولهم يقتضى ان السبب تمام الوقت مسلم لو  
 سكتوا وهم قد صرحوا بان لا يمكن جعل كل الوقت سببا في الصلاة وذكروا ان السببية تنتقل من  
 جزاء الى جزاء وقوله ثم على ما بان الى آخره فيه بحث اما على اختيار شمس الأعمدة السرخسي من ان  
 السببية لليالي والايام فقد وجد السبب بالليلة والامساك المتأوجب في الجزاء الاول باعتبار سبق

ولو بلغ صبي أو أسلم كافر  
 أمسك يومه ولم يقض شيئا  
 (قوله ولا يظهر من هذا  
 كله الخ) قال في النهر  
 وعندى ان احالة المنع  
 على الضرر وعنده على  
 علمه أولى للقطع بان  
 صوم يوم لا يهزلها فلم يبق  
 الامتناع عن وطئها وذلك  
 اضرا به فان اتفق بان  
 كان ربضا أو مسافرا جاز

السبب عليه وهو الليل وأما على اختيار غيره من أن السببية خاصة بالأيام وأن الليالي لا تدخل لها في السببية فلان لزوم تقدم السبب انما هو عند الامكان اما عند عدم الامكان فلا والصوم منه لان وقته معياره مقدر به يزيد بآياته وينقص بنقصه فلا يمكن أن يكون الجزء الاول خاليا عن الصوم ليكون سببا متقدما ولا يمكن أن يكون ما قبله سببا لعدم الصلاحية فإزم فيه مقارنة السبب للسبب وقد صرح بان السبب في الصوم مغاير للسبب صاحب كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام الرزوي بخلاف وقت الصلاة فانه طرف وامكن تقدم السبب على الحكم حتى لم يمكن بان شرع في الجزء الاول سقط اشتراط تقدم السبب وجوزت المقارنة اذ لا يمكن جعل ما قبل الوقت سببا وذكر بعض المتأخرين من الاصوليين ان السبب في الصوم اليوم الكامل لا الجزء منه ولا شك في المقارنة على هذا وأشار المصنف بالمسئتين الى اصل وهو ان كل من صار في آخر النهار بصفة لو كان في أول النهار عليها لزمه الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفساء تطهر بعد طلوع الفجر أو معه والمجنون يفتي والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال أو الاكل والذي أظفر عمدا أو خطأ أو مكرها أو كل يوم الثلث استبان انه من رمضان أو أظفر وهو يرى ان الشمس قد غربت أو تسهر بعد الفجر ولم يعلم ولم يكن على تلك الصفة لم يجب الامساك كافي حالة الحائض والنفساء ثم قيل الحائض تأكل سرا لا جهرا وقيل تأكل سرا وجهرا والمريض والمسافر الاكل جهرا كسنا في النهاية وغير في فتح القدير عبارة هذا الاصل فقال كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو امارن ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامساك تسبها قال وقتنا كل من تحقق ولم ينقل من صار بصفة الى آخره يعني كما في النهاية لا يشمل من أكل عمدا في نهار رمضان لان الصيرورة للدخول ولولا امتناع ما يليه ولا يتحقق المغايرتها فيه اهـ والمحاصل ان من أكل عمدا في نهار رمضان لم يدخل تحت عبارة النهاية باعتبار انه لم يتعدله حالة بعد فطر لم يكن عليه قبله وكلمة صار تفيد التحول من حالة الى أخرى بخلاف تحقق ولا يخفى ان ما هرب منه وقع فيه لانه وان غر صار الى تحقق اتي بكلمة لم لا تمنع ما يليه المفيدة ان الصفة لم تكن موجودة أول اليوم فلا يشمل كلامه من أكل عمدا فلتأمل فظهر من هذا ان من كان أهلا للصوم في أوله كن أكل عمدا لا يدخل تحت الضابط أصلا على كل منهما وانما أذروه في هذا الاصل وان لم يدخل تحته باعتبار ان حكمه وجوب الامساك تسبها فهو مثله لان غرضهم بيان الاحكام وعبارة البدائع أولى وهي اما وجوب الامساك تسبها بالصائمين فكل من كان له عذر في صوم رمضان في أول النهار مانع من الوجوب أو مبيح للفطر ثم زال عذره وصار بحال لو كان عليه في أول النهار لو جب عليه الصوم لا يباح له الفطر كالصبي اذا بلغ والكافر اذا أسلم والمجنون اذا أفاق والحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم وكذا كل من وجب عليه الصوم لو جوب سبب الوجوب والاهلية ثم تعذر عليه المضى بان أظفر متعمدا أو أصبح يوم الثلث ففطرا ثم تبين انه من رمضان أو تسهر على ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طالع فانه يجب عليه الامساك تسبها اهـ فقد جعل وجوب الامساك أصبا وجعل بعض الفروع مخرجة على أصل وبعضها على آخر فلا بد أصلا والله الموفق وفي الفتاوى الظهيرية يصح بلوغ قبل الزوال ونصراني أسلم ونوا الصوم قبل الزوال لا يجوز صومه ما عن الغرض غير ان الصبي يكون شائعا عن التطوع بخلاف الكافر لثمة الاهلية في حقه وعن أبي يوسف ان الصبي يجوز صومه عن الغرض وقيل جوابه في الكافر كذلك اليه

(نوله وعبارة البدائع  
الى قوله وفي الفتاوى  
الظهيرية) سقط من  
بعض النسخ

(قوله أو مسافر قضاءه) قال في النهر كذا قالوا ينبغي أن يقيد بمسافر يضره الصوم أمان لا يضره فلا يقضي ذلك اليوم جملا  
لازم على الصلاح لماسمر أن ٣١٢ صومه أفضل وقول بعضهم أن قصد صوم الغني البالي من المسافر ليس بظاهر

ممنوع فيما إذا كان لا يضره  
قال الشيخ وهذا إذا لم  
يذكر أنه نوى أم لا أما إذا  
علم أنه نوى فلا شك في  
الصحة وإن علم أنه لم ينو فلا  
شك في عدمها (قوله)  
وعن محمد أنه فرق بينهما  
أي قال إن بلغ مجنونان  
ولو نوى المسافر الإفطار  
ثم قدم ونوى الصوم في  
وقته صح ويقضى بأغناه  
سوى يوم حدث في ليلته  
ومجنون غير متمد

أفاق في بعض الشهور  
ليس عليه قضاء ماضى  
وروى هشام عن أبي  
يوسف أنه قال في القياس  
لأقضاء عليه ولكن  
استحسن وأوجب عليه  
قضاء ماضى من الشهر  
لأن المجنون الأصل لا  
يفارق العارض في شيء  
من الأحكام وليس فيه  
رواية عن أبي حنيفة  
وختلف فيه المتأخرون  
على قياس مذهبه والأصح  
أنه ليس عليه قضاء  
ما مضى كذا في الميسر  
كذا في العناية وفي  
مواهب الرحمن والزمان  
بالقضاء أو أقر بعضه ولم  
نقطه إلا في الأصل على  
الأصح له لكن في شرح

الجامع الصغير لقاضخان وجواب الكتاب مطلقا فحري على إطلاقه وهو الصحيح نص عليه في المتن (قوله وصححه) أقاما  
في النهاية والظهيرية (أي صححا ما في غاية البيان وكذا في العناية وفي الغني والمهرج وعليه الفتوى وهو مختار في شمس الألفة

وبأساك بلاسة صوم وفطر ولو قسم مسافرا أو طهرت حائض أو تنحصر نفسه لئلا والفطر طالع أو أفطر كذلك والشئ حبة أسك يومه وقضى ولم يكفر كما كاه عده بعد أكله ناسيا وناتمة ومجنونة وطشنا

كافي الامداد ومشي عليه مصحاه في نور الاضاح (قوله أراد الظن الخ) قال في التهر لا يصح ان أراد بالظن هنا ما يع الشك اذ لا يلزم قوله بعد وأفطر كذلك والشئ حبة كما ترى فالصواب لبقائه على بابه غاية الامراه لم يتعرض لمسألة الشك (قوله لما في الفتاوى الظهر به الخ) قال في النهز لا يجني انه لمطابقة بين الدعوى والدليل اذ خبر الواحد المضاف الى غالب الظن لا يوجب البين اه وفيه بحث فان كلام الظهري به بعيد ان غلبة الظن بالطولع لا توجب القضاء وليس فوق غلبة الظن الا اليقين فاجاب القضاء ايضا بما خبر العدل في غلبة الظن مفيد لافادة ذلك اليقين ومفسد له ليس المراد باليقين ما لا يعتدل النقيض أصلا فلا يحصل

أما الوقت مقام الواجب كافي المستحاضة وفي الصوم باستتراق الشهر ليس له ونهار وفي الزكاة باستتراق المحول وأبو يوسف جعل أكثره كله وأما الصغير فقبل أن يعقل كما يجنون الممتد إذا عقل تأهل للاداء دون الوجوب الا لعان وأما النائم فلو كان النوم موجبا للفجر لزم تأخير خطاب الاداء لأصل الوجوب ولذا وجب القضاء اذ انال بعد الوقت ولما كان لا يعتد بالما لم يسقط به شيء من العبادات لعدم المرجح والاعتماد فوقه وان امتد في الصلوات بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا مسقطا لها دفعا للمرجح لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لأن امتداده شهر اذ قد لم يكن في إيجابه حرج وبهذا يظهر ان الاعذار أربعة صبا وخون وانحاء ونوم وقد علم أحكامها والله الموفق للصواب (قوله وبأساك بلاسة صوم وفطر) أي يجب القضاء لان المستحق هو الأساك بحجة العبادة ولا عبادة الا بالنسبة وأما حصة النصاب من الفقير فانها تسقط الزكاة بدون نيتها باعتبار وجودية القرية وفي غاية البيان وقد مر ان المعنى عليه لا يفتي اليوم الذي حدثت الاعطاء في ليلته لوجود النسبة منه ظاهر افلا بد من التأويل لهذه المسئلة وتأويلها أن يكون مريضا أو مسافرا لا ينوي شيئا أو متهكما اعتاد الاكل في رمضان فليكن حاله دليلا على عزيمة الصوم اه وكذا في النهاية ورده في فتح القدير بأنه تكلف مستغنى عنه لان الكلام عند عدم النية ابتداء لا بما يوجب النسيان ولا شك انه اذرى بحاله بخلاف من أغنى عليه وان الاعطاء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الاقامة فينفي الامر فيه على الظاهر من حاله وهي وجود النسبة وأشار بوجوب القضاء فقط الى عدمه وجوب الكفارة أو لا كل ما غير صائمه وهذا عندنا في حنفية وعندهما كذلك ان كل بعد الزوال وان اكل قبل الزوال تبع الكفارة لانه فوت مكان التحصيل فصار كغائب الغائب (قوله ولو قدم مسافر أو طهرت حائض أو تنحصر بظنه لئلا والفطر طالع أو أفطر كذلك والشئ حبة أسك يومه وقضى ولم يكفر كما كاه عده بعد أكله ناسيا وناتمة ومجنونة وطشنا) لما قلنا ان كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم فانه يجب عليه الأساك لانه وجب قضاء حتى الوقت لانه وقت معظمه وانما وجب القضاء على المسافر والمجانين لما تقدم ان أصل الوجوب ثابت عليهما وانما المتأخر وجوب الاداء بخلاف الصبي اذا لم والكافر اذا أسلم فانه وان وجب عليهما الأساك أيضا لم يجب القضاء لعدم الوجوب في فهمه أول الجز من اليوم كإنيائه وكذا لو تنحصر وهو يظن بقاء الليل فإن خلافه أو أفطر فلان زوال اليوم فإن خلاقه وجب الأساك قضاء حتى الوقت بالقدر ما يمكن أو نفيًا للتمتع ووجب القضاء أيضا لانه حتى مضمون بالمثل كافي المريض والمسافر ولا كفارة في هاتين أيضا لان الجنابة قاصرة وهي جناية عدم التبت الى أن يستيقن لاحتمال الاضرار لانه لم يقصد ولهذا صرحوا بعدم الاتيم عليه كالأوقاف القتل المحطالات فيه والمراد اثم القتل وصرح بان فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التبت حالة الرمي كذا في فتح القدير أراحنا الظن في قوله ظنه لئلا التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجع عنده شيء أو لا فيدخل الشك فان الحكم فيه لو طهر طلوع الفجر عدم وجوب الكفارة كالموطن والافضل له أن لا يتصرع الشك وأراد بقوله والفطر طالع يتقن الطلوع لما في الفتاوى الظهري ولو شك في ليلة مقمرة أو متعجم في طلوع الفجر بدع الاكل والشرب لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يربك الى ما لا يربك ولو غلب على ظنه انه اكل بعد طلوع الفجر لا قضاء علمه ما لم يخبره رجل عدل في شهره أو اياه وقد كثر البالي في كتاب الصلاة اذا غلب على ظنه انه أكل فلا وضوء عليه اه وقيد بقوله والفطر طالع لانه لو ظن أو شك فتصبر ثم لم يقين له شيء لم يفسد



ذلك الا لما شهدوا بغير الواحد حولوا الاكثر الا اذا توازن (قوله وقوله لئلا يفسد بقيد الخ) اعترضه في التهرب انه انما يقيد بالليل لطابق قوله أو تنصرا للاحكام ان التصحر كل السحور وحصل تصحر بمعنى كل تكاف مستغنى عنه اه لكن الظاهر ان مراد المؤلف ان السحور غير قدي على انه لا تكاف في جعل التصحر بمعنى الكل مطلقا هنا ونسجت تصحرا باعتبار زنته والاربع ان لا يصح التعبير به هنا لتبين انه وقع هنا واذا ظننه هنا فاصح نسجته تصحرا ايضا باعتبار احتمال بقاء الليل تأمل (قوله دليل على) المناسب دليلان فلتبين اول التصريح بخبر الاول بان يقول لان القول بالاستصحاب دليل ظني (قوله ونقل في شرح الطحاوي فيه اختلافا بين المشايخ) اقول ماسا في عن البدائع من تصحج عدم وجوب الكفارة فيما اذا كان غالب رايه انها لم تقرب يقتضي تصحيح عدم الوجوب في الشك بالاولى (قوله ٣١٤ وفي البدائع ما يخالفه الخ) لا يقال يمكن دفع المخالفة بجعل ما في البدائع على ما اذا تبين

صومه لان الاصل بقاء الليل فلا يتخرج بالشك وقوله لئلا يفسد بقيد لانه لوطن الطلوع أو كل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه قطعية القضاء ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الحجة فلو قال ظنه لئلا ونهار المكان أولى وليس له ان يأكل لان غلبة الظن تعمل على اليقين وان أكل ولم يتبين له شيء قبل غضبه احتما ما وصححه في غاية البيان نافلا عن التحقق وعلى ظاهر الرواية فليس لا قضاء عليه وصححه في الايضاح لان اليقين لا يزال الا بمشاهدة الليل وأصل ثابت يقين وللحق في دفع القدير بحث فيه حسن حاصله ان المتيقن به قد دخل الدليل في الوجود واما الحكم ببقائه فهو ظني لان القول بالاستصحاب والامارة التي بحيث توجب عدم ظن بقاء الليل دليل ظني فتعارض دليلان فلتبين ان قيام الليل وعدمه فيتأثران فيجعل العمل بالاصل وهو الليل وقامه فيه وأراد بالظن في قوله أو أظن كذلك غلبة الظن لانه لو كان شاكا كتجب الكفارة كذا في المستصفي ونقل في شرح الطحاوي فيه اختلافا بين المشايخ وان لم يتبين له شيء فعله القضاء في التبيين في وجوب الكفارة وتوابعه وان تبين انه أكل قبل الغروب وجبت الكفارة وقد يكون ظن وجود المبيع لانه لو ظن قيام المحرم كان ظن ان الشئ لم تقرب فأكل فعليه القضاء والكفارة اذا لم يتبين له شيء أو تبين انه أكل قبل الغروب وان تبين انه أكل بالليل فلا شيء عليه في جميع ما ذكرنا كذا في التبيين وفي البدائع ما يخالفه ولغظه وان كان غالب رايه انها لم تقرب فلا شيء في وجوب القضاء عليه واختلاف المشايخ في وجوب الكفارة فقل بعضهم يجب وقال بعضهم لا يجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قائم فكانت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة فحاصله انه اما ان يظن أو يشك فان ظن فلا يتخلوا ما ان يظن وجود المبيع أو قيام المحرم فان كان الاول فلا يتخلوا ما ان لا يتبين له شيء أو يتبين صحه ما ظنسه أو بطلانه وكل من الثلاثة اما ان يكون في ابتداء الصوم وانتهاه فهي ستة وان شك أو اضاف في اثنا عشر في وجود المبيع ومثلها في قيام المحرم فهي اربعة وعشرون وقد علم احكامها من المنسوطا ومفهوما فلتأمل وأشار الى ان التصحر ثابت واختلاف فيه فقيل مستحب وقيل سنة واختار الاول في الظهيرة والثاني في البدائع مقتصر كل منهما عليه ودلله حديث الجماعة الا باءاود تصحر وان في السحور بركة والسحور ما يؤكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله في السحور هو على حذف مضاف

انه أكل بالليل (قوله) فهي اربعة وعشرون أوصلها في النهار لستة وثلاثين يجعله غلبة الظن قسما مع الظن والشك فكانت الاقسام الخارجة من التقسيم الاول ثلاثة كل واحد باثني عشر فبلغت ما قال واعترضه بعض الفضلاء انه لا فائدة لفرقه بينهما أي الظن وغلبته ههنا لانهم لم يفرقوا بينهما في الحكم كما يظهر لمن تأمل عبارة الزيلعي وغيره نعم في مفهومهما فرق وهو ان مجرد ترجيح أحد طرفي الحكم عند العقل هو أصل الظن فان زاد ذلك الترجيح حتى يقرب من اليقين سمى غلبة الظن وأكبر الرأى فلذا اقتصر في الجرح على الاربعسة والعشرين

وراد بالظن حينئذ ما يشعل غلبته ويرد عليهما جعل الشك نارة في وجود المبيع ونارة في قيام المحرم ولا وجه له لان الظن تقديره انصاع تعلقه بالمبيع نارة والمحرم أي نارة لا نه نسبة مخصوصة الى أحد الطرفين فاذا تعلق الظن بوجود الليل لا يكون متعلقا بوجود النهار وبالعكس واما الشك فلا يتصور فيه ذلك لانهم ترجح أحد الطرفين فيه فاذا شك في قيام زيد كان معناه ان قيامه وعدمه على السواء فكان متعلقا بكل الطرفين فيكون معنى شكه في طلوع الفجر في وقت احتمال وجود الليل ووجود النهار في ذلك الوقت على السواء فكان الخفي في التقسيم ان يقال اما ان يظن بوجود المبيع أو بوجود المحرم أو يشك وكل منهما اما ان يكون في ابتداء الصوم وانتهاه وفي كل من الست اما ان يقين بوجود المبيع أو بوجود المحرم ولا يقين فهي ثمانية عشر تسعة في ابتداء الصوم وتسعة في انتهائه ويشهد لانتفاء صانع العلامة الزيلعي فانه لم يذكر الا ثمانية عشر وذكر احكامها اه وهو كلام حسن

تقدره في كل المعجور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الا عرف في الرواية  
فهو اسم لما كثر في السحر كالموضوع ما توضحه وقيل بتعين الضم لان البركة ونيل الثوب  
انما يحصل بالفعل لا بنفس المأ كقول كذا في فتح القدير ومحل الاستحباب ما اذا يتيقن بقاء الليل  
أو غلب على ظنه اما اذا شك ولا فضل أن لا يتسحر فترزاعن المحرم ولم يجب عليه ذلك ولو أكل فصومه  
تام لان الاصل هو الليل كذا في الهداية وفي الفتاوى الظهير بقوا اذا تسحر ثم ظهر ان الفجر طالع  
أثم وقضى اه وهو باطلا فله بتناول ما اذا غلب على ظنه بقاؤه فتسحر ثم تبين خلافه فانه يأثم وفي  
البدائع وهل يكره الاكل مع الشك وروي هشام عن أبي يوسف انه يكره وروي ابن سماعة عن محمد  
انه لا يكره والصحيح قول أبي يوسف وعن الهذلي انه اذا ظهر علامات الطلوع من ضرب البدائب  
والاذا كان يكره والا فلا تغربل على ذلك لانه مما تقدم وتأخر اه والسنة في المعجور التأخير  
لان معنى الاستعانة فيه أبلغ وكذا تجهيل الفطر كذا في البدائع والتجهيل المستحب التجهيل قبل  
اشتباك النجوم ذكره فاضلحان في شرح الجامع الصغير ولم أر صريحا في كلامهم ان الماء وحده يكون  
محسنا لسنة المعجور ونظائر الحديث فيه وهو ما رواه احمد عن أبي سعيد مسند المعجور كله  
بركة فلا تدعو له ولو ان يجزع أحدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين والبركة  
في الحديث لعقاز زيادة والنساء والزيادة فيه على وجوده زيادة في القوة على أدائه الصوم وزيادة في اباحة  
الاكل والشرب وزيادة على الاوقات التي يستحب فيها الدعاء كذا ذكره الكلالي في غايه  
البيان وفي البرازية ويستحب تجهيل الاقطار الا في يوم غيم ولا يقطر ما لم يقطر على ظنه غروب  
الشمس وان أذن المؤذن اه وذكر قبله شهداء انها عرت وآخرون ما نهالم تغرب وأفطر ثم بان عدم  
الغروب قضي ولا كفارة عليه بالاتفاق شهداء على طلوع الفجر وآخرون على عدم الطلوع فكل ثم  
بان الطلوع قضي وكفروا فاقال ان البيئات لا نبات لا للنفى حتى قبل شهادة المثلث لا للنفى ولو لو واحد  
على طلوعه وآخرون على عدمه لا كفارة عليه دخلوا عليه وهو يتسحر فقالوا انه طالع فصدقه فقال  
ان انما فطر لاصاتم ثم دام على الاكل ثم بان انه ما كان طالع في اول الاكل وطالع الوقت الاكل الثاني  
قال النسفي المحاكم لا كفارة عليه لعدم نية الصوم وان كان الغفر واحد عليه الكفارة لان خبر  
الواحد عدل اولا في مثل هذا لا يقبل اه وانما تجب الكفارة بافطاره عمدا بعد اكله أو شربه  
أو جماعه ناسيا لانه ظن في موضع الاشتباه بالنظر وهو لا عمل الا ان الاكل مضاد للصوم ساهيا  
أو عامدا فأورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء فان ما لكما يقول بغساد الصوم من أكل ناسيا  
وطالعه ففعل ما اذا علم بان له يفطره بان بلغه الحديث أو الفتوى أولا وهو قول أبي حنيفة وهو  
الصحيح لان العلماء اختلفوا في قبول الحديث فان فقهاء المدينة كالأكثر وغيره لم يقبلوه فصارت شبهة لان  
قول الشافعي اذا كان موافقا للقياس يكون شبهة كقول العباسي وكذا في الدرر على فظن انه  
يفطره فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظر فان التي والاستعانة مقتضيان لان  
مخرجهما من الغم وكذا الواحتم للتشابه في قضاء الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه  
لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقيد بالنسيان لانه لو احقهم أو اعتاب فظن انه يفطره  
ثم أكل ان لم يستفت فيها ولا بلغه المحر فعليه الكفارة لانه مجرد جهل وانه ليس بعذر في دار الاسلام  
وان استفتى فيها لا كفارة عليه لان العاقي يجب عليه تقليد العالم اذا كان يعتمد على فتواه فكان  
معذورافيا صنع وان كان المفتي خطئا فيما أفتى وان لم يستفت ولو لكن بلغه الخبر وهو قوله عليه

(قوله وفي التنين ان عليه عامة المشايخ) وفي الخاتمة قال بعضهم هذا وفصل الجامعة سواء في وجود كلها وإمامة العلماء والاعلم الكفارة على كل حال اعتمد حديثاً أو فتوى لأن العلماء أجعلوا على ترك العمل بظاهر الحديث وقالوا أراد به الذهاب إلى آخر وليس في هذا قول معتبر فها نحن نل من الاستدلال دليل فلا نورث شبهة اهـ ومارحه المؤلف مثنى عليه في المتن (قوله) وهو في الغيبة مخالف لما في المحط) وكذا هو ٣١٦ في الأدهان مخالف لما في الخاتمة حيث قال وكذا الذي اكتمل أو أدهن نغمة وأشار به

ثم أكل منه ما عليه الصلاة والسلام أفطر المحاجم والمحجوم وقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تغطر الصائم ولم يعرف النسخ ولا تأويله فلا كفارة عليه عندهما لأن ظاهر الحديث واجب العمل به خلافاً لما في يوسف لأنه ليس للعالمى العمل بالمحدث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ ولولس امرأة أو قبلها شهوة أو اكتمل فطر أن ذلك بفطره ثم أفطر فعليه الكفارة إلا إذا استفتى فقها فافتاءه بالفطر أو بلغه خبر فيه ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم أفطر لم تزمه الكفارة عند أبي حنيفة خلافاً لهما كما في المحط وقد علم من هذا أن مذهب العالمى فتوى مفسيه من غير تقييد بمذهب وهذا قال في فتح القدير المحكم في حق العالمى فتوى مفسيه وفي البدائع ولودن شاربه فظن أنه أفطر فاكل عمداً فعليه الكفارة وإن استفتى فقها أو تأول أحد بينهما لأن هذا عملاً لا يشتهو وكذا الواعظ اهـ وفي التنين ان عليه عامة المشايخ وهو في الغيبة مخالف لما في المحط والظاهر ترجيح ما في المحط للشبهة وفي النهاية ويشترط أن يكون المفتي بمن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحيث تبدل بصير فتواه شبهة ولا يعتبر بغيره وأما النائمة والمجنونة إذا وكلتا بعد ما جوم معنا فلا كفارة عليهما لأن الفساد حصل بالجماع قبل الاكل كما ظن ولا كفارة لعدم المجنونة فلا كل بعده ليس بأفاد وصورته في النائمة ظاهر وفي المجنونة بان نوب الصوم ثم جنت بالتهار وهي صائغة فجامعها إنسان فإن المجنون لا ينافي الصوم إنما ينافي شرطه أعنى النية وقد وجد في حال الإفاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم إذا أفادت وأد جومت قصته لظروا المفسد على صوم صحيح وبهذا اندفع ما قيل أنها كانت في الأصل المجنونة أى المكرهة فنهضها الكاتب إلى المجنونة لا مكان توجهها كما ذكرناه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل﴾ عقديان ما وجبه العبد على نفسه بعد ما ذكرنا ما وجبه الله تعالى عليه (قوله) ومن نذر صوم يوم النحر أفطر وقضى) لأنه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصع بنذره لكن يفطر احترازاً عن المعصية المحاورة ثم يقضى اسقاطاً لما لا واجب وإن صام فيه يخرج عن العهدة لأنه أداها كما التزم أشار بصوم يوم النحر إلى كل صوم صكره تحريراً عما لا بالصوم إلى الاعتكاف فلو نذر اعتكاف يوم النحر صام وزعمه الفطر والغضاوان اعتكف فيه بالصوم صح كما في الوالو المحبة أراد بقوله أفطر على وجه الوجوب خروجاً عن المعصية وقوله في النهاية الأفضل الفطر تساهل أطلق فتشمل ما إذا قال لله على صوم غد فوافق يوم النحر أو صرح فقال لله على صوم يوم النحر وهو ظاهر الرواية لا فرق بين أن يصرح بذلك المنهى عنه أولاً كذا في الكشف وغيره وأعلم بأنهم صرحوا بأن شرط لزوم النذر ثلاثة كون المنذور ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصوداً لنفسه قالوا يخرج بالاول النذر بالمعصية والثاني نحو عيادة المريض والثالث ما كان مقصوداً للغير حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم وكذلك لو نذر سجدة التسلا وتوفي بالوقاعات ولو نذر تكفين ميت لم يلزم لأنه ليس بغيره مقصود كالوضوء مع تكفينهم هنا بجهة النذر بيوم

ثم أكل منه ما عليه الكفارة إلا إذا كان جاهلاً واستغنى فاقى له بالفطر فحينئذ لا يلزمه الكفارة اهـ وعليه مثنى في الإمداد مستدركا على ما في البدائع (قوله) وفي المجنونة

﴿فصل﴾ ومن نذر صوم يوم النحر أفطر وقضى

بان نوب الخ) قال في العناية بعبارة النهاية وغيرها قد تكلموا في صحة صومها لأنها لا تتجامع المجنون وحكي عن أبي سليمان الجوزجاني قال لما قرأت على محمد بنه المسئلة قالت له كيف تكون صائغة وهي مجنونة فقال دع هذا فإنه انتشر في الاتفاق المشايخ من قال كانه كب في الأصل مجنونة وطن الكاتب مجنونة ولهذا قال دع فإنه انتشر في الاتفاق وأكثرهم قالوا تأويله أنها كانت عاقلة بالقصة في أول النهار ثم جنت فجامعها زوجها ثم

أفادت وعلمت بما فعل الزوج اهـ قال في النهر وهذا يقتضي عدم تصحيقها وزعم في الفقه بأنها مصفون الكاتب مستند المسافر قال وتر كما يجب بعد التحصيف لا مكان توجهها اهـ وهذا يشهد برفع الخلاف السابق إذا تفاق بين تصحيقها وتأويلها وبه اندفع دفع المؤلف لكن لا يجني أن ما عن أبي سليمان ليس نفاق إن الكاتب صحفها بل وقعت عن محمد كذلك غير أنه لم يصلحها لا تشارها وإمكان تأويلها وإيضاً استعماله مجبور بمعنى مجبر ضعيف ﴿فصل في النذر﴾

(قوله وهو القعدة الاخيرة في الصلاة) قال في المعراج في باب الاعتكاف قلنا بل من جنسه واجب لله تعالى وهو اللبث برفقة يوم عرفة وهو الوقوف أو التذبر بالشيء انما يصح اذا كان من جنسه واجب لله تعالى ٢٩٧ أو مشتمل على الواجب

وهذا اعتكاف لان الاعتكاف يشتمل على الصوم ومن جنس الصوم واجب فيكون التذبر مشتملا على اللبث والصوم ومن جنس الصوم واجب وان لم يكن من جنس اللبث واجب فيصير التذبر ثم ذكر عن جامع فخر الاسلام التذبر بالاعتكاف صحيح وان

وان نوى عينا قضى وكفر

كان ليس لله تعالى من جنسه ايحباب لان الاعتكاف لغا شرع لنوام الصلاة ولذلك صار قرينة فصار التزامه بمنزلة الصلاة والصلاة عبادة مقصودة (قوله وهذه المسئلة) أي مسألة التذبر سواء كانت بصيغة صوم يوم الفطر أو غيره (قوله وقد سئل) أي فيجب بالفطر كفارة البين لا القضاء لعدم التزامه بالكفارة موجب الحنف في هذا المقام (قوله نذروا عينا) أي فيجب القضاء تحصيلها لما وجب

التذبر ولزومه فعل انهم ارادوا باشتراط كونه ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينقل شيء من افراد الجنس عنها وحسننا بلزم كنهية ذلك كفارة حيث تغير عليه الفعل ولهذا قالوا لو اضاف التذبر الى سائر المعاصي كقوله لله على ان اقتل فلانا كان عينا وزمته الكفارة بالبحث فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل التذبر كما حلف بانه معصية يتعقد له الكفارة فلو فعل المعصية انحلوف عليها سقطت واثم بخلاف ما اذا كان نذرا بطاعة كاتج والصلاة والصدقة فان البين لا يترجم بنفس التذبر الا بالنية وهو الظاهر عن ابي حنيفة وبه يفتي وصرح في النهاية بان التذبر لا يصح الا بشرط ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصود الاصلية والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال أو في ثانی الحال فلذا لا يصح التذبر بصلاة الظهر وغيرهما من المفروضات لانعدام الشرط الثالث اه ففي هذا فالشرائط اربعة الان يقال ان التذبر بصلاة الظهر ونحوها غير بالشرط الاول انذروا لهم من جنسه واجب بنفسه ان التذبر غير الواجب من جنسه وهما عليه ولكن لا بد من رابع وهو ان لا يكون مستقيل الكون فلو نذر صوم أمس أو اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كما في الواو الحسية وقد بقواه الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشروط المذكورة يجب كالنذر بالمالج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرق مع ان المالج بصفة الشيء غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا نفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب للاعتاق كذا في النهاية وفيه نظر لان التذبر بالمالج ماشيا من جنسه واجب لان اهل مكة ومن حولها لا يشرط في حقهم الرحالة بل يجب الشيء على كل من قدره منهم على الشيء كما صرح به في النسي في آمالج واما الاعتكاف وهو اللبث في مكان من جنسه واجب وهو القعدة الاخيرة في الصلاة واما الاعتاق فلا شك ان من جنسه واجب وهو الاعتاق في الكفارة واما كونه من غير سبب فينبى مجرد (قوله وان نوى عينا كفرا بصا) أي مع القضاء يجب كفارة الجس اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينشأ أو نوى السدر لا خبر أو نوى التذبر ونوى ان لا يكون عينا يكون نذرا لانه نذر بصيغة كف و قد قرره بعزمه وان نوى البين ونوى ان لا يكون نذرا يكون عينا لان البين محتمل كلامه وقد سئل عنه وفي غيره وان نواهيا يكون نذرا وعينا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون نذرا ولو نوى الجس فكذلك عندهما وعند ابي يوسف يكون عينا لا ييوسف ان التذبر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يثبتهما لفظ واحد ثم انما يجوز نهي يمينته وعند نيتها ترجيح الحقيقة وليسما انها لا تنافي بين المجتنب لانها قضيان الوجوب الا ان التذبر يقتضيه لعينه واليمين لغية فجمعنا بينهما عملا بالدين كما جعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط الوض كذا في الهداية وحقه في فتح القدر يلزم التنازع من جهة أخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه البين وجوب يلزم بترك متعلقه الكفارة والوجوب الذي هو موجب التذبر ليس يلزم بترك متعلقه ذلك وتنافي الوازم اقل ما يقتضي التعابر فلا بد ان لا يراد باللفظ واحد واختار شمس الاعنة السرخسي في الجواب انه اريد بلفظ البين لله و اريد التذبر به على ان صوم كذا وجواب القسم حينئذ محذوف مدلول عليه بذكر المنذور أي كأنه قال لله لا صوم وعلى ان اصوم وعلى هذا لا يراد ان يفجوعلى ان

بالا التزام ويجب الكفارة ان افطر للعت بترك الصيام اه درمشتي (قوله انه اريد بلفظ البين لله) فيه تقديم وتأخير والاصل ان يقال انه اريد البين بلفظ الله

أصوم وتقامه في تحرير الأصول وذكر المصنف في كافيها بانهما الماشتركان في نفس الإيجاب فإذا  
 نوى الجين راد بهما الإيجاب فيكون عملاً بصوم الجاهل لا جاعلين الحقيقة والجواز وذكر الوالوجي  
 في فتاواه لو قال لله على أن أصوم كل خمس فافطر خيساً كفر عن عيته إن أراد عينا ثم إذا فطر خيساً  
 آخر لم يكفر لأن الجين واحدة وإذا احتق فها مرة لم يحنث مرة أخرى اهـ (قوله) ولو نذر صوم هذه  
 السنة أفطر أياماً منتهية وهي يوم العبد وأيام التشرى وقضاها) لأن النذر بالنسبة العينة نذر بهذه  
 الأيام لانها لا تتخلو عنها والنذر بالأيام للنتية صحيح مع المحرمة عندنا فكان قوله أفطر للإيجاب كما  
 قدمناه وبه صرح المصنف في كافيها وقد وقع صاحب النهاية بالاولوية في القاهل أيضاً كما قدمناه  
 ورتب قضاءها على إفطاره فيها ليقيد انه لو صامه لا قضاء عليه لانه إذا أهله كما التزمه كما قدمناه وأشار  
 إلى أن المرأة لو نذرت صوم هذه السنة فانها تضي مع هذه الأيام أيام حضها لأن السنة قد تخلو عن  
 الحيض فصح الإيجاب وإلى أنها لو نذرت صوم الغد فوافق حيضها وانها تقضيه بخلاف ما لو قالت لله  
 على صوم يوم حضتي لا قضاء لعدم محتملة لضافته إلى غير محله بخلاف ما إذا قال لله على صوم يوم الضر  
 فانه يقضيه إذا فطر كما تقدم انه ظاهر الرواية والفرق أن الحيض وصف للمرأة لا وصف لليوم وقد  
 ثبت بالاجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علق النذر بصفة لا تنطبق معها أهلاً للاداء لم يصح  
 لانه لا يصح لأمن الأهل كقوله لله على أن أصوم يوم أكل كذا في الكشف الكبير وأشار إلى أنه  
 لا يلزمه قضاء رمضان الذي صامه لانه لا يصح التزامه بالنذر لأن صومه مستحق عليه بجهة أخرى وإلى  
 أنه لو لم يبين هذه السنة وانما شرط التتابع فهو كالوعدها فيقضي الأيام الخمسة دون شهر رمضان  
 لأن المتابعة لا تعري عنها لكن بقضائها في هذا الفصل موصولة بتحقيق التتابع بقدر المكان وأطلق  
 قضاء يوم الأيام المنتهية فشملى ما إذا نذر بعد هذه الأيام المنتهية بأن نذر بعد أيام التشرى بق صوم هذه  
 السنه فجعله في الغاية على ما إذا نذر قبل عيد الفطر ما إذا قال في شوال لله على صوم هذه السنه لا يلزمه  
 قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد أيام التشرى لا يلزمه قضاء يوم العيد وأيام التشرى بل يلزمه  
 صيام ما بقي من السنه اهـ ويدل على هذا الحمل قوله أفطر أياماً منتهية فلا يتصور الفطر بعد المضي  
 لكن قال الشارح الزبلي هذا سهو وقع من صاحب الغاية لأن قوله هذه السنه عبارة عن اثني  
 عشر شهراً من وقت النذر إلى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الأيام فلا يحتاج إلى الحمل فيكون  
 نذرها ورده المحقق في فتح القدير وقال ان هذا سهو وقع من الزبلي لأن المسئلة كما هي في الغاية  
 منقولة في الخلاصة وفتاوى فاضحيان في هذه السنه وهذا الشهر ولأن كل سنة عربية بعينة عبارة  
 عن مدة بعينة لها مبتدأ ومختتم خاصان عند العرب بعدوها المحرم وآخرها ذوالحجة فإذا قال هذه  
 وأما بقيد الانشائه إلى التي هو فيها خفيفة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة إلى آخر ذى الحجة والمدة  
 الماضية التي مبدؤها المحرم إلى وقت التكلم فبلغ في حق الماضي كما بلغ في قوله لله على صوم  
 أمس وهذا فرع بناسب هذا الوقال لله على صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزمه صوم اليوم ولو قال  
 غدا لهذا اليوم وهذا اليوم غدا لزمه صوم أول الوقتين فتعديه ولو قال شهر لزمه شهر كامل ولو قال  
 الشهر وجب بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفة فانصرف إلى المعهود بالحضور فإن نوى  
 شهر افهرو على ما نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التحنيس وفيه تأكيد لما في الغاية أيضاً اهـ وبؤيده  
 ما في الفتاوى الظهيرية أيضاً ولو قال لله على أن أصوم الشهر فعليه صوم بقية الشهر الذي هو فيه  
 وما في الفتاوى الوالوجية لو قال لله على أن أصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر

ولو نذر صوم هذه السنه  
 أفطر أياماً منتهية وهي يوم  
 العبد وأيام التشرى  
 وقضاها

(قوله منقولة في الخلاصة  
 وفتاوى فاضحيان الخ)  
 حدث قال رجل قال لله  
 على صوم هذه السنه فانه  
 يفطر يوم الفطر ويوم  
 النحر وأيام التشرى  
 ويقضى تلك الأيام ولو  
 قال لله على صوم سنه ولم  
 يبين يصوم سنه بالأهلة  
 ويقضى خمساً وثلاثين  
 يوماً ولو قال لله على أن  
 أصوم هذا الشهر فعليه  
 صوم بقية الشهر الذي  
 هو فيه وكذا لو قال لله  
 على صوم هذه السنه  
 يلزمه الصوم من حين  
 حلف إلى أن يقضى السنه  
 وليس عليه قضاء ما مضى  
 قبل الجين

(قوله وهذا ظهر انما

ذكره في فتح القدير)

قال في الترهات يوم اذ

الذي يلزم بنسبة سنة اولها

ابتداء التذرع في ما راما

مضى منها والمحكم

عليه بالغور ارام ماضي

وحينئذ فتشبه بصوم

الامس صحيح قدير

(قوله وكذلك لو قال الله

على ان اصوم يوم الاثنين

سنة) كذا في بعض

النسخ وفي بعضها ولو قال

بدون كذلك وبعد

قوله سنة بياض والذي

رأيناه في الظهيرية ولو

كهذه النسخة وبعد قوله

سنة ماضيه وعن الكرخي

انه قال بصوم ثلاثين مثل

ذلك اليوم اه ورايت

في هامش البحر نسخة

بخط بعضهم انه راجع

نصتين من الظهيرية

فوجد فيهما ما ذكرنا

والذي رأته في الحانية

بلفظ وكذا لو قال الله على

ان اصوم يوم الاثنين سنة

كان عليه ان يصوم كل

اثنين عر به الى سنة وعن

الكرخي الخ (قوله ولو

قال الله على يوما) اي ان

اصوم يوما وقوله ويوما

لاي لا اصومه وقوله

الا ان ينوي الابدائي

فلزمه صيام داود عليه

السلام كما في التارخاية

الشهر معرفا فيصرف اليه وان نوى شهر اكملناه وكافى لانه نوى ما يجتمعه اه ويمكن حل  
ما في الغاية على ما ذلل من وجوه ما ذكره الزيلعي على ما ذكرنا في توقيفنا وان كان بعسدا وهذا ظهر ان  
ما ذكره في فتح القدير من كونه يلفظ فبما مضى كما يلفظ قوله الله على صوم امس ليس بقوى لانه لو  
كان لغوا لما لزمه نيته ولا يصح تشبيهه بصوم الامس لانه لو نوى به صوم اليوم لا يصح ولا يلزمه لانه  
ليس محتمل كلامه كالا يخفى ويدل له ما في الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم غد ونوى كل ما دار غدا  
فصح نيته لان التنية انما تحصل في الملقوط ولو قال صوم يوم ونرى كلما دار يوم صحت نيته وكذا يوم  
الخميس اه وفي موضع آخر منها ولو نذر بصوم شهر فبما مضى لا يجب عليه وان لم يعلم بمضيه لان  
المنذور به مستحيل السكون وصرح الزيلعي في الاقالة بان اللفظ لا يحتمل صدوقه بكون السنة  
معينة لانها لو كانت منكثرة فان شرط التسابع فكل العينة كما قدمناه والا فلا تدخل هذه الايام  
الخمس ولا شهر رمضان وانما يلزمه قدر السنة فاذا صام سنة لزمه قضاء خمسة وثلاثين يوما لان صومه في  
هذه الخمسة ناقص فلا يجزئه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء بقدره وينبغي  
ان يصل ذلك بما مضى وان لم يصل ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة وهذا غلط والصحيح  
انه يخرج كذا في فتاوى الوالوجي واطافه فشمع ما اذا قصصما تعلق به أولا ولهذا ذكر الوالوجي  
في فتاواه وحل اذ ان يقول الله على صوم يوم فجزى على لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر  
وكذا اذا اراد شيئا فجزى على لسانه الطلاق أو العتاق أو النذر لزمه ذلك لقوله عليه السلام ثلاث  
جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق والنكاح والنذر في معنى الطلاق والعتاق لانه لا يحتمل  
الفتح بعد وقوعه اه وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم يوم الاثنين أو الخميس فصام ذلك مرة  
كفاه الا ان ينوي الابدائي واجب صوم هذا اليوم شهر اصام ما تكره منه في ثلاثين يوما يعني  
ان كان ذلك اليوم يوم الخميس يصوم كل خميس حتى يمضي شهر فيكون الواجب صوم أربعة أيام  
أو خمسة أيام وكذلك لو قال الله على ان اصوم يوم الاثنين سنة ولو قال الله على يوما ويوما لزمه صوم  
يوم الا ان ينوي الابدائي اذا قال لزمته ان يمتطال يوما ويوما لا ولو قال الله على ان اصوم كذا كذا  
يوما يلزمه صوم احد عشر يوما وهذا مشكل وكان ينبغي ان يلزمه اثنا عشر لان كذا اسم عدد  
بدليل انه لو قال لفلان على كذا درهما يلزمه درهمان وقبض بين عددتين ليس بينهما حرف  
اللفظ واقفه اثنا عشر ولو قال كذا وكذا يلزمه احد عشر ولو قال بضعة عشر يلزمه ثلاثة عشر  
وسأني اجناس هذا في كتاب الاقرار ولو قال الله على ان اصوم جمعة ان ارادها أيام الجمعة أو لم تكن له  
نية يلزمه صوم سبعة أيام وان ارادها يوم الجمعة يلزمه يوم الجمعة لانه نوى حقيقة كلامه كالمال  
حلفان لا يكلف فلان يوما واراد به سائر النهار صدق قضاء ولو قال جمع هذا الشهر قطعه ان يصوم  
كل يوم جمعة فز في هذا الشهر قال شمس التمام السرخسي هذا هو الاصح ولو قال صوم أيام الجمعة  
فعلبه صوم سبعة أيام ولو قال الله على ان اصوم السبت ثمانية أيام لزمه صوم سبتين ولو قال الله على ان  
اصوم السبت سبعة أيام لزمه صوم سبعة أسابيع لان السبت في سبعة أيام لا يتكرر فحمل كلامه على  
عددا لا سببان بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر ولو اوجب على نفسه صوما متباعا فصامه  
متفرقا لم يجز وعلى عكسه حاز ولو قال الله على ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فيه فلان  
بعدا كل او كانت الناذرة امرأة فهاضت لا يجب شي في قول محمد وعلى قياس قول ابي حنيفة يجب  
القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شي في قول محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال الله على ان اصوم

اليوم الذي يقدم فيه فلان شكر الله تعالى وأراد به العيم فقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه كغارة العيم ولا قضاء عليه لأنه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم فلان قبل أن ينوي صوم رمضان فنوى به عن الشكر ولا ينوي به عن رمضان في عيمه لو وجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر وأجراه عن رمضان كالأصام رمضان بنية التطوع وليس عليه قضاء ولو قال الله على صوم مثل شهر رمضان فإن أراد مثله في الوجوب فله أن يفرق وإن أراد به في التتابع فعليه أن يتابع وإن لم يكن له نية فله أن يصوم متفرقا لأنه محتمل لهما فكان له الحجاز ولو قال الله على أن أصوم عشرة أيام متتابعات فصام خمسة عشر يوما وأطعم يوما لا يدرى أن يوم الإفطار من الخمسة أو من العشرة فإنه يصوم خمسة أيام آخر متتابعات فوجد عشرة متتابعة ولو قال الله على صوم نصف يوم لا يصح بخلاف نصف ركعة حيث يصح عند مجيء نصف الصلاة ولو نذر صوم شهر من متتابعين من يوم قدوم فلان فقدم في شعبان بني بعد رمضان كافي الحضيض ولو قال أن عوفيت صمت كذا لم يجب عليه شيء يقول الله على وهذا قياس وفي الاستحسان يجب أن لا يمكن تعليق لا يجب عليه قياسا ولا استحسانا نظيره ما إذا قال أنا حج لثلاثي عليه ولو قال أن فعت كذا فأنا حج فعلى يلزمه ذلك ولو قال الله على صوم آخر يوم من أول الشهر وأول يوم من آخر الشهر لزمه الخامس عشر والسادس عشر الكل من الظهيرية والاولوية والخانية وزاد الوالوجي فروعا وبعضها في الخانية وهي ولو قال الله على أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبدا فقدم فلان لئلا لم يجب عليه شيء لأن اليوم إذا قرنه ما يختص بالنهار كالصوم برأيه بياض النهار وإذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي أوجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدم يوما قبل الزوال ولم يأكل صامه وإن قدم قبل الزوال وكل شيء أو بعد الزوال ولم يأكل فإنه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لأن المضاف إلى الوقت عند وجود الوقت كالمرسل ولأرسل كان المحاب هكذا ولو نذر صوما في رجب أو صلاة فيه جازعته فله في قول أبي يوسف لأنه إضافة خلافا للحميد وإن كان معاقبا بالشرط بأن قال إذا جاء شهر رجب فعلى أن أصوم لا يجوز قبله لأن المعلق بالشرط لا يكون سببا قبل الشرط ويجوز تعجيل الصدقة المضافة إلى وقت كالزكاة ولو قال الله على صوم هذا الشهر يوما لزمه صوم ذلك الشهر بعينه متى شاء مع أنه لا يمتنع أن يصوم في الشهر لا يتصور أن يكون يوما حقيقة وهو بياض النهار فحمل على الوقت فصار كالأول والله على أن أصوم هذا الشهر وتمام الأوقات ولو قال الله على صيام الأيام ولانية له كان عليه صيام عشرة أيام عند أبي حنيفة وعند هاشمية أيام ولو قال الله على صيام أيام لزمه صوم ثلاثة لأنه لا يجمع قليل ولو قال صيام الشهر فشرة وقال أصيام اثني عشر شهرا ولو قال الله على صيام السن لزمه صيام عشرة وألا لزمه صيام الدهر إلا أن ينوي ثلاثا فيكون ما نوى ولو قال الله على صيام الزمن والمحس ولانية له كان على ستة أشهر والزمن مثل الحين في العرف ولا علم لابي حنيفة بصيام دهر إذا نذره وقال على ستة أشهر الكل من الوالوجي وفي الكافي لا يختص نذر غير معلق بزمن ومكان ودرهم وفقر اه وقد قدمنا أن النذر لا يصح بالعصاة للحدوث لا نذر في معصية الله تعالى فقال الشيخ قاسم في شرح الدرر وأما النذر الذي ينذر أهكث العوام على ما هو مشاهد كان يكون لسان غائب أو مريض أو له حاجة ضرورية فتأني بعض الصالحاء فيجعل ستره على رأسه فيقول يا سدي فلان إن ردفتني أو عوفي مريض أو قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالإجماع لوجوده منه أنه نذر

(قوله بني بعد رمضان)  
كذا في الظهيرية وفي  
نسخة الرمي يتابع بدل  
بني فقال أي لا بعد  
رمضان فاطمعت التتابع كما  
أن الحضيض لا يقطع التتابع  
فتتابع بعده فيلتحق  
بما قبله تأمل اه ونسخة  
بني أظهر

(قوله فتقدم حرمة القطع)

قَالَ فِي التَّهْزِيءِ مَقْصُودُ  
حُرْمَةِ الْقَطْعِ هَذَا التَّقْيِيدُ  
بِالْحُدُودِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ  
وَالرَّامِلُ قَوْلَهُ فَتَعَارَضَ  
عَرْمَانُ الْخُتْمِ تَدْمِ السَّارِجِ  
فِي شَرْحِ قَوْلِهِ وَنَمَعَ عَنْ  
الصَّلَاحِ أَهْبَابِ قَطْعِهِ  
وَقَضَائِهِ عَنْ عَرْمِكِ وَفِي  
ظَاهِرِ الرَّوَابِةِ وَاقْعَانُ حُجْ  
عَنْ عِدَّةٍ مَا زَمَهُ ذَلِكَ  
السُّرُوعُ وَفِي الْمَبْسُوطِ  
الْقَطْعُ أَفْضَلُ وَالْأَوَّلُ هُوَ  
مَقْصُودُ الدَّلِيلِ فَقَوْلُهُ هَذَا  
وَمَعَ أَحَدِهِمَا جَوَابُ  
فَنَقُصُّ حُرْمَةَ الْقَطْعِ بَعْضُ  
وَالْقَضَاءِ أَنْ شَرَعَ فِيهَا  
نَافِطٌ

باب الاعتكاف

از نكبا فحب القطع كما  
هو ظاهر الرواية هنا  
ولقائل أن يقول في كل  
نم ما وجوب نكبا بحسب  
الاتمام بحسب القطع وكما  
يحرم الاتمام يحرم القطع  
وقد فهم صاحب الترمذ  
قوله فقدم حرمه القطع  
انه يحرم القطع فلا يقطع  
وليس كذلك وهو غير  
متعين في القوم بل بعد  
مع قوله فاقيد بها بسببه  
حرم عليها المضي وما فهمناه  
منه متعين واللفظ قابل  
له اذ معني قوله فقدم  
حرمه القطع يعني نكبا  
لوجوبه لاحقة حرمته  
على حرمه الاتمام نامل  
باب الاعتكاف

﴿باب الاعتكاف﴾

مخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق ومنها ان المنذور لم يمت  
ولم يمت لاعتك ومنها ان ظن ان الميت يصرف في الامور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر اللهم الا  
ان قال بالله اني نذرت لك ان شئت فبرضي او رددت غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء الذين  
باب السدة تنفسه او الفقراء الذين باب الامام الشافعي والامام الميت او اشترى حصر المساجد  
زي بالوقوفها او دارهم لم يقوم بها اثرها في غير ذلك ما يمكن فيه نفع لا فخر او النذر لله عز وجل  
وكذا الشئ انما هو محل الصرف النذر لمحققيه الغاطنين برباطه او مسجده او جامعته فيجوز بهذا  
الاعتبار ان يصرف النذر الفقراء او قسوه وحده الصرف ولا يجوز ان يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا  
لشريف منصب لانه لا يحمل له الا خذمالا يمكن محتاجا فقيرا ولا أدى النسب لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا  
ولا الذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا ولو لم يثبت في الشرع جواز الصرف للأغنياء للأجتماع على حرمة  
النذر للمخلوق ولا ينقذ ولا تستعمل النعمة ولا نه حرام لم يثبت ولا يجوز لمخادم الشئ اخذوه ولا  
أكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا أن يكون فقيرا أو له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم  
مضطرون فإخذه على سبيل الصدقة المستأفة أخذه بضم المكروه ما لم يقصده الناذر التقرّب إلى  
الله تعالى وصرفه إلى الفقراء ويطع النذر عن نذر الشئ فإذا علمت هذا فبؤ حسن الدراهم  
والشع وإن يتي وغيره او ينقل إلى ضرائح الاولياء تقر بالهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصدوا  
بصرفها لفقراء الاحياء قولوا واحدا اه (قوله ولا قضاء شرع فيها فاطر) أي ان شرع في صوم  
الايام المنية ثم أفسد فلا قضاء عليه وعن أبي يوسف ومحمد في الزاد ان عليه القضاء لان الشروع  
مزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لا في حقيقة وهو ظاهر الرواية  
ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائعا حتى يثبت له الحالف على الصوم فصر من تكالفي  
فوجب بطلاله ولا تجب صيانه ووجب القضاء بتي عليه ولا يصير من تكالفي بنفس النذر وهو  
الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة وله ان لا يثبت له الحالف على الصلاة يجب  
صيانة المؤدى فيكون مضمويا بالقضاء وعن أبي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة أيضا  
والأظهر هو الاول كذا في الهداية وتغيب في فتح القدير والخبر بر ما به يقتضي انه لو طمع بعد  
المعدة لا يجب قضاءها وانما الجواب مطلق في الوجوب حينئذ فلا حرج ان لا يصح الشروع لا تقام الفائدة  
من الاداء والقضاء ولا يخلص الا بعلل الكراهة نهيها اه ولما خلاص مع جعلها خمسة كما هو  
المذهب بان يقال لما شرع في الصلاة لم يكن من تكالفي عنه فوجب عليه المضي ورم القطع  
بقوله تعالى ولا تطولوا اعمالك فإلما قدما سجدة حرم عليه المضي فتعارض محرمان ومع أحدهما  
وجوب تقديم حرمه القطع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(باب الاعتكاف)

ذكره بعد الصوم لأنهم من شرطه كما سألني الشرط بقدمه على الشرط وهو لأنه افتعال من عكف إذا زاد من باب طلب وعكفه حاصه ومنه والهدى معكروا وسمي به هذا النوع من العباد لأنه أقامه في المحمد مع شرائط كذا في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاختباس وفي النهاية أنه متعد فصدره العكف ولازم فصدره العكوف والمتعدي يعني المحس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكروا ومنه الاعتكاف في المحمد وما لا لازم فهو الأقل على الشيء بطريق اللواظ ومنه قوله تعالى



(قوله وأما الطهارة من الجنابة فينبغي الخ) ذكر في النهر انه ينبغي أن يكون اشتراط الطهارة قه من المحض والنفس على رواية اشتراط الصوم في نفله أما على ٢٢٢ علمه فينبغي أن يكون من شرائط المحل فقط كالطهارة عن الجنابة قال ولم أر

من تعرض لهذا اه والمحاصل انه ينبغي أن تستمر للعبة الطهارة عن المحض والنفس في التسنور لأن الصوم لا يكون معهما وكذلك في النفل على رواية اشتراط الصوم فيه وأما على علمه فينبغي اشتراطها للعل لا للعبة كما لا تستمر الطهارة من الجنابة لشي من المنذور وغيره كما في سن لبت في مسجد بصوم ونية

الاعداد أي للعبة أما المحل فينبغي اشتراطها كما ذكره المؤلف (قوله كالصوم) فيه ان الصوم شرط للعبة لا المحل وهذا في المنذور والنفل على رواية أما على ظاهر الرواية فليس بشرط أصلا وان أراد ان الطهارة من الجنابة شرط لمح الصوم ففسه نظر تامل (قوله وأطاق عليه الاستحباب الخ) قال في النهر هو ظاهر في ان القدوري أطلق اسم الاستحباب على المؤكدة وغيرها لانها معناه لكن لا ينبغي ما في إطلاق المستحب على المؤكدة من المؤاخذه فالقرب

يعتدون على أصنام لهم وشرا للبت في المسجد مع نية فالركن هو اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للعبة وأما الصوم فبأن ومنها الاسلام والعقل والطهارة عن الجنابة والمحض والنفس وأما البلوغ فليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذلك الكورة والحجربة يصح من المرأة والعبد ما ذن الزوج والمولى ولو نذر فلهن إلا لأن المنع ونفسانه بعذر والولاية بالطلاق البائن والعلق وأما المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعوا ولو أذن له ما به لم يكن له رجوع لكونه ملكها منافع الاستمتاع بها وهي من أهل الملك بخلاف المملوك لأنه ليس من أهله وقد أعاره منافعه ولغير الرجوع لكنه بكرة لحاج الوعد كذا في البدائع ونفسه بحث لا نه حاجة الى التصريح بالاسلام والعقل لسانها على ما شرط النفلان الكافر والجنون لسبابها هل لها وأما الطهارة من الجنابة فينبغي أن تكون شرطا للحجوز يعني المحل كالصوم للعبة كما صرح به وأما صفة السنة كما ذكره على كلام فيه يأتي وأما صفة السنذران كان واجبا والنشاط الداعي الى طلب الثواب ان كان تطوعا وأما حكمه فمقروط الواجب وبطل الثواب ان كان واجبا والثاني فقط ان كان نفلا وسواء ما يفده بكرة فيه ويحرم وينب ومحاسنه كثيرة لأن فيه تغريغ القاب عن أمور الدنيا وتسليم النفس الى المولى والتحصن بحصن حصين ولازمة بيت رب كريم فيكون احتياج الى عظيم فلا زمة حتى قضى ما ربه فهو بلازم بيت ربه ليغفر له كذا في الكافي وفي الاختيار وهو من أشرف الأعمال إذا كان عن اخلاص (قوله سن لبت في مسجد بصوم ونية) أي ونية اللبث الذي هو الاعتكاف وقد أشار المصنف الى صفة وشرائطه أما الاول فهو السنة وهكذا في كثير من الكتب وفي القدوري الاعتكاف مستحب وصحيح في الهداية انه سنة مؤكدة وذكر النارحان الحق انقسامه الى ثلاثة أقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الايام وسنة وتبعه الحق في فتح القدير والاطهر انه سنة في الأصل كما اقتصر عليه في المتن تبعاً لما صرح به في البدائع وهي مؤكدة وغير مؤكدة وأطلق عليها الاستحباب لانها معناه وأما الواجب فهو يعارض النذر وفي البدائع انه يجب بالشروع أيضا ولا ينبغي انه مفرع على ضعفه وهو اشتراط زمن التطوع وأما على المذهب من أن أقل النفل ساعة والدليل على تأكيده في العشر الاخير موافقته عليه السلام عليه فيه كما في الصحيحين ولهذا قال الزهري يحيا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فهذه المواظبة المقرنة بعدم الترك مرسلة اقرنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة والا كانت دلل للوجوب كذا في فتح القدير ولا ينبغي ان المواظبة قد اقرنت بالترك وهو ما يفيد المحبش من أنه اعتكف العشر الاخير من رمضان قرأ خياما وقباً ما مضى به فقال ابن هذا قال لعائشة وهذا حفصة وهذا السودة فغضب وقال أترون الرب هذا فامر بان تنزع قبة فزعت ولم تعتكف فيه ثم قضى في شوال وقد يقال ان الترك هذا العذر كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وقد قدمنا في المواظبة كلاما حسننا في سنن الوضوء فارجع اليه ولا فرق في المنذور بين الحجز والعلق وأشار باللبث الى تركه وبالمسجد والصوم والنية الى شرائطه لكن ذكر الصوم معها لا ينبغي لأنه لا يمكن جملة على المنذور وانصرجه بالسنة ولا على غيره لتصرجه بعد بان أقله نفلا

أن يقال انه اقتصر على نوع منه وهو غير المؤكدة وكلام المصنف لا غار عليه لان المشكك حقيقة في أفرادها اه ساعة وقد يقال ما محله الاقرب هو مراد المؤلف بارجاع ضمير عليها الاقرب مذكور وهو غير المؤكدة كما أفاده الشيخ اسمعيل

(قوله لتصر بمحهم بان الصوم انما هو شرط في المنذور) قلت تصر بمحهم بذلك انما هو بالنسبة الى النقل يعني انه ليس بشرط في النقل لانه المحتاج الى البيان اما المنصور فلا يكون الا بالصوم عادة فلا حاجة الى التنبيه عليه وامكان تصور عدم الصوم فيه لمرض او سفر نادر جدا و يدل على ما قلناه انه في متن الدرر قسم الاعتكاف الى الاقسام الثلاثة ثم قال والصوم شرط لهذه الاول يعني الواجب لا الثالث يعني المحتب ولم يتعرض للثاني وهو المنصور بنفي ولا اثبات للعلم بانه لا يكون بدون صوم عادة وسببا في بيان اختلاف الرواية في وجوب الصوم في الاعتكاف النقل بناء على اختلاف الرواية ٢٢٣ في انه مقدري يوم أم لا ومقتضاه

ان التقدير مستلزم  
لايجاب الصوم فيه ولا  
ينفي ان اعتكاف العشر  
الاخير مقدري فكون  
الصوم شرطاً فيه قائل  
بقوله ولو نوى اليوم معها  
لم يصح (صحيح) قال الرمي ساقى  
الكلام على ذلك في شرح  
قوله ولتان يذرومن  
فراصة نامل (قوله ولا  
ينفي ان ماداعاه امرعلى

ساعة فلمن ان الصوم ليس من شرطه وان قلت يمكن بانه على الاعتكاف المنصور سنة مؤكدة  
وهو العشر الاخر من رمضان وان الصوم من شرطه حتى لو اعتكفه من غير صوم لمرض او سفر ينبغي  
ان لا يصح قلت لا يمكن لتصر بمحهم بان الصوم انما هو شرط في المنذور فقط دون غيره وفعوا  
عليه بانه لو نذر اعتكاف ليلة لم يصح لان الصوم من شرطه والليل ليس بحله ولو نوى اليوم معها لم  
يصح كذا في الظاهر ومعنى اني يوسف ان نوى ليلة يومها زمة ولم يذكر محمد هذا التفصيل ولو قال  
الله على ان اعتكف ليلا لنهار الزمة ان يعتكف ليلا ونهارا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل  
يدخل فيه تعالى لا يشترط للتبع ما يشترط للاصل ولو نذر اعتكاف يوم قد اكل فيه لم يصح ولم يلزمه  
شي لان لا يصح بدون الصوم وسببا في بقية تفاريع المنذور من تفرعاته هناك ان لو اصبح صائما  
متوطعا او غير نال الصوم ثم قال الله على ان اعتكاف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت نصحه فيه  
الصوم لعدم استغناء النهار وتمسكه في فتح القدر وفي الفتاوى الظهيرية ولو قال الله على ان اعتكف  
شهر او غير صوم فعليه ان يعتكف ويصوم وقد علم من كون الصوم شرطاً فيه راعى وجوده ولا اجماع  
للشرط له قصد اقل ونذر اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزاء صوم رمضان عن صوم الاعتكاف  
وان لم يعتكف قضى شهره بصوم مقصود لدون شرطه الى الكمال ولا يجوز اعتكافه في رمضان آخر  
ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسئلة معروفة في الاصول في بحث الامر (قوله واوله تغلا ساعة)  
لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد ليلة الاعتكاف فهو معتكف ما أقام نازك له اذا خرج فكان  
ظاهر الرواية واستنبط المشايخ منه ان الصوم ليس من شرطه على ظاهر الرواية لان معنى النقل  
على المصاحفة حتى جازت صلاته قاعدا او راكعا قدرته على الركوب والنزول ونظر فيه المحقق في فتح  
القدر بانه لا يمنع عند العقل القول بجهة اعتكاف ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم  
لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من اراد ان يعتكف فليصم سواء كان ير بداعتكاف يوم او دونه  
ولا مانع من اعتبار شرطه يكون اطول من مشروطه ومن ادعاء فهو بلا دليل فيه الاستسقاط غير صحيح  
بلا موجب فالاعتكاف لا يقدر شرعا بكيفية لا يصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه  
عبادة الى الجزء الاخر لم يستلزم تقدير شرطه قدسره اه ولا ينفي ان ماداعاه امرعلى مسلم وبهذا  
لا يندفع ما صرح به المشايخ الثقات من ان ظاهر الرواية ان الصوم ليس من شرطه ومن صرح به  
صاحب المنسوط وشرح الطحاوي وفتاوى قاضخان والذخيرة والفتاوى الظهيرية والكافي  
للصنف والبدائع والنهاية وغاية البيان والدين وغيرهم والكل مصرحون بان ظاهر الرواية ان

مسلم الخ) قال في التهر  
بعده ذكر كلام الفتح ولا  
ينفي ان هذا التجوز  
العقلى مما لا قائل به فيما  
نعلم فلا يصح حمل كلام  
محمد عليه ثم ذكر عبارة  
البدائع الا تمت قال  
وبهذا عرف ان ما في البحر  
ان الثقات مصرحون بان  
ظاهر الرواية علم  
اشتراطه فجاز ان يكون  
مستندهم صريحا آخر  
بل هو الظاهر من ضبط  
الطعن اه والعن

مرض الغم حول المسألة قال الشيخ اعلم وفيه بحث لان ما سطره في البحر يحتاج اليه نظر الظاهر البسيط المجازم بالاستسقاط الذي  
لا يقوى كلام البدائع وحده على دفعه كالاتي في اه اقول منع المحقق مني على استسقاط عدم اشتراط الصوم من كلام الامام محمد  
في الاصل فانه قال واعلم ان المنقول من مستند اثبات هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد الخ ولا ينفي ان مادكره  
المحقق من التجوز العقلى وادعى هذا الاستدلال وليس مراده حمل كلام الاصل عليه حتى يرد ما اورده في التهر ولا منع انهم  
مصرحون بان ذلك ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكره المؤلف بل هو يقول ان المنقول ان ما صرحوا به من انه ظاهر الرواية مبنى على ما مر  
فلا يمكن دفعه لا يمنع ان المنقول ذلك ودعوى جواز ان يكون مستندهم صريحا آخر خارج عما البحث فيه وان كان هو الظاهر

قندبر (قوله وأطلق في المسجد) ٣٢٤ كان الأولى ذكره قبل قوله وأقله فلا ساعة وقوله فأذا كان الاعتكاف الخ قال في

التهر فيه نظر في الملاحظة  
والحائنة ويصح في كل  
مسجده أذان وأقامة هو  
الصحيح وهذا هو مسجد

والمرأة تعتكف في مسجد  
بينها ولا يخرج منه  
الاحتاجة شرعية كالجمعة  
أو طيعة

الجماعة كما في العناية  
ونقل بعضهم أن محنة  
في كل مسجد قولهما  
وهذا الكتاب يوضع الأ  
لبان أقوال الأمام ثم  
اختار الطحاوي قولهما  
أه قال الرمي ما اختاره  
الطحاوي أسير خصوصا  
في زماننا فينبغي أن يعول  
عليه والله تعالى أعلم  
(قوله وظاهره أن المجاورة  
بمكة غير مكرهة الخ)

قال في التهر لا يخفى أنه  
لادلالة في الكلام على  
ما ادعى أما أولا فلأنه  
لا يلزم من الاعتكاف في  
غير أيام الموسم المجاورة بل  
قد يكون خالبا عنها فمن  
كان حول مكة وأما ثانيا  
فلأنه لا يلزم أيضا من  
كراهة المجاورة كون  
اعتكافه في المسجد ليس  
أفضل الأثرى إلى أن  
الصلاوات ونحوها من  
المجاورة أفضل من غيرها  
وأستظهره الشيخ اسمعيل  
(قوله وهو مكره)

الصوم ليس من شرطه لكن وقع أصحاب البسوط أنه قال وفي ظاهر الرواية يجوز النقل من  
الاعتكاف من غير صوم فانه قال في الكتاب إذا دخل المسجد ليلة الاعتكاف فهو معتكف ما أقام  
تارك له إذا خرج وظاهره أن مستند ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب ولا يمنع أن يكون مستنده  
صريحا آخر بل هو الظاهر لنقل الثقات وعبارة البدائع وأما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط  
لجواز في ظاهر الرواية وروى الحسن أنه شرط واختلاف الرواية منه على اختلاف الرواية في  
اعتكاف التطوع أصح بمقدار يوم أو غير مقدور كرحمدي الأصل أنه غير مقدور بل يكن الصوم شرطا  
لأن الصوم مقدر يوم أو صوم بعض اليوم ليس بشرط ولا يصلح بشرط ما ليس بمقدر له  
وهي تغيبان ظاهر الرواية مروى لا مستتب وأشار إلى أنه لو شرط في النقل ثم قطعه لا يلزمه القضاء  
في ظاهر الرواية لأنه غير مقدور بل يكن قطعه باطلا وقد ذكرنا في المحسن أن الساعة اسم لقطعة من  
الرمز عند الفقهاء ولا يختص بخمسة عشر درجة كما بقوله أهل المقات فكذا هنا وأطلق في المسجد  
فأذا كان الاعتكاف يصح في كل مسجد وصححه في غاية البيان لا طلاق قوله تعالى وأنتم كما كنون في  
المساجد وصح قاضيان في فتاواه أنه يصح في كل مسجده أذان وأقامة واختار في الهداية أنه  
لا يصح إلا في مسجد الجماعة وعن أبي يوسف تخصيصه بالواجب ما في النقل فيجوز في غير مسجد  
الجماعة ذكره في النهاية وصح في فتح القدير عن بعض المشايخ ما روى عن أبي حنيفة أن كل مسجده  
أمام ومؤذن معلوم يصل في فيه الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه وفي الكافي أراد به أبو حنيفة غير  
الجامع فإن الجامع يجوز الاعتكاف فيه وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها أو بواحدة ما في غاية البيان  
عن الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وإن لم يصلوا فيه بالجماعة وهذا كله لبيان النية وأما  
الأفضل فإن يدون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم  
مسجد بيت المقدس ثم مسجد الجامع ثم المساجد العظام التي كثرت أهلها كذات البداء وغيرها وشرح  
الطحاوي وظاهره أن المجاورة بمكة ليس بمكرهه والمروى عن أبي حنيفة الكراهة وعلى قولهما  
لا بأس به وهو الأفضل قال في النهاية وعليه عمل الناس اليوم لأن يقال إن مرادهم الاعتكاف فيه  
في أيام الموسم فلا يدل على المسئلة (قوله والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) يريد به الموضع المعد  
للصلاة لأنه أستر لها قدسه لأنها لو اعتكفت في غير موضع صلاتها من بيتها سواء كان لها موضع معد  
أولا لا يصح اعتكافها وأشار بقوله تعتكفت دون أن يقول يجب عليها أن يعتكف في مسجد  
بيتها أفضل فأذا كان اعتكافها في مسجد الجماعة حائزا وهو مكرود ذكره قاضيان وصححه في النهاية  
وظاهر ما في غاية البيان أن ظاهر الرواية عدم النية وفي البدائع أن اعتكافها في مسجد الجماعة  
صحح بالاختلاف بين أصحابنا والمذكور في الأصل محمول على نفي الفضلة لا نفي الجواز وأشار بجعله  
كالمسجد لأنها لو خرجت منه ولو إلى بيتها بطل اعتكافها إن كان واجبا وانتهى إن كان نفلا والفرق  
بينهما أنها تنافي في الثاني دون الأول وهكذا في الرجل وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذرت المرأة  
اعتكاف شهر فحاضت تقضى أيام حيضها متصلا بالظهر والاستقبلت وقد تقدم أنها لا تعتكف  
الأبازن زوجها إن كان لها زوج ولو واجبا وفي الهبط ولو أن لها في الاعتكاف فأرادت أن تعتكف  
متابعة للزوج إن أمرها بالتفريق لا يلزم بأذن لها في الاعتكاف متتابعة بالصلوات ولادلة ولو أذن لها  
في اعتكاف شهر أو صوم شهر بعينه فاعتكفت أو صامت فيه متتابعة ليس له منعها لأنه أذن لها  
في التتابع ضرورة أنه متتابع وقوعا (قوله ولا يخرج منه الاحتاجة شرعية كالجمعة أو طيعة

أى ثبوتها كما هو ظاهر قوله قبله أفضل وهو ظاهر كلام البدائع لا فى أيضا (قوله وورسكتان تحية المسجد) قال فى الفتح  
 صرحوا بأنه اذا شرع فى الفريضة حين دخل المسجد أجزاء لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها فى تحقيقها وكذا السنة  
 ففسده الرواية وهي رواية الحسن اما ضعفة أو مبنية على ان كون الوقت مما سبغ فيه السنة وأداء العرض بعد قطع المسافة مما  
 يعرف تخمينيا لا قطعيا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة طه ولا يمكنه أن يبدأ ٣٢٥ بالنسبة فيبدأ بالتحية فينبغي

أن يتحرى على هذا  
 التقدير لانه قبلما يصدق  
 المحذوراه وظاهر كلام  
 المحقق تضعف هذه  
 الرواية حيث قال ويصل  
 قبلها أو يعاقل وركعتان  
 أيضا تحية المسجد وفى  
 حاشية الرمى عن خط  
 المقدسى لاشك ان صلاة  
 تحية المسجد والسنة

كالبول والغائط

بالاستقلال أفضل من  
 الاتيان بها فى ضمن  
 فرض يؤدى ولا يخفى  
 ان من يعتكف ولازم  
 باب التكريم انما يروم  
 ما يوجب له مزيد التفضيل  
 والتكريم (قوله وقد  
 ظهر بما ذكره الخ) فى  
 هذا الظهور خفاء أما  
 أولا فلان التعدد للصحة  
 فى مصر غير لازم فليكن  
 ما ذكره منبعا على ما هو  
 الاصل من عدم التعدد  
 وأما ثانيا فلانه لا يلزم

كالبول والغائط) أى لا يخرج المعتكف اعتكافا واجبا من مسجد الا لضرورة مطلقة محدث  
 حادثة كان عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا بالحاجة الى انزاله من مسالم وقوعها ولا بد من  
 الخروج فى بعضها فصرح بالخروج لها مستثنى ولا يمكن بعد فراغه من الطهور لا بمائت بالضرورة  
 بتقدير بقدرها واما الجمعة فانها من أهم خواصها وهي معلومة وقوعها ويخرج حين نزول الشمس لان  
 الخطأ يتوجه بعده وان كان منزله بعد اعنه يخرج فى وقت يمكنه ادراكها وصلاته أو بيع قبلها  
 وركعتان تحية المسجد يحكم فى ذلك بأنه ان يجتهد فى خروجه على ادراك سماع الجمعة لان السنة انما  
 تعلى قبل خروج الخطيب كذا قالوا مع تصريحهم بأنه اذا شرع فى الفريضة حين دخل المسجد أجزاء  
 عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها فى تحقيقها وكذا السنة فما قالوه  
 هنا من صلاة التحية ضعيف ويصلى بعدها السنة أربع على قوله وسأعلى قوله وما قام فى الجماع  
 أكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه لا يكره لانه التزم ادائه فى مسجد واحد  
 فلا يقفه فى مسجد من غير ضرورة وقد ظهر بما ذكره هنا ان الاربع التى تصلى بعد الجمعة  
 ويشرى بها أن يظهر عليه لأصل لها فى المذهب لانهم نصوا على ان الاعتكاف لا يصلى الا السنة  
 البعيدة فقط ولان من اختارها من المتأخرين فانما اختارها للشك فى أن جمعة سابقة أو لابتداء على  
 عدم جواز تعدد ما فى مصر واحد وقد نص الامام شمس الأئمة السرخسى على ان الصحيح من مذهب  
 أى حنفية جواز اقامتها فى مصر واحد فى مسجد فأكثروا قالوا به تأخروا فى فتح القدير وهو الاصح  
 فلا يفتى فى الافتاء بها فى زماننا لانهم طردوا منها الى التكاسل عن الجمعة بل ربما وقع عندهم  
 ان الجمعة ليست فرضا وان اظهر كراهة وخلافه فى كفر من اعتقد ذلك فلذلك ثبت عليها مرارا قديما  
 بكون الاعتكاف واجبا لانه لو كان فلا فله الخروج لانه منه له لا يبطل كما قد عناه ومراعاة منع الخروج  
 المحرمة يعنى يحرم على المعتكف الخروج لئلا أونها راصح بالمحرمة صاحب المخط وأفادته لا يخرج  
 لعادة المربى وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج كذا فى غاية البيان وفى المخط ولو  
 أحرم المعتكف بجمعة وعمرة أقام فى اعتكافه الى أن يفرغ منه ثم غشى فى احواله لانه أمكنه اقامته  
 الامر من فان خاف فوت الحج بدع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل الاعتكاف لان الحج أهم من الاعتكاف  
 لانه يقول بعض يوم عرفة وادركه فى سنة أخرى وهو موهوم وانما يستقبله لان هذا الخروج وان  
 وجب شرعا فانما وجب بعقده وابعاده وعقد لم يكن معلوم الوقوع فلا يصير مستثنى عن  
 الاعتكاف وأشار الى أنه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعادة المربى أو لصلاة الجنازة من غير  
 أن يكون ذلك قصد فانه جائز بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه انه يستغنى

أن يأتى بها فى مسجد الجمعة لانه ان يأتى بها فى معتكفه بل هو أولى وصكون الصحيح من المذهب جواز تعدد الجمعة لينا فى  
 استحباب تلك الاربع بعد المراجعة والخلاف وقد قنعنا من النهر وغيره التصريح باستحبابها وانما لا شك فيه فراجع  
 الجمعة وكذا لا بد من عدم الافتاء بها فى زماننا لما يلزم عليه من الضرر لا يلزم منه عدم الاتيان بها من لا يخشى منه ذلك كما  
 مسموعا من المقدسى وانه ثمرات العلامة المقدسى اعترضه فى شرحه بوجوب أحد ههنا انه ليس باب تلك الاربع المقود  
 لسان أحكامها الثانى ان عدم ذكرهم تعالى وقوع الجمعة محجة مستجبة لشرائطها يبين كما هو الاصل اذا صليت والا تيسان  
 لا أربع عند وقوعك واحتمال اه وهذا ما قد عناه أولا

اعتكافه عند أبي حنيفة قل أو أكثر وعندهما لا ينقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم كذا في  
البدائع (قوله فإن خرج ساعة بلا عذر فسد) لوجود المنافي إطلاقه فشمّل القليل والكثير وهذا عند أبي  
حنيفة وقال لا يفسد إلا ما أكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لأن في القليل ضرورة كذا في الهداية  
وهو يقتضي ترجيح قولهما ورجح المحقق في فتح القدير قوله لأن الضرورة التي يناطحها التخفيف  
اللازمة أو الغالبة وليس هنا كذلك وأراد بالعذر ما يغلب وقوعه كالأوضاع التي قطعها والألوار يد  
مطلقة لكان الخروج ناسيا أو مكرها غير مفيد لكونه عذرا شرعا وليس كذلك بل هو مفيد كما  
صرحوا به وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما إذا خرج لانهدام المسجد أو لتفرق أهله أو أنوجه  
ظالم أو خاف على متاعه كافي فتاوى قاضي خان والظاهر به خلافا للشارح الزيلعي أو خرج لمجازة  
وان تعينت عليه أو لغير عام أو لأداء شهادة أو لعذر المرض أو لتأخر ذي أو حتى يفرق الشارح  
هنا بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفيدا والبعض لا تعال صاحب البدائع عملا ينبغي نعم  
الكل عذر مطلق لا يثبت بل قد يجب عليه الانسداد إذا تعينت عليه صلاة أو أداء الشهادة أن  
كان يتوهم حقها أن لم يشهد أو لا يجامع بيق ونحوه والدليل على ما ذكره القاضي ما ذكره المحاكم  
في كافي بقوله فاما في قول أبي حنيفة واعتكافه وسأد إذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو وجعة أه  
فكان مفسرا للعذر المطلق للفساد في فتاوى قاضي خان والبول والحج وسعود المشقة أن كان بها في  
المسجد لا يفسد الاعتكاف وإن كان الباب خارج المسجد فكذلك في ظاهر الرواية قال بعضهم هذا  
في المؤذن لأن نوجوهه لا إذا كان يكون مستثنى عن الإيجاب اما في غير المؤذن ففسد الاعتكاف  
والهيجان أن هذا قول الكل في حق الكل لأنه خرج لأقامة سنة الصلاة وسنناتها تمام في موضعها فلا  
تعتبر خارجا أه وفي التبيين ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلعت لها أن ترجع إلى بيتها  
وتنفي على اعتكافها أه وينبغي أن يكون مفيدا على ما اختاره القاضي لأنه لا يغلب وقوعه وأراد  
بالخروج انفصال قدمه احترازا عما إذا خرج رأسه إلى داره فإنه لا يفسد اعتكافه لأنه ليس بخروج  
الأتري أنه لو لحظ أنه لا يخرج من الدار ففعل ذلك لا يبحث كذا في البدائع وقد علمت أن الفساد  
لا ينصور إلا في الواجب وإذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم عند القدرة خبر الماتة لا في الردة  
خاصة غير أن المنذور به أن كان اعتكاف شهر عنه يقضى قدر ما فسد لا غير ولا يلزمه الاستقبال  
كالصوم المنذور بشهر بعينه إذا أفطر يوما وجب قضاؤه ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان  
وإن كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لأنه لم يمتنع ما جاز في صفة التتابع وسواء  
فسد بضعه بغير عذر كالخروج والجماع والاكل والشرب في النهار أو الردة أو فسد بضعه لعذر كما  
إذا مرض واحتاج إلى الخروج فخرج أو بغير صناعه رأسا كالحيض والجنون والأغصاء الطويل  
والقباس في الجنون الطويل أن يسقط القضاء كما في صوم رمضان إلا أن في الاستحسان يقضى لأنه  
لا يخرج في قضاء الاعتكاف كذا في البدائع وهذا علم أن مفسداته على ثلاثة أقسام ولا يفسد  
الاعتكاف سبب ولا جدال ولا سكر في الليل (قوله وأكله وشربه ونومه ومبايعته فيه) يعني بفعل  
المعتكف هذه الأشياء في المسجد وأن خرج لأجلها بطل اعتكافه لأنه لا ضرورة إلى الخروج حيث  
جازت فيه وفي الفتاوى الظهير بقوله يخرج بعد الغروب للاكل والشرب أه وينبغي جازمه على  
ما إذا لم يجتمعن يأتي له به فغنى يكون من الحوائج الضرورية كالبول والغائط وأراد بالمبايعة البيع  
والشر هو الإيجاب والقبول وأشار بالمبايعة إلى كل عقد احتاج إليه أنه أن يتزوج ويراجع كافي

فإن خرج ساعة بلا عذر  
فسد وأكله وشربه  
ونومه ومبايعته فيه

(قوله فانه يكره له التوضؤ في المجدو ولو في اناء) قال الرمي قسم الشارع في بحث الماء المستعمل نقله عن فاضل ان الموضوعه في اناء ياتر عندهم فراجعه (قوله ودل تعليمهم الخ) قال في التهرمقضي التعليل ٣٢٧ الاول الكراهة وان يشغل

وقوله وأفاد الملاحظة ظاهر  
في ان كلامه متناول لغیر  
ما يأكله ينام على امر من  
اطلاق المباحية وقد  
علت انها مقيدة بالابد  
منه وفي هذه الحالة يكره  
له احضار السلعة فيه  
(قوله والاولى تفسيره  
بما فيه ثواب) قال في  
العناية للسع بما تم فهو  
خير عند الحاجة اليه  
لان الخير عبارة عن الشيء  
الحاصل لمان شانه  
ان يكون حاصله اذا

وصكره احضار للمبيع  
والصحت والتكلم الا  
يجوز ورحم الوطود واعبه

كان مؤثرا والتكلم  
بالمباح عند الحاجة اليه  
كذلك واستظهره في  
النهر وقال انه ليس بخير

عندهم وهو محمول على  
الفتح انه مكره وفي المجد

باكل الحسنات الخ قال

وبه اندفع ما في العراه  
على انه قصد كالمؤلف

قيل الوتر عن الطهيرة  
تقيد الكراهة بان

يجاس لاجله وقال ينبغي  
تقيد ما في الفتح به وفي

المراجع عن شرح الانشاد  
لاباس في الحديث في

المجد اذا كان قللا فاما ان قصد المجد للحدث فيه فلا  
وفيه نظر بالنسبة الى الحميض فانه صريح في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهروا وفي النهر عن العناية انه قصد في قوله وفي الغاية

المدايع واطلق المباحية فعملت ما اذا كانت للتجارة وقصد في الذخيرة بما لا بد له منه كالطعام اما اذا  
أراد ان يتخذ ذلك مخزنا فانه مكره وان لم يضر السلعة واختاره فاضل في فتاواه ورجحه لشارح  
لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشغل بأمور الدنيا وقد انعكس لان غيره يكره له البيع  
مطلقا لانه عليه السلام عن البيع والشراء في المجدو كذلك كراهة التعليم والكتابة والمخافة الخ  
وكل شيء يكره فيه كراهة في سطحه واستثنى البزاري من كراهة التعليم أجزئه أن يكون لضرورة الحراسة  
ويكره لغیره النوم فيه وقبل اذا كان غير يافلا بأس ان ينام فيه كذلك في فتح القدير والاكل  
والشرب كالنوم وفي السدايع وان غسل المعتكف رأسه في المجدو فلا بأس به اذ لم يوث بالماء  
المستعمل وان كان يمشي لو لم يمشي منه لان تنظف الماء المجد واجب ولو توضأ في المجد في  
اناء فهو على هذا التفصيل اه بخلاف غير المعتكف واه يكره له التوضؤ في المجد ولو في اناء الا ان  
يكون موضعا اتخذ لذلك لا يصلي فيه وفي فتح القدير حصل لا ينبغي في المجدو لا يذخر ولا يبيع ولا يشتر  
في سلاح ولا يبيع فيه بقوس ولا يشتر فيه نبل ولا يجر فيه بلغم في ولا يشرب فيه محد ولا يتخسوها  
رواه ابن ماجه في سننه عنه عليه السلام (قوله وكراهة احضار للمبيع والصحت والتكلم الا يجز) اما  
الاول فلان للمجدو محرم عن حقوق العباد وقصد شغلها ولو لم يشغلها فالواجب عزس الانتجار فيه  
والظاهر ان الكراهة مخبر بمقتضاها على اطلاقهم كما صرح به المعق في فتح القدير اول الركاة ودل  
تعليمهم ان المبيع لو كان لا يشغل المفعلا يكره احضاره كدراهم ودنانير يسيرة أو كلب وفخوه  
وأفاد الاطلاق ان احضار الطعام للمبيع الذي يشتره لياكله مكره وهو ينبغي عدم كراهته كما لا يخفى  
واما الثاني وهو الصحت والمراذبه ترك التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان  
صوم الصمت من فعل الجوس لعنهم الله تعالى وخصه الامام جليل الدين الضرر بما اذا اعتقه  
قربة اما اذا لم يعتقه قربة فلا يكره للتحدث من صحت نجوا ما الثالث وهو انه لا يشكك الا بخبر  
فاقوله تعالى وتل احاديث شروا اني هي احسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يشكك خارج  
المجدو الا بخبر المجدو اولى كذا في غاية البيان وفي التيسر واما التكلم بحسب حروفه يكره لغیر  
المختلف فاصحك للمعتكف اه وظاهره ان المراد بخبرها الا ان فيه فتشعل المباح وبهم الخبر  
ما فيه اثم والاولى تفسيره بما فيه ثواب يعني انه يكره للمعتكف ان يشكك بالمباح بخلاف غيره ولهذا  
قالوا الكلام بالمباح في المجدو مكره باكل الحسنات كما تأكل النار المحطب صرح به في فتح القدير  
قبل باب الوتر لكن قال الاسدي في ولا بأس أن يتحدث عباد الله فيه وقال في الهداية لا يكره تخاطب  
ما يكون مأمرا والظاهر ما ذكرناه كما لا يخفى قالوا بل انهم فرأوا العراة والحديث والسلام والتدريس  
وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكاتبه أمور الدين (قوله ولا يجرم  
الوطود واعبه) لقوله تعالى ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساكن المباشرة تصديق على  
الوطود ودواعيه ففقدت حرم كراهة من افراد المباشرة جاع أو غيره لانه في سباق النهي ففقد  
العموم والمراد بدواعيه المس والقبلة وهو كالخمس والخمسة والاربع والاربع والاربع ودواعيه لان  
حرمه الوطود ثبت بصريح النهي ففوت ففقدت الى الدواعي اما في الحج فاقوله تعالى لا تراءى ولما  
في الاستبراء فلقد ثبت لا تشكك الحجابي حتى يبعن ولا الحجابي حتى يسبرن بحضرة واما في الظاهر  
فاقوله تعالى من قبل ان يعسا بخلاف الحجب والصوم حيث لا تحرم الدواعي فيمس لان حرمه

المجد اذا كان قللا فاما ان قصد المجد للحدث فيه فلا (قوله ان حرمه الوطود) ثبت بصريح النهي تسع في ذلك الفتح  
وفيه نظر بالنسبة الى الحميض فانه صريح في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهروا وفي النهر عن العناية انه قصد في قوله وفي الغاية

وصريح النهي في المحيض كاعتكاف فكان ينبغي أن تحرم الدواحي اه فلاولى الاقتصار على ما بعده (قوله كما قلنا من الظهيرة) أى قيل غداة ٣٢٨ وأقله فلا ساعة قال الرمى تقدم قربا نه لولوى اعتكاف يوم ونوى ليلته معه

لزماء هذا الفرق والظاهر ان الفرق هو كون اليوم عرفا قد يستتبع الليلة لا عكسه والذي يظهر ان في المسئلة اختلاف الرواية يدل عليه قول الذخيرة ولولوى اعتكاف ليله لا يلزمه شئ وان نوى

ويبطل بوطئه ولزمه البالي يضابذراعتكاف أيام وليد ان يندريومين

اليوم معها لا يصح نيته ومن أبي يوسف أنه يلزم ويصير تقدير المسئلة كأنه قال لله تعالى على أن اعتكف ليلة يومها اه قلت والظاهر ان الفرق غير ما قاله وهو انه لو نذر اليوم وحده صح نذره بخلاف ما لو نذر الليلة وحدها فإنه لا يصح من أصله فلا يصح فيما يتبعها ايضا تدبر (قوله) ولا معارضة لما في الكاين الخ) بيانه انه في الاولى لما جعل اليوم تبعا لليلة وقد بطل نذره في المتنوع وهو اليلة بطل في التسابع وهو اليوم وفي الثانية أطلق اليلة وأراد اليوم مجازا

الوطلم ثبت بصريح النهي وكثرة الوقوع فالوجرم الدواحي لزم المخرج وهو مدفوع ولان النص في المحيض معلول بعلته الانذى وهو لا يوجب حتى الدواحي (قوله ويبطل بوطئه) لانه محذور بالنص فكان مفسدا له أطلقه فتشمل ما اذا كان عامدا أو ناسيا نهارا أو ليلا أنزل أو لا بخلاف الصوم اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصائم غير مذكرة وقيد بالوطلم ان الجماع فيمادون الفرج أو التقييل أو اللبس لا يفسد الا اذا أنزل وان أمنى بالتفكر أو انظر لا يفسد اعتكافه وان أكل أو شرب ليلا لم يفسد اعتكافه وان أكل نهارا فان عامدا ففسد لغساد الصوم وان ناسيا لا يبقاء الصوم والأصل انما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والمخرج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالأكل والشرب كذا في البدائع (قوله وزمته البالي بنذر اعتكاف أيام) كقوله بلسانه الله على ان اعتكف ثلاثة أيام أو ثلاثين يوما لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما يازاتها من البالي يقال مارا يتك من ذى أيام والمراد بليا لها وأشار الى انه يلزمه الايام بنذر اعتكاف البالي لان ذكر أحد العددين على طريق الجمع ينظم ما يازا منه من العدد لا يخرج لقصة ذكر ما عليه السلام وانه قال الله تعالى قال آيتك ان لا تكلم للناس ثلاثة أيام الامر واقل في آية أخرى قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليل سويا والقصة واحدة والامر بالاشارة بالبداء وبالراس وبغيرهما وهذا عند نيتهما أو عدم النية ما لولوى في الايام النهار خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما اذا نوى بالايام الليلي خاصة حيث لم تسجل نيته ولزمه البالي والنهار لانه نوى ما لا يحتمل كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة أو الليل خاصة لا يصح نيته لان الشهر اسم لعدم تقديره فمثل على الايام والبالي فلا يحتمل ما دونه الا أن يصرح ويقول شهرا بالنهار لزمه كذا قال أو يستثنى ويقول الا البالي لان الاستثناء تكلم بالبالي بعد التثنية فكأنه قال ثلاثين نهارا ولو نذر ثلاثين ليلة ونوى البالي نواصة صح لانه نوى الحقيقة ولا يلزمه شئ لان البالي ليست محلا للصوم كذا في الكافي وكذا لو نذر ان يعتكف شهرا واستثنى الايام لما يجب عليه شئ لان الباقي البالي المجردة ولا يصح فيها المناطات شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير فسدنا كونه نذر بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزمه مباحث (قوله وليد ان يندريومين) يعني لزمه اعتكاف ليلتين مع يومهما اذا نذر اعتكاف يومين لان المتن كالجمل خاصة انه اما ان يأتي بلفظ المفرد والثنى أو المجموع وكل منهما اما ان يكون اليوم أو الليل فهي ستة وكل منها اما ان ينوى الحقيقة أو المجاز أو ينويهما أول تمكن له نية فهي أربعة وعشرون وقد تقدم حكم المجموع والثنى باقيا معهما في حكم المفرد فان قال على ان اعتكف يومه فقط سواء نواه فقط أو لم تكن له نية ولا يدخل ليلته ويدخل المعبد قبل الفجر ويخرج بعد الغروب فان نوى الليلة معه لزمه ما لو نذر اعتكاف ليله لم يصح سواء كان نواه فقط أو لم تكن له نية فان نوى اليوم معها لم يصح كما قلنا من الظهيرة وفي فتاوى فاضيلان لو نذر اعتكاف ليلة ونوى اليوم لزمه الاعتكاف وان لم ينو لم يلزمه شئ ولا معارضة لما في

مرسلا بمرتبتي حيث استعمل المقيد وهو البالي في مطلق الزمن ثم استعمل هذا المطلق في المقيد الكاين وهو اليوم فكان اليوم مقصودا قاله بعض الفضلاء

(قوله الا في ايام الاضحية الخ) قال في الولوالجميع من كتاب الحج عند كرمي الحجار ولو ترك رمي جرة العقبة حتى دخل الليل وما هاف  
 الليل ولا دم عليه لان الليل في باب المناسك تبع للنهار الذي تقدم ولهذا الوقت ٢٢٩ معرفة ليلة النحر قبل طلوع

الفجر أجزاء ذلك (قوله  
 فليلة عرفة تابعة ليوم  
 التروية) وعليه فليوم  
 التروية ليلتان واحدة  
 قبله وواحدة بعده واليوم  
 الثالث من ايام النحر لا  
 ليلة له ولا انحرطواف  
 الزكن الى الغروب من  
 اليوم الثالث وجب دم  
 كذا في تأمل (قوله الا اذا  
 ذكر له عدهاء عنس)  
 مخاض لمساق الحانسة  
 ايضا حيث قال ولو قال  
 لله على أن اعتكف  
 يومين لزمه الاعتكاف  
 بيلتهما يدخل المجهد  
 قبل غروب الشمس  
 ويكث تلك الليلة ويومها  
 واللييلة الثانية ويومها  
 ويخرج بعد غروب  
 الشمس وكذا هادي  
 الايام الكثيرة يدخل قبل  
 غروب الشمس لان ليلة  
 كل يوم تنقسم عليه اه  
 فكان عليه أن يقول اذا  
 وذكر ما يدل على العدد  
 وقد قال ان قوله وكذا  
 هذا في ايام الكثيرة  
 لاراديه ما كان جمعا  
 كثلثة ايام مثلا لا لفظ  
 ايام كثيرة تأمل (قوله  
 وفي الفتاوى الظهيرية  
 ولا نذر اعتكاف شهر)  
 أي وهو صحيح حكما

الكاتبين لان ما في الظهيرية انما هو انه نوى الصوم معها وهذا نوى باليلة اليوم فليست تأمل وفي الكافي  
 ومتى دخل في اعتكافه الليل والنهار فاستأوى من الليل لان الاصل ان كل ليلة تتبع الصوم الذي  
 بعدها الا ترى انه يصلي التراويح في اول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك في اول ليلة من شوال وفي  
 فتاوى الولوالجميع من كتاب الاضحية ليلة في كل وقت تبع لنهار يأتي في ايام الاضحية تبع لنهار  
 ما مضى رفقا بالناس اه وفي المحيط من كتاب الحج والبياتي كلها تابعة للايام المستقلة لا للايام  
 الماضية الا في الحج فانها في حكم الايام الماضية فليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم  
 عرفة اه فحصل انها تبع لما يأتي الا في ثلاثه مواضع واما قوله تعالى ولا الليل سابق النهار فقال  
 الامام نقر الدين الرزقي في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان  
 النهار وقبل تفسيره الليل لا يدخل وقت النهار واطال الكلام في بيان الوجه الاول فراجعه فعلى  
 هذا اذا ذكر المني أو المجموع يدخل المجهد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر يوم نذره كما  
 صرح به فاضحان في فتاواه وصرح بانه اذا قال اياما يدا بالنها فدخل المجهد قبل طلوع الفجر  
 اه فعمل هذا لا يدخل الليل في نذر الايام الا اذا ذكر له عدهاء معينا كما لا يخفى ثم الاصل انه متى دخل  
 في اعتكافه الليل والنهار فانه يلزمه متتابعة ولا يجوز بدله فوفق وتي لم يدخل الليل جازله التفرق  
 كالمتابع فاذا نذر اعتكاف شهر لزمه شهر بايام والليالي متتابعة في ظاهر الراي بخلاف ما اذا نذر  
 أن به يوم شهرا لا يلزمه المتابع كذا في البياتي وفتاوى فاضحان وفي الخلاصة من الايمان من  
 الجنس الثالث في النذر ولو قال لله على صوم شهر ان قال صوم شهر بعينه كرحب يجب عليه  
 المتابع ولو أظفر يوما لا يلزمه الاستقبال كافي رمضان واغاي لزمه القضاء وان قال لله على صوم  
 شهر ولم يعين ان قال متتابع لزمه متتابع وان أطلق لا يلزمه المتابع وفي الاعتكاف لزمه بصفة  
 المتتابع في المعين وغير المعين ثم في الصوم والاعتكاف ان أفسد يوما ان كان شهر امعينا لا يلزمه  
 الاستقبال وان كان غير معين لزمه اه يعني لزمه الاستقبال في الصوم ان ذكر المتابع وفي  
 الاعتكاف معاقا وعمل له في المسبوق بان اعياب العبد معتبرا بايجاب الله تعالى وما أوجب الله متتابعة  
 اذا أظفر فيه يوما لزمه الاستقبال كصوم النهار والعسل والاطلاق في الاعتكاف كالتصريح  
 بالمتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم والفرق بينهما ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار فكان  
 متصل الاجزاء وما كان متصلا الاجزاء يجوز نفيه بالانحصار عليه بخلاف الصوم فانه  
 لا يوجد ليل فكان متفرقا وما كان متفرقا في نفسه لا يجب الوصل فيه بالانحصار اه واطلاق  
 في النذر فعمل ما اذا نذر اعتكاف يوم العبد فانه منعقد ويجب عليه فصاؤه في وقت آخر لان  
 الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصوم فيه حرام وكفر عن عمد ان أراد عينا القوات البروان اعتكف  
 فيه أجزاء وقد أساءه كافي الصوم كذا في فتاوى الولوالجميع وغيرها وقد علم مما قدمناه في الصوم انه لو  
 نذر اعتكاف يوم أو شهر معين فاعتكف قبله يجوز لان التهييل بعد وجود السب جازر وقد  
 صرحوا به هنا وذكروا فيه خلافا وينبغي أن لا يكون فيه خلاف كما ذكرناه وكذا يلغو تعيين  
 المكان كما اذا نذر الاعتكاف بالمسجد الحرام فاعتكف في غيره فانه يجوز وفي الفتاوى الظهيرية ولو  
 نذر اعتكاف شهر ثم عاش عشرة ايام ثم مات أطع عنه عن جميع الشهر وفي الكافي وليلة القدر في  
 رمضان دائرة لكنها تتقدم وتتأخر وعندهما تكون في رمضان ولا تتقدم ولا تتأخر حتى لو قال



(قوله عتيق اذا نسلخ الشهر) قال الرمي لتحقيق وجوده فيه (قوله لم يعتق حتى ينسلخ رمضان الخ) قال الرمي لاحتمال انها تقدمت قبل حلفه في هذا تأخرت الى آخر ليلة في ذلك فلا يتحقق الشرط الا بانسلخه (قوله لانها لا تتقدم ولا تتأخر) قال الرمي يعني ان كانت هي الليلة الاولى فقد عتيق باول ليلة من القابل وان كانت الثانية والثالثة والرابعة الخ فقد وجبت في الماضي فتحقق وجودها قطعاً باول ليلة من القابل (كتاب الحج) (قوله لما كان مركاً الخ) قال الرمي فيه نظير هو عبادته بنية محضة والمال انما هو شرط في وجوبه لانه جزء منه ٣٣٠ وأخره عن الصوم لانه منع النفس شهواتها والحج قد يكون مشتهى لاشتماله على

العبده أنت ليلة القدر فان قال قبل دخول رمضان عتيق اذا نسلخ الشهر وان قال بعدمضي ليلة منه لم يعتق حتى ينسلخ رمضان من العام القابل عنده مجوازها كانت في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الشهر الاخرى في الليلة الاخرة وعندهما اذا مضى ليلة منفي العام القابل عتيق لانها لا تتقدم ولا تتأخر وفي المحيط الفتوى على قول ابي حنيفة لكن قسده بما اذا كان الحالف فقها يعترف الاختلاف وان كان عاماً ليلة القدر ليلة السابع والعشرين وجعل منهم ما اتها في النصف الاخير من رمضان فالحالف ما في الكافي وذكر في فتاوى فاضل خان ان المشهور عن ابي حنيفة انها تدور في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره وفي فتح القدير واجب او حنيفة عن الادلة المغيبة لكونها في العشر لا واما بان المراد ذلك الـ رمضان الذي كان عليه الصلاة والسلام التحسها فيه والسيات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي يتطلب امامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة ومن علاماتها انها تجلسا كنفه لاجارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طاست كذا قالوا وانما اخفت ليعتد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما اخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه وتعالى اعلم

السفر وقسه تفرج  
الهجوم ارجع الى النهر  
(قوله لا مطلق القصد  
الخ) قال في النهر ولفظة  
القصد كذا في غير كتاب  
من اللغة وقده في الفخ  
بكونه الى معظم لا مطلقه  
مستشهدا بقوله  
وأشهد من عوف حوولا  
كثيرة  
يجمعون سب الزبرقان  
الزغفرا

### كتاب الحج

هو زيارة مكان مخصوص  
في زمان مخصوص بفعل  
مخصوص

لما كان مركاً من المال والبدن وكان واحداً في العمر مرة أخرى ولم اعادة ترتيب حديث العجمين بني الاسلام على خمس ونحو الحج وفي رواية تختم بالصوم وعليها اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم وهو في اللغة بفتح الحاء وكسر هاء وهما قرئ في التزيل القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح وجعله كالتييم وفي الفقه ما ذكره بقوله (هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) والمراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف والمجبل المسمى بعرفات والمراد بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الى آخر العمر وفي الوقوف زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر وبهذا التفرير ظهر ان الحج اسم لافعال مخصوصة من الطواف والوقوف وفيها معهما مائة الحج سابقاً كما سياتي ان الاحرام شرط وان دفع به ما قرره الشارح من فهم كلام المصنف على انه في الشر بعد جعله لقصد خاص مع زيادة وصف فان المصنف لم يتعرض للقصد وانما عرّف بالزيارة وهي فعل لا قصد ليدل ما في عمدة الفتاوى اذا حاف ليزورن فلا ناعد اذهب ولم يؤذن له لا يبحث ولولم يتأذن ورجع بحث اه فلا بد من

اي يقصد منه معظمه  
ايه قال ابن السكيت هذا  
معناه الاصل ثم تعورف  
استعماله في القصد الى  
مكة لذلك تقول حججت  
البيت اجمعه ما انا حاج  
اه قلت حيث اطلقه  
اهل اللغة فتيقده بما  
في الفتح لا بد له من نقل  
وما استشهد به من البيت

لا يدل على انه لا يستعمل في مطلق القصد لان غاية ما افادته استعماله في بعض مدلولاته تأمل (قوله الذهاب وبهذا التفرير ظهر ان الحج اسم الخ) هذا ما استظهره في الفتح في تعريفه عاد لا عن تعريفهم اياه بالقصد المحاص لماسياً في من البحث ووافقه تعريفه بنية العبادات لكن قال في النهر تخرج كلام المصنف عليه فسيبحث اذ يتقدمه يكون قوله بفعل مخصوص حشواً والمراد به كذا قالوا هو الطواف والوقوف على ان الجار والجرور متعلقان بزيارة واذا فسرت بالفعل آل التي ان الى انه فعل بفعل وقده لا ينبغي ويمكن أن يقال المراد به الاحرام وبه يصبر الثاني غير الاول ولا يفسر والزمان المخصوص باشر الحج وهو الذي ينبغي اذ الوقوف الذي هو أقوى اركانها مقيد به (قوله على انه في الشريعة) أي حلاله أي لكلام المصنف على انه الحج

(قوله ولو افاق) كانه عطفت على معنى ما تقدم أى قررت كلام المصنف بكذا المار ولو افاق (قوله فليكن الحج الخ) أقول قد يقال ان  
 المشايخ ذكر اللفظ القصد الخاص وقالوا مع زيادة وصف لان الحج في اللغة القصد ولا بد في الغالب أن يكون المعنى القوي موجودا  
 في المعاني الاصطلاحية والاصطلاحية أحسن فلذا ذكر اللفظ القوي وقيدوه بالشروط الشرعية ليكون أحسن وليس غيره من  
 العبادات ان ذكره مأخوذاً بمعناه اللينة أو القصد ولا يعرفوا التيميم بأنه القصد إلى صعيد مطهر فتأمل (قوله وبشكل عليه ما  
 قالوا الخ) يمكن الجواب بان الموت من قبل من له الحق وقد أتى بوسعه من ركن أو ركنين ان يعدل الاحرام وكذا وقد ورد الحج عرفه بخلاف  
 من رجح كذا في شرح المقدسي (قوله وشراطه ثلاثة الخ) زاد العلامة السندی تليد العلامة ابن الهمام في منسكه المتوسطة المسي  
 لباب المناسك قسمها اربعاً وهو شرائط وقوع الحج عن الغرض وهي تسعة الاسلام وقاؤه الى الموت والعقل والبلوغ والحرة والبلوغ  
 والآداء بنفسه ان قدر وعدم ثمة النقل وعدم الافساد وعدم التسعة عن الغير فلا يقع حج الكافر عن الغرض ولا عن النقل اذا أسلم  
 ولا أسلم اذا ارتد بعد الحج وان تاب ولا الجنون والصبي والعبد وان افاق وبلغ وعنت ٣٣١ بعده ولا ناداه الغير قبل العذر

ولا بد من النقل أو عن  
 الغير أو مع الفساد فهؤلاء  
 رخصوا ولو بعد الاستطاعة  
 لا يسقط عنهم الغرض  
 ويجب عليهم تأمينا اذا  
 استطاعوا اه (قوله  
 الوقت) قال الرملي  
 سذكره ايضا في شرائط  
 القصة ولا شك ان من لم  
 يدرك وقت الحج لم يجب  
 عليه وانه لا يصح الا في  
 وقته المخصوص فكان  
 شرطا للوجوب وشرطا  
 للصحة تأمل اه وفي لباب  
 المناسك السابع الوقت  
 وهو أشهر الحج أو وقت  
 خروج أهل بلده ان  
 كانوا يخرجون قبلها

الذهب مع الاستئذان وسلم من بحث المحقق ابن الهمام على المشايخ من ان التعريف بالقصد الخاص  
 تعريف له بشرطه ولو افاق تعريف بقية العبادات فان الصلاة اسم لافعال مخصوصة هي القيام  
 والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم للامساك الخاص والزكاة اسم للابناء المخصوص فليكن  
 الحج اسما لافعال مخصوصة ولا مرد انما يارة بارة باليت فقط فانه حينئذ يصير الحج اسما للطواف فقط  
 وليس كذلك وان ركنه شيان العواف باليت والوقوف بعرفة بالشرط السابق وبشكل عليه  
 ما قالوا ان المأمور بالحج اذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الاربعة فانه يكون محجرا بمختلف ما اذا  
 رجع قبله فانه لا وجود للحج الوجود ركنه لم يوجد فاذا في أن لا يجزئ الا تحريم اعمات المأمور أو  
 رجع وسببه البيت لانه يعاقب اليه ولهذا ينكر تكرار الحج على المكلف وشراطه ثلاثة شرائط وجوب  
 وشراط وجوب اداء وشراط صحة فالاول ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرة  
 والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على الرحلة والعلم بكون الحج فرضا وقد كرم المصنف منها تسعة وترك  
 الاول والاخر والعذر له كعبه انها مشرطان لكل عبادة وقد يقال كذلك العقل والبلوغ والعلم  
 المذكور شتلتن في دار الاسلام بمجراد الوجود فيها سواء علم بالضرورة أو لم يعلم ولا فرق في ذلك بين ان  
 يكون نشأ على الاسلام فيها أو لا فيكون ذلك علميا حكما ولين في دار الحرب محابرا رجلا أو رجلا  
 وامرأين ولو مستورين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرة بنفسه وفي نظائره  
 الحجة كما عرف أصولا وفروعا والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع المحسنة عن  
 الذهاب الى الحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة وخروج الزوج أو المحرم معها والثالثة  
 أعني شرائط العدة اربعة الاحوال الحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام ومنهم من

فلا يجب الا على القادر فيها أو في وقت خروجه من فان ملكه أى المال قبل الوقت فله صرفه حيث شاء ولا يجب عليه وان ملكه  
 فيه فليس له صرفه الا غير الحج فلو صرفه لم يسقط الوجوب عنه ولو لم يكن له من المال شيء أو افاق بمحتون أو عنت عند قبل الوقت  
 تخاف الموت وهم وسرون قبل ليس عليهم الاصا بالحج وقبل يجب ان أوصوا به فعلى الاول لا يصح وصح على الثاني والخلاف  
 مبنى على ان الوقت شرط للوجوب أو اداءه ولان اه قال شارح الملا على همار وابان عن أبي حنيفة وابي يوسف وزفر ورجح  
 ابن الهمام القول بأنه شرط للوجوب ونسب صاحب التمع حجة الا بصاء الى الامام وصاحبه وخلافها الى زفر وعلا بانهم كانوا أهل  
 الوجوب وقت الوصية فيصيح ايضا وهم بان يحج عنهم في وقت الهزيمة عنهم يؤيده ما في الحاشية ولو بلغ الصغى فخره الوفاء وأوصى  
 بان يحج عنه حجة الاسلام جازت وصيته عندنا وبجيج جعل المنصب الجواز وهو لا ينافي جعل الوقت من شرائط الوجوب على  
 المشهور والمرج خلاف ما فهمه المصنف وبني عليه حجة الا بصاء وعندها اه ذلك فعل هذا فخره والخلاف في ان الوقت شرط  
 للوجوب أو لا اذ لا يظهر في حجة الوصية وعندها وانما تظهر في وجوب الا بصاء أو الا حجاج عنه وعدم ذلك فلا يجب على المشهور  
 ويجب على خلافه تأمل (قوله وقد يقال كذلك العقل والبلوغ) أى انها مشرطان لكل عبادة (قوله وخروج الزوج والمحرم معها)  
 قال الرملي وفي البدائع والاصح انه أى المحرم شرط الوجوب اه فقد اختلف التعميم كما

نرى (قوله لاستلزامه النسيغ غيرها) لان الاحرام والنسيغ والتلبس او ما يقوم مقامها اى من الذكر او تقليد السيد مع السوق  
كافي الباب وبشرحه للفقارى ٣٣٢ (قوله والحلق أو التقصير) فيه ان احدهما شرط للغرض من الاحرام واجيب بان

له اعتبارات فاعتاد  
شرطه بعبته بعد طلوع  
الفجر في الحج وبعد اكثر  
الطواف في العمرة  
واعتبار وجوبه كونه  
بعد الرمي في الحج وبعد  
السعي في العمرة واعتبار  
جوازها كون وقته طول  
العمر كما افاده في شرح  
الباب اقول فعلى هذا  
ففسول المؤلف الا في  
والترتيب بين الرمي  
والحلق ليس واجبا آخر  
لانه المراد من قوله هنا  
والحلق أو التقصير تأمل  
(قوله انه دفع اليه المطالعة)  
الذى في النهر بطاقة  
وهي الرقعة الصغيرة  
الربوطة والثوب التي فيها  
رقمته كافي القاموس  
والمراد بها هنا المكروب  
(قوله وفي اجارة الخلاصة)  
الحج قال الرمي نقله فيها  
عن الفتاوى الصغرى  
واقول لعمرى هذا  
انحاف على الحمار  
وانصاف في حق الجمل  
فتأمل وذكر في الجوهرة  
ان المارسة وعشرون  
أوقية والواقية تسعة  
مناقل وهي عشرة دراهم  
والشأن وأربعون  
مناهي الوسق فيكون

ذكر بدل الاحرام النية وهذا أولى لاستلزامه النية وغيرها وواجبته أعني التي يلزم بترك واحد منها  
دم انشاء الاحرام من المقات ومد الوقوف يعرفه في الغروب والوقوف بالزلفة فيما بين طلوع فجر  
يوم النحر الى طلوع الشمس والحلق أو التقصير والسعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط وكونه بعد  
طواف معتد به ورمي الجمار وبداية الطواف من الحجر الأسود والتيامن فيه والمشي فممن ليس له  
عذر يمنعه منه والطهارة قسم من الحدث الاصغر والا كبر وتر العزرة وأقل الاشواط السبعة وهي  
ثلاثة وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا والمشي فممن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن أو  
المتنح وصلا ذكرعتين لكل أسبوع وطواف الصدر والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر  
وتوقيت الحلق بالمكان وتوقيته بالزمان وفعل طواف الافاضة في أيام النحر وما عدا هذه المذكورات  
مماسية في بيانها مفصلا سن وآداب وما محظوراته فنوعان ما يفعله في نفسه وهو الجماع وازالة الشعر  
وقلم الأظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه وليس الخط وما يفعله في غيره وهو حلق رأس الفير  
والتعريض للصدف في الحبل والحرم واما قطع شجر الحرم فلا ينبغي عدمه مما نحن فيه كما في النهاية فإن  
حرمة لا تتعلق بالحج ولا بالاحرام كذا في فتح القدير وقد يقال انه كصيد الحرم وقد عده من محظوراته  
فلا بد من أن يكون حراما بجهتين كما لا يخفى ولن أراد الحج مهمات ينبغي الاعتناء بها وهي البداية  
بالتوبة بشرطها من رد المظالم الى أهلها عند الامكان وقضاء ما قصر في فعله من العبادات والندم على  
تفريطه في ذلك والعزم على عدم العودة الى مثل ذلك والاستحلال من ذوى المحرمات والمعاملات  
وتحصيل رضا من يكره السفر بغير رضا وفي الخلاصة معز بالي الميرون اذا أراد الان أن يخرج  
الى الحج وأبوه كاره لذلك ان كان الأب مستغنيا عن خدمته فلا بأس به وان كان محتاجا بكره وكذا  
الأم وفي السير الكبير اذا لم يخف عليه الضعف فلا بأس به وكذا ان كرهت خروجه زوجته ومن  
عليه نفقته وان لم يكن عليه نفقته فلا بأس به مطلقا وفي النوازل ان كان الان أمر بصح الوجه للآب  
أن يمنع عن الخروج حتى يلتقي وان كان الطرف يخفى فالأخرج وان لم يكن أمره وفي فتح  
القدير والاجداد والحداد كالابوين عند قدما وبكره الخروج والحج لم يدين وان لم يكن له  
مال بقضي به الا أن يأذن الغريم فان كان بالدين كقبيل فإذنه لا يخرج الا بانها وان بغير اذنه فإذن  
المطالب وحده اه وهذا كله في حج الغرض اما في حج النفل فطاعة الوالدین أولى مطلقا كما صرح  
به في المنتقى ويشاور ذراعى في سفره في ذلك الوقت لاني نفس الحج فانه خسر وكذا احتجرت الله  
في ذلك ويجهت في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع انه يقط  
الغرض عنه معها وان كانت مخصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثبت لعدم القبول ولا  
يعاقب في الاستحرة غيب تارك الحج ولا بدله من رفيق صالح يذكرا ذاتي وبصره اذا خرج وبصره  
اذا عجز وكونه من الجانب أولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعدا من ساحة القطع معو يرى  
المكاري ما يحمله ولا يجهل أكثر منه الابانه وقد ذكر عن بعض السلف ويقال انه الشافعي  
وقيل ابن المبارك وقيل ابن القاسم صاحب الامام مالك انه دفع اليه مطالعة لجملة الى انسان  
فامتنع من جلها بدون إذن للمكاري لكونه لم يشارطه على ذلك ورضا من فاعله وكذا بصحت زمن  
تحملها فوق ما تطيق ومن تقليل علفها المعتاد بلا ضرورة ولو لم يملكه وفي اجارة الخلاصة جل البعير

جل الجمل وسقا وهو لا يطال الرملة تسعة وستون رطلا ولشوط وهو قطار دمشق يترى باعلى ان  
الرمل الرملة تسعة مائة درهم يلازم نفس الواسق يحمل البعير مائتان وأربعون مثالا يلازم النفس بغيره وتامل

(قوله والاشارك فلاستحلال من الشركاء مخلص) كذا في بعض النسخ وفي بعضها والا فلا تشارك وفي بعضها والا ولا تشارك  
فلاستحلال مخلص وهي أحسن (قوله وخوفاً عما ذكرنا) من الزيادة السمعة ٣٣٣ والفخر (قوله وهو البيت كذلك)

أي لا يتعد (قوله) ارتفع  
الائم اتفاقاً) كذا في  
التسديد وقال نوح أفندي  
القاهران مراده بالائم  
ائم تقبيل الحجج بالائم  
تأخير فانه لا يرتفع عند  
أي يوسف كما مر ويدل  
عليه قوله ولومات ولم يحج  
ائم بالاجماع أي ائم  
تقربته لانه تأخير  
عرضه على القوات أه  
وفيما استدلل به تلر  
يدل عليه بحث المؤلف  
في كلامه أن يلقي ونقل  
الاقوال الثلاثة وما ذاك  
الاف التاخير اذ لا شك  
في ائم تارك فرض قطعي  
والا لم يكن فرضاً ولا  
واجباً فالمراد في الموضوعين  
ائم التأخير يدل عليه

فرض مرعى الغفور

ما قال في الفتح ثم على  
ما أورده المصنف بأئم  
بالتأخير عن أول سني  
الامكان فلو ج بعده  
ارتفع الائم أه وفي  
الفتاوى فائم عند  
الشيخين بالتأخير إلى غيره  
بلا عذر الا اذا أدى ولو  
في آخر عمره فانه رافع  
للائم بخلاف وجهه  
فهو محض الف لم يتقله من  
صدر الشريعة من علم

ما شأن وأربعون منا وجل الحجار مائة وجسود منا قالوا ولا تشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم  
على طعام أحدهم أحل وبني أن يستتي ما ذاعلت المساجحة بينهما قاله الما تشارك والا وشارك  
فلاستحلال من الشركاء مخلص وتجيز يد السرعز التجارة أحسن ولو تجر لا ينقص ثوابه كالفرازي  
إذا تجر كذا ذكره الشارح في السير وإما عن الزيادة السمعة والفخر ظاهره أو باطناً ففرض وخط  
التجارة بهذا القسم كافي ففتح القدير بحال ينبغي وإما الرقيب في الحمل فذكره بعضهم خوفاً عما ذكرنا  
ولم يذكره بعضهم كافي ففتح القدير بحال ينبغي وإما الرقيب في الحمل فذكره بعضهم خوفاً عما ذكرنا  
الحجار والظاهر أنها تترتبة بدليل أفضل ما قاله والمشي أفضل من الرقيب بل يطبقه ولا يسيء  
خلقهم وما ج النبي صلى الله عليه وسلم را كآلانه كان القدوة فكانت الحاجة ماسة إلى ظهوره ليراه  
الناس وسأى أيضاً أن شاء الله تعالى في محله وإما كسر في شراء الأدوات والازاد ويستحب أن  
يجعل خروجه يوم الخميس أو يوم الاثنين وبغضل ما ذكره العلماء في آداب السفر (قوله فرض مرة على  
الغفور) أي فرض الحج في العمر مرة واحدة في أول سني الامكان والغفور في اللغة من فور القدر عليانها  
وفعل ذلك من فور أي من وجهه ذلك وهو من فور القدر قيل ان تسكن قال الله تعالى من فورهم  
هذا ولم يذكر المصنف فرضيته قصد الانها من المسائل الاعتقادية فليست من مسائل الفقه لان  
مسألة طنية وانما ذكره توطئة لما بعد قوله الفراق في قوله على الناس حج البيت من استطاع اليه  
سبيلاً والسنة كثيرة ولما كونه لا يتعد فلان سببه وهو البيت كذلك وإما تكرار وجوب الركعة  
اتحاد المال فلان سببه هو النامي تقديرها وتقدير التمام مع حلول الجول إذا كان المال  
معداً للاستعمال في الزمان المستقبل وتبر النماء الثالث في هذا الجول غير تقدير النماء في حول آخر  
قال المصنف مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء الاستيفاء بعد حكمه كاستيفاء الوجوب بتعدد  
النصاب ولما أوجب مرة فزيد زاد فهو قطع وإما كونه على الغفور فهو قول أي يوسف  
وأصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد يجب على التراخي والتجمل أفضل كذا في الخلاصة  
وتحقيقه ان الامرانها هو طلب الأمر به ولا دلالة له على الغفور ولا على التراخي فأخذ به محمد وقواه  
بأنه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث أبابكر حج بالناس فيها ولم يحج هو  
إلى القابلة وأما أبو حنيفة وأبو يوسف فقالا الاحتياط في تعيين أول سني الامكان لان الحج له وقت  
معين في السنة والموت في سنة غير تارفاً حيره بعد التحكم في وقته تعريضه على القوات فلا يجوز  
وبهذا حصل المحاب عن تأخير عليه الصلاة والسلام ادلا يتحقق في حقه تعريض القوات وهو  
الموجب للغور لانه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلاً للتبليغ وهذا  
القرار برعى ان الغفور يفطنه لان دليل الاحتياط على مقتضاه الوجوب وإذا أخر وأداه بعد ذلك  
وقع أدامه بأئم بالتأخير ترك الواجب ومرة الاختلاف ظهر فيما إذا أخره على الصحيح بأئم وبصير  
فاسقار ودال الشهادة وعلى قول مجمل ولا ينبغي ان لا يصير فاسقاً من أول سنة على المذهب الصحيح بل  
لا بد أن يتولى عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغير فانه مكره تترك ما لا يصير فاسقاً  
بأئم تكا بما مره بل لا بد من الاصرار عليها وادج في آخر عمره ارتفع الائم اتفاقاً قال الشارح ولومات  
ولم يحج ائم بالاجماع ولا ينبغي ما فيه فإن المشايخ اختلفوا على قول محمد وقيل بأئم مطلقاً وقيل لا بأئم

ارتفع الائم عند الثاني (قوله فقبل بأئم مطلقاً) قال في النهر لم أر عن محمد القول بالائم مطلقاً إذ تقديره يرتفع الخلاف فالظاهر  
انه هذا مذهبهم المنقول عنه كافي الفتح انه على التراخي فلا يأئم اذا حج قبل موته فادامات بعده الامكان ولم يحج ظهر ائم ونقل

القولين الآخرين ثم قال وصحة الاول غنية عن الوجه وعلى اعتباره قبل يظهر الاثم من السنة الاولى وقبل من الاخرة من سنة رأى في نفسه الضعف وقيل بأثم في الجملة غير محكوم بمعين بل علمه الى الله تعالى اه ولا يخفى عليك ما فيه فان ما ادعى عدم رؤيته نقله بسند وتلفظه به وهو قول الفتح فادامات بعد الامكان لم يحج ظهر انه اثم وهو معنى قول المؤلف بأثم مطلقا أو سماعه الموت أولا وقوله ان يتقديره يرتفع الخلاف ممنوع فانه على قول الامامين بأثم بالتأخير عن أول سني الامكان كما روى على قول محمد يظهر بالموت اثمه وكلام المؤلف فيما اداسات الفرق واضح تدبر (قوله فقالوا لا النفل أفضل من الصدقة) قال الرمي قال المرحوم الشيخ عبد الرحمن العمادي مفتي الشام في مناسكه واداج جة الاسلام فصدقة التطوع بعد ذلك أفضل من جة التطوع عند محمد والجميع أفضل عند أبي يوسف ٣٣٤ وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول بقول محمد فلا يحج ويرأى ما فيه من أنواع المشقات الموجبة

مطلقا وقيل ان خاف الفوات بان ظهر له محاذل الموت في قلبه فأنه حتى مات اثم وان فاء الموت لأأثم وينبغي اعتماد القول الاول وتضعيف القول الثاني لانه حديثه يقول القول بفرضية الحج لان فائدتها الاثم عند عدم الفعل سواء كان مصبعا أو موسعا اللهم الا ان يقال وانتهى على هذا القول وجوب الابعاد عليه قبل موته فاذا لم يوص بأثم ترك هذا الواجب لا تركه الحج وعلم من قوله فرض مرة ان ما زاد عليها فهو تطوع ويشهد له الحديث السابق وعند السائفة ان الحج لا يوصف بالنفلية بل المرة الاولى فرض ومن فاء ما زاد فرض كفاية لان من فروض الكفاية ان يحج البيت كل عام ولم أره لا تحتنا بل صرحوا بالنفلية فة الواجب النفل أفضل من الصدقة ولا يخفى انه اذا نذر الحج فانه يصبر فرضا ايضا ومن فروعه ما في الخلاصة رجل قال لله على مائة حجة رتبته كلها ولو قال أنا حج لا يحج عليه ولو قال اذا دخلت الدار فإنا حج لزمه عند الشرط ولو قال المريد ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فحج حجة فبرئ لزمه حجة وان لم يفعل على حجة لله لان الجملة لا تكون الا لله ولو رآه وحج جاز عن حجة الاسلام ولو نوى غير حجة الاسلام محت بنبهائه وظاهره انه ينصرف الى حجة الاسلام من غير نية ويصح أن ينصرف الى غير حجة الاسلام بفرضية الآن بوجوبها وقد صرح به الشارح الزيلعي في كتاب الاخضية لكن علل المحقق ابن الهمام لما في الخلاصة بان الغالب ان يريد به المريد الذي فرط في الفرض حتى مرض وقد قيل ان الحج يتصف بالحجرة اذا كان المال حراما ويمكن أن يقال انه يكون واجبا وهو ما اذا جاوز الميقات بغیر احوام فانهم قالوا لا يجب عليه أحد النسكين اما الحج أو العمرة واذا اختار الحج فانه يتصف بالوجوب وقد قيل انما يتصف بالكراهة وهو حجة بغير ان أبيه بشرطه أو بغير اذن صاحب الدين فحرم من هذا انه يكون فرضا وواجبا وبغلا حراما ومكروها والظاهر انه لا يتصف بالاباحية لانه عبادة وضعا (قوله بشرط حرية وبولوج وعقل وصحة وقدرة زاد وراحلة فضل عن مسكنه وعمل باليد منه ونفقة ذهابه وابايه وعمله) فلا يحج على عبد ولو مدر أو أوم ولد أو مكاتب أو معضاء أو ما نواله في الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف الصوم والصلاة لان الحج لا يتأتى الا بالناس غالبا بخلافهما ولقوات حق المولى في مدة طوبه وحق العبد مقدم باذن الشرع والمولى وان أدنه فقد أعاره من نفسه والحج لا يجب بفسدرة عارية ولا على صبي ولا مجنون وفي المعتوه

لتضاعف الحسنات  
رجع الى قول أبي يوسف  
اه قات قد يتال ان  
صدقة التطوع في زماننا  
أفضل لما يلزم الحاج  
غالبا من ارتكاب  
المظورات ومساكنة  
بشرط حرية وبولوج  
وعقل وصحة وقدرة زاد  
وراحلة فضل عن  
مسكنه وعمله لا بد له  
منه ونفقة ذهابه وابايه  
وعمله

لنواحي الشكرات وشح  
عامة الناس بالصدقات  
وتركهم الفقراء الا يتم  
في حشرات ولا سيما في أيام  
الغلاء وضيق الاوقات  
ويتعدى النفع تضاعف  
الحسنات ثم رأيت في  
متفرقات الباب المرحوم بان  
الصدقة أفضل منه وقال  
شارحه القاري أي على

ما هو المختار كما في التنجيس ومنه المعنى وغيرهما ولعل تلك الصدقة محمولة على اعطاء الفقير الموصوف خلاف  
بقاية العاقبة أو في حال النجاسة والأجاء مشتمل على النفقة بل وردان الدرهم الذي ينبغي في الحج بسبع مائة اخ قلت قد يقال ما ورد  
محمول على الحج الفرض على انه لا مانع من كون الصدقة للحتاج أعظم أجرا من سبع مائة (قوله ولا يخفى الخ) قال مثلا على في  
شرح المنك المتوسط ثم قد فرض لعرض كذا أو مصا بعد فساد أو احصاء أو الشروع فيه مباشرة أحوام الحج (قوله فلا يحج على  
عبد الخ) أي لا يجب عليه لكنه يصح منه ويقع فلا (قوله ولا على صبي الخ) أي لا يجب عليه أيضا فلو حج وهو مجنون بنفسه أو  
غير مجنون بأحوام وله فهو قتل وأما غير العاقل فاختلف فيه في البدائع لا يجوز أدله الحج من الجنون والصبي الذي لا يعقل كما لا يجب  
عليه ما قال ابن أمير حاج قال ما شئتوا غيرهم به حجة الصبي ولو كان غير مجنون وكذا باجته حج الجنون اه وينبغي الجمع بينهما

بحمل الاول على محنونه ليس له قابلية النية في الاحرام كالصبي الذي لا يعقل والثاني على الذي له بعض الادراكات الشرعية وعلى صحة حج الصبي الغير المميز اذا نذر عنه وله في النية كذا في شرح لباب المناسك المتسلا على القاري أقول المتعين حمل ما في البدائع على اداء المحنونة والصبي بنفسه ما لا ولي وجب ما نقله ابن أمير حاج على ما اذا احرم عنهما ولهما فان المحنونة كالصبي في ذلك كما سنده ذكره بياضن الذخيرة والاولو الجمة وغيرهما (قوله والمراد بالهجة هجة الجوارح) قال في النهر قال بعض المتأخرين برده عليه الميرضى اذا كان صحيح الجوارح فانه لا يجب عليه الحج بضامون ثم فسر بعضهم هجة البدن ويرد عليه ان الاعمى كذلك بدليل ان تصرفه بنفسه من كل المال مع انه لا يجب عليه الحج ولا ولي ان يفسر بسلامة البدن من الاثام والمنفعة عن القيام به لا بد منه في السفر (قوله فلا يجب اداء الحج على مقعد الخ) الا صوب ان يقول فلا يجب الحج ويو بسقط لفظة اداؤه قوله بعده لا يجب عليهم الحج بانفسهم ولا الاجتاج عنهم الخ لان هذا بناء على ان الهجة من شرائط الواجوب ٣٣٥ فانها به التمييز بالاداء تامل (قوله

ولا مقطوع الرجلين)  
الظاهر ان مقطوع الرجل الواحد ومقطوع اليدين كذلك لظاهر المحرر  
عليهما ان وقع التكليف للحج بانفسهما ثم رأت  
الكروماني نص على مقطوع  
السدين ايضا مقطوع  
الرجل الواحدة والاولى  
كذا في شرح الباب لملا  
على القاري (قوله  
والجبوس) قال العلامة  
منه على القاري في شرحه  
على لباب المناسك نقل  
عن شمس الاسلام ان  
الامراء ذوي الشأن ملحق  
بالجبوس في هذا الحكم  
فوجب الحج في ماله يعني اذا  
كان له مال غير مستغرق  
لمحقوق الناس في ذمته

خلاف في الاصول فذهب المصنف تبع الفخر الاسلام الى انه وضع عنه الخطاب كالصبي فلا يجب عليه شيء من العبادات وذهب الدبوسي في التوقيف الى انه مخاطب بالعبادات احتياطاً والمراد بالهجة هجة الجوارح فلا يجب اداء الحج على مقعد ولا على زمن ولا مفلوج ولا مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا شئت بنفسه على الراحة والاعشى والجبوس والخائف من السطاول الذي يخشى الناس من المحرور الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم ولا الاجتاج عنهم ان ذلك هذا ظاهر المذهب عن ابي حنيفة وهو رواية عنهم اوطاها الزوايد عنهم انه يجب عليهم الحج والاجتاج وان اوجوا اجزأهم مادام الفجر مستمر ابراهيم قال زال فليعلم اعادة به معهم وظاهر ما في التحفة احسانه فانه انقصر عليه وكذا الاستيعاب وفواء المعنى في فتح القدير ومضى على ان الهجة من شرائط وجوب الاداء والتحصّل انهم من شرائط الوجوب عندهم من شرائط وجوب الاداء عندهما واثبت الخلاف فظهر في وجوب الاجتاج كاد كراوى في وجوب الابعاء ومحل الخلاف فيما اذا لم يدر على الحج وهو صحيح ان ان قدر عليه وهو صحيح ثم زالت الهجة قبل ان يخرج الى الحج فانه ينفرد بنافي ذمته يجب عليه الاجتاج اتفاقاً اما ان خرج حياً في الطريق ذمته لا يبعث عليه الايهما لم يله لم يؤخر بعد الاجتاج كذا في التفتيش وافرقي في الاعمى من ان يجد قائداً اولاهوا المشهور عن ابي حنيفة ان العادر بقدره غيره ليس بفاجر ولو تكلف هؤلاء الحج بانفسهم سقط عنهم حتى لو فعلوا بذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوطه الوجوب عنهم لم يدفع المخرج واذ انحلوه وقع عن حجة الاسلام كالفقر ادا حج واما القدرة على الزاد والراحة والعشاء على انه من شرائط الوجوب فلا وجوب اصله على بالفقر لاشتراط الاستطاعة في آيها حج وفسرتهما والذى عليه اهل الاصول ومنهم صاحب التوضيح تبع الفخر الاسلام ان القدرة لا يمكنه كراد والراحلة للحج شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب لان الوجوب جبري لا يصنع للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه يطلب ايقاع الفعل من العبد وليس الوجوب ليس كذلك الا ترى ان صوم المريض والمساقر واجب ولا تكليف عليهما وكذا الزكاة قبل التحول

دون نفسه لانه متى خرج من مملكته خرب البلاد وتوقع الفتنة بين العباد وور بما يعقل في تلك الحالة وور بما لا يمكنه ملك احرمن الدخول في حرم مملكته فتنتع فتنة عظيمة تغني الى مضرة بيلة لعامة المسلمين في أمر الدساو والنذر اه والظاهر ان هذا بالنسبة الى من تكون سلطنته ثابتة بالشرائط الشرعية ولا فصح عليه خلق نفسه واقامة من يسحق الخلافة مقامه في ارضه ان لم ينفرد عليه فساد عكره اه مما في شرح الباب (قوله وظاهر ما في التحفة احتضاره) قال الرملى تقدم في تعدد شرائط ان من شرائط الوجوب الهجة على الاصح تامل اه وذكر من لا على في شرح الباب انه مشى عليه النهاية وند قال في البحر العميق هو المذهب الصحيح وان الثاني صحة قاضيهما في شرح الجامع واختاره كثير من المشايخ ومنهم ابن الهمام اه فقد اختلف الترجيح (قوله كالفقر ادا حج) أي فانه يسقط عنه الفرض حتى لو استثنى لا يجب عليه ان يخرج قال في فتح القدير وهو معال باعرب ان اول ان علمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل لثرفه ودفع المحرم عنه فاذا تحمله وجب ثم يسقط كالمساقر اذا صام رمضان والثاني ان الفقر

أذا وصل إلى المواقف صار حكمه حكم أهل مكة فوجب عليه وإن لم يقدر على الرحلة اه وتعلمه فيه (قوله والفقر لا يتأني فيه ذلك) أي لا يلهو له بالمال يوصي به لوجب عليه الأداء بنفسه لانه واجد للزاد والرحلة وفيه نظرا لانه قد يحدث له ملك ذلك في وقت لا يمكنه فيه الخروج والمعتبر بملكه ذلك وقت الامكان كما يأتي ولا نه قد يكون له ما يحتاج اليه من مسكن وخادم فيمكنه الايصاء من غنة لانه يستغني عنه بعمومه وعلى جعل القدرة المذكورة شرطا وجوبا لا شرطا وجوبا الاداء بالزمه شي من ذلك لعدم اصل الوجوب عليه بخلاف ما اذا جعلت شرطا وجوبا الاداء لانه يتأني فيه لزوم الايصاء مما ذكرنا فقد ظهر الفرق بينهما تأمل (قوله وأطلق في الرادائع) قال ابن العبادي في منسكه وهما فائدة ينبغي للعامة التنبه لها وهي ان عدم القدرة على ما جرت به العادة الحديثة لكثير من أهل الثروة يرسم الهدية للأقارب والاصحاب ليس بهنر مخصص لتأخير الحج فان هذا ليس من المحوايج الشرعية فمن امتنع من الحج بمجرد ذلك حتى مات فقد مات عاصيا والمحذور من ذلك اه قال بعض الفضلاء ونحوه لان امر حاج اه (قوله والناس متفاوتون في ذلك) قال في الفتح فليس كل من قدر على ما تبصر من خبز وجن دون لحم قادر على الزاد بل ربما يهلك بمداومته ثلاثة أيام مرضا اذا كان مترفها معاد اللحم والاطعمة المترفة (قوله لو قدر على غير الرحلة الخ) قال العلامة الشيخ رحمة الله السندي تليد المحقق ابن الهمام في منسكه الكبير واعلم ان مراد الفقهاء من الرحلة المركب من الابل ذكر اكان أو أنثى كما قاله الجوهري ثم هل هو شرط بخصوصه ٣٣٦ أو غير من الدواب داخل في حكمه لم أر تعرض الاصحاب لذلك وتعرض له بعض

العلماء من النافعة  
فقال المذهب الطائري وفي  
معنى الرحلة كل جولة  
اعتد الحمل عليها في طريقه  
أي الحج من برزونا وبغل  
أوعبار وقال الأذري  
منهم هو صحيح فبين بينه  
وبين مكة مراحل يسيرة  
جرت العادة بالسفر عليها  
في مثل تلك المسافة دون  
المراحل البعيدة كاهل  
المشرق والمغرب مثلا  
لان غير الابل لا يقوى

وقد ظهر للعبد الضعيف ان الفقهاء اتفاهم وافقوا الاصوليين على ذلك لما لانه لا فائدة في جعله شرطا وجوبا الاداء لانه فائدة الفرق بينهما هو لزوم الايصاء عند الموت وعدمه والفقر لا يتأني فيه ذلك فلهذا جعلوا القدرة من شرائط أصل الوجوب ولم أر من تبعه على هذا وقول المحقق في فتح القدير واعلم ان القدرة على الزاد والرحلة شرط الوجوب لا تعلم عن أحد خلافا مراده عن أحد من الفقهاء والافتد عمتان الاصوليين على خلافه وعلى ما ذكره الاصوليون فلا يتأني بمسكه المذكور في الفقر كما لا يخفى وأما في الرادائف فادانه يعتبر في حق كل انسان ما يصح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك والرحلة في الاقعة المركب من الابل ذكر اكان أو أنثى وهي فاعلة بمعنى مفعولة وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الرحلة من بقل أو جاز فانه لا يجب عليه ولم أره صريحا وانما صرحوا بالكرهه ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه من قدر على رأس زاملة وهو المسمى في عرفنا راكب مقبب وأمكنه السفر عليه وجب والابان كان مترفها فلا بد أن يقدر على شق الحمل وهو المسمى في عرفنا بحماره أو موهبة وان أمكنه أن يصكرى عقبة لا يجب عليه لانه غير قادر على الرحلة في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المشي أولا والعقبة أن يصكرى اثنان رحلة يتعقبان عليها راكب أحدهما مرحلة والآخر

على قطع المسافات السابعة غانا اه وهو تفصيل حسن جدا ولم أر في أمه  
أصحابنا يحتاجون له بل ينبغي أن يكون هذا التفصيل مرادهم اه (قوله ولم أره صريحا) قال الشيخ اسمعيل قدرايت والله تعالى  
المحمد في المحتجب برز شرح الصباغى ما هو صريح فيه ولفظه ولو ملك كراما جارا أو كرا بعرقه فهو عاجز عن الرحلة اه لكن في  
ذخيرة الفقهي والرحلة قبيل الناقة التي تصلح لآن ترحل والمراد منها المركب مطلقا اه وقال الرملى الفقه يقتضي الوجوب  
في البقل والحمار والغرس انه موقوف بالاستطاعة وهي أعم واشترط ذكر الابل أو اثنائه دليل عليه تأمل اه وينبغي التفصيل  
كما يحتمل السندي في منسكه الكبير وهو الوجوب عند قرب المسافة بخلاف المشرق والمغرب (قوله ويعتبر في حق كل  
انسان ما يبلغه الخ) قال ملا على القاري في شرحه على لباب المناسك فهو ما يركب زاملة أو شق حمل وأما الحققة فمن مستدمات  
الترفة فليس لها عارة اه أقول الظاهر ان المراد بالحقة الخت المعروف في زماننا الذي يحمل على جبلين أو بطنين لا التحارة ولا انها  
شق الحمل كما فسره المؤلف تأمل ثم رأيت بعض الفضلاء نقل عن الشيخ عبد الله العفيف في شرح منسكه انه اعترض كلام  
منسلا على فقال لا يخفى منابذته لما قرر ومن انه يعتبر في حق كل ما يليق بماله عادة وعرفا إذ كثير من المترفين لا يقدر على  
الركوب الا في لفقة لا يصح ما بعد المسافة فمن كان كذلك ينبغي أن يعتبر في حقه بالارتياح وأما لو قدر على غيرها من حمل أو  
رأس زاملة فلا يعتبر ولو كان شريفا أو جبارا أو ذا ثروة اه (قوله على رأس زاملة) قال في المراج الزاملة البعير يحمل عليه

مرحلة

المسافر متاعه وطعامه (قوله ولم أره لائمتنا) قال الرمي بل قواعدنا موافقة لهم وأنت عالم بأن من لم يحمدهما فلا غير قادر وما ذكره من وضع زاده وقربه الخ فسادا ذلك المستلزمة مصورة فمن يقدري على الشق فقط وحيث قدري على الحمل فلا كلام في الوجوب نامل (قوله ومن حولها كاهلها) قال في المنك المتوسط المحي لباب المناسك ومن كان داخل المواقف فهو كالمنك في عدم اشتراط الرحلة وقيل بل من كان دون مدة السفر من كان من مكة على ثلاثة أيام فصاعدا فهو كالأق في حق الرحلة وهو اختيار جماعة اه وقوى الثاني شارحه متلا على القاري (قواه وفي قوله وما لا بد منه إشارة الخ) وجه الإشارة أن المار به كافي الفتح غير المسكن كقره وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وآلات حرقه وغشاء دينه والمسكن مثله لأن النجس مع المحوايج الأصلية فاشتراط الحاجة في غير المسكن يشري إلى اشتراطها فيه أيضا وجعل في النهر الإشارة من العدول عن التعبير بالدار إلى المسكن وما فعله المؤلف أحسن لتلا بر عليه ما إذا كان ساكنا فيه ويستغنى عنه يسكن في غيره أيضا (فواد بخلاف ٣٢٧ ما إذا كان سكنه) الضمير في كان

يعود إلى الدار على تأويل المسكن أو المكان أي بخلاف ما إذا كان ساكنا وهو كبير الخ وقوله سكنه بالمركان الثلاث خبر كان وهو اسم بمعنى المسكن لا لفعل وقوله وهو كبير جله حاله (قوله ولو لم يكن له مسكن الخ) هذا مجموع على ما قبل حضور الوقت الذي يخرج فيه أهل بلده فلو حضره حين أداء النسك عليه فليس له أن يدفقه عنه إليه كاذكره متلا على القاري في شرحه على لباب المناسك وصرح به في الباب حيث قال فون له مال يلقه ولا مسكن له ولا خادم فليس له صرفه إليه أن حضر الوقت بخلاف من له

مرحلة وشق الحمل حائنه لأن للعمل جانين وبكتي للراكب أحد جانبيه وقد رأت في كتب الشافعية أن من الشرائط أن يحمله من ركبت في الجانب الآخر وهو المعنى بالمعادل فإن لم يجد لا يجب الحج عليه ولم أره لائمتنا ولعلم الخ لم يذكر له ما به ليس بشرط لا مكان أن يضع زاده وقربه وأمرته في الجانب الآخر وقد وقع في ذلك في الحجمة الثانية في الرجعة لم أحدهما لا يصلح لي ففعلت ذلك لكن حصل لي نوع مشقة حين قل الماء والراحلة أعظم بحقيقة الحال ثم القدرة على الراد لا تثبت إلا بالملك لا بالباحة والقدرة على الرحلة لا تثبت إلا بالملك أو الجارة لا بالعارية ولا بالباحة ولو بذل الابن لبيه الطاعة وأباح له الزاد الرحلة لا يجب عليه الحج وكذلك لو وهب له مال للحج به لا يجب عليه القبول لأن شرائط أصل الوجوب لا يجب عليه تفصيلها عند عدمها ثم اشتراط القدرة على الزاد عام في حق كل أحد حتى أهل مكة وأما القدرة على الرحلة فشرط في حق غير المسكن وأما هو فلا ومن حولها كاهلها لا نه لا لحقهم مشقة فاشه السبي إلى الجمعة ما إذا كان لا يستطيع المشي أصلا فلا بد منه في حق الكل وفي قوله وما لا بد منه إشارة إلى أن المسكن لا بد أن يكون محتاجا إليه السكنى فلا تثبت الاستطاعة بدار سكنه أو عبدا يستخدمه وثياب يسكنها ومتاع محتاج إليه وثبت الاستطاعة بدار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه أن يدفعه ويخرج بخلاف ما إذا كان سكنه وهو كبير بفضل عنه حتى يمكنه بيعه ولا كفته أعادونه بعين ثمنه ويخرج بالفصل فإنه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالجارة اتفاقا بل إن باع واشترى قدر حاجته وجب بالفصل كان أفضل ولو لم يكن له مسكن ولا خادم وعند مال يباع من ذلك ولا يبيع به قدر ما يبيع به وأنه لا يجب عليه الحج لأن هذا المال مشغول بالحاجة الأصلية إليه أشار في الخلاصة وأشار بقوله وما لا بد منه إلى أنه لا بد أن يفصل له مال بقدر رأس مال التجارة به إذا لم يكن له مال كافيا وكذا الدهقان والمزارع أما المتعرف فلا كذا في الخلاصة ورأس المال يختلف باختلاف الناس والمراد بالمال من تزمه نفقته قال الشارح ويعتبر في نفقته ونفقة عباده الوسيط من غير تبذير ولا تقصير وقد يقال اعتبار

(٤٣ - بحر نافي) مسكن يسكنه لا يلزمه بيعه قال متلا على في شرحه والفرق بينهما ما في البدائع وغيره أن يوسف أنه قال إذا لم يكن له مسكن ولا خادم وله مال يكفيه لقوت عباده من وقت ذهابه إلى حين إتيانه وعند دراهم تبلغه إلى الحج لا ينبغي أن يجعل ذلك في غير الحج فاعل أتم لأنه مستطوع تلك الدراهم فلا يعذر في الترك ولا يتضرر ترك شراء المسكن والحاجم بخلاف بيع المسكن والحاجم فإنه يتضرر ببيعها اه على أنه قال بعض الفضلاء عبارة الخلاصة خلاف ما نقله المؤلف عنها ونص عبارتها ناقلها عن التجربة بل كان له دارا لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه أن يبيعها ويخرج به وإن لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعند دراهم يبلغ بها الحج ويبلغ عن مسكن وخادم وطعام وثوب فعليه الحج وإن جعلها في غير الحج أتم اه فعين ما قدمناه عن الباب وبه صرح في التارخات أيضا (قوله إليه أشار في الخلاصة) أقول الذي رأيت في الخلاصة خلافه ونصها وإن لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعند دراهم تبلغ به الحج وتبلغ عن مسكن وخادم وطعام وقوت عليه الحج وإن جعلها في غيره أتم اه بحروفه (قوله وقد يقال اعتبار



الوسط الخ) قال الراسي ليس هذا المقصود بل المقصود اعتبار الوسط من حاله المعهود ولذا أعقبه بقوله من غير تمييز ولا تقدير تامل قوله) كان في سعة من صرفها ٣٢٨ الى غيره) أي من شر امسكن وخادم وتزوج ونحو ذلك لكن ان صرفه على

قصد حيلة اسقاط الخ عنه  
 ذكره وعده محمد وبلا س  
 به عند أبي يوسف شرح  
 الباب للملا على (قول  
 المصنف وأمن طريق)  
 اختلاف هل هو من شرائط  
 الوجوب أو الاداء  
 والمرج الثاني كإسباني  
 (قوله وعلى تقدير  
 أخذهم الرشوة الخ)  
 كذا في الفتح قال في النهر  
 ورده بعض المتأخرين بأن  
 ما ذكر في الفضا ليس على  
 اطلا قبل فيما اذا كان  
 وأمن طريق ومهرم أو  
 زوج لامرأة في سفر  
 المعطى مضطرا بان ازمه  
 الاعطاء ضرورة عن  
 نفسه أو ماله أما اذا كان  
 بالالتزام منه فالاعطاء  
 أيضا بآثم وما نحن  
 فمعن هذا القيد اه  
 وأراد بعض المتأخرين  
 ان كمال ما شاق شرحه  
 على الهداية وفي حاشية  
 الرمي وان كان الاثم على  
 الاستحسان لكن وجود  
 الضرر والعائد على المعطى  
 في ماله صره عن أبي ترك  
 الخ لا كون الاثم لذلك  
 والوسط نفقة الزوجة مخالفا للفتي به فيها بان الفتوى اعتبار حالهما والوسط غالبا يعتبر فيما اذا كان  
 أحدهما غنيا ولا يرفقرا كإسباني في باب النفقات ان شاء الله تعالى وأشار بقوله نفقة ذهابه  
 وابانه الى انه ليس من الشرط قدرته على نفقته ونفقة عاله بعد عوده وهو ظاهر الرواية وقيل لا بد  
 من زيادة نفقه يوم وقيل شهر والاول عن أبي حنيفة والثاني عن أبي يوسف ودخل تحت نفقة عاله  
 سكا هم ونفقتهم وكسوتهم فان النفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى وقد قدمنا ان من الشرائط  
 الوقت أعني أن يكون مالك السداد كرف أشهر الخ حتمى لملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سعة من  
 صرفها الى غيره وأما هذا فمقد في صبر ورته دينا اذا اقتصره وان يكون مالك في أشهر الخ فلم يحج  
 والاولى أن يقال اذا كان قادرا وقت خروج أهل بلده ان كانوا يخرجون قبل أشهر الخ لبعدها لاسفة  
 أو كان قادرا في أشهر الخ ان كانوا يخرجون فيها ولم يحج حتى اقتصر قدرته دينا وان ملك في غيرها  
 وصرفها الى غيره لا شيء عليه كذا في فتح القدير (قوله وأمن طريق) أي بشرط أمن طريق  
 يعني وقت خروج أهل بلده وان كان مخفيا في غيره وحقيقة أمن الطريق أن يكون الغالب فيه  
 السلامة كاختاره الفقيه أبو الليث وعليه الاعتقاد وما أفتى به أبو بكر الرازي من سقوط الخ عن أهل  
 بغداد وقول أبي بكر الاسكاف لا أقول الخ فريضة في زمانه سنة ست وعشرين وثلاثمائة  
 وقول التلجي ليس على أهل نراسان حج مذكوا وكذا سنة كان وقت غلبة النوب والخوف في  
 الطريق فلا يعارض ما ذكرنا وما قاله الصفار من ان لا يرى الخ جرفضا من حين خرجت القرامطة  
 وما علل به في الفتاوى الظهيرية بان الحاج لا يتوصل الى الخ الا بالرشوة للقرامطة وغيرهم فتكون  
 الطاعة سببا للعصية مردود بان هذا لم يكن من شأنهم لانهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل  
 المسلمين وأخذوا وهم وكانوا يغلبون على أماكن ويرصدون للحجاج وعلى تقدير أخذهم الرشوة  
 فلا يتم في مثله على الاستحسان المعطى على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء ولا يترك الفرض  
 لعصية عاص قال في فتح القدير والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا  
 غلب الخوف على القلوب من الحار بين لوقوع النوب والغلبة منهم مرارا ومعه وان طائفة تعرضت  
 للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون أنفسهم عنهم لا يجب واختلاف في سقوطه اذا لم يكن بد  
 من ركوب البحر ففصل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من  
 موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيمون وجهون والفرات والنيل أنهار لا يبحار  
 كافي الحديث سيجان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة (قوله ومهرم أو زوج لامرأة في  
 سفر) أي بشرط مهرم الى آخره في الفقهين لا تسافر امرأة تلاثا مالا معها محرم وزاد مسلم  
 في رواية أو زوج وروي البزار لا تنج امرأة الا معها محرم فقال رجل لرسول الله اني كتبت في  
 غزوة وامرأتى حاجة قال ارجع فخرج معها فاذا هذا كله ان النسوة الثلاث لا تنكي قياسا على المهاجرة  
 والمأسورة لانه قياس مع النص ومع وجود الفارق فان الموجود في المهاجرة والمأسورة ليس سفرا  
 لانها لا تصدم كإمامنا بل النجاة خوفا من الفتنة حتى لو وجدت مأمنها كمسكر المسلمين وجب ان

ولموضع هذا الزم الحج تحقيق القتل والنوب اه وأجب  
 عماني النهر بأنه قد يقال ان المعطى مضطرا لاسقاط الفرض عن نفسه ولهذا قال تعالى أعلم خرم في الدر المختار عماني الفتح ثم قال  
 وسعي آخر الكتاب ان قتل بعض الحاج عندهم ما يؤخذ عن الطريق من المكس والمخافة عن ردول والمعتدلا كافي  
 القنبية والنجني وعليه فيجب تنب في الغاضل عمالا يدمنه القدرة على المكس ونحوه كافي مناسك الطرابلسي اه وأما ما قاله

الرمي فلا يخفى ما فيه اذ القتل والنهب المؤدى الى الهلاك ليس كهدايا لا شبه تدبر (فوله على التأيد الخ) يخرج لاخت زوجته وعملها وخاليتها فان حرمها بمقتضى النكاح لكنه يخرج للزوج ايضا ولو عرف بمحال الوطء وحرم النكاح ابد النكاح فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام كذا في القهستاني بعد عزوه تفسير الحرم بمأذ كره المؤلف ثلث اهير وفي النهر قال بعض المتأخرين قوله أو زوج لا امرأة مما لا حاجة المسلمان الحرم هنا بعمه قال في الذخيرة والحرم الزوج ومن لا يجوز له مناهجتها على التأيد بسبب أو رضاع أو صهرية ومثله في التحفة اه وبه استفتى عفا في المحواشي السعدية من ان ظاهر الاستئمان في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتجن امرأة او معها محرمة فيجوز له ان يزوجها به علم جوازها معه بالادلة اه لكن المذكور في البدائع والعناية وغيرهما تفسير الحرم بمأذ وهو المناسب وحيد فيحتاج الى ذكر الزوج (قوله بقراءة أو رضاع أو مصاهرة) في البرازية ولا تسافر مع عبدها ولو خصا ولا مع أسبها المعنوي ولا بأخبار رضاع في زمانها ذكره قبل التاسع عشر في النفقات وفي النهر قال الحدادي والمرأى كالبائع وأدخل في الطهارة بنت موطوءة من الزنا حيث يكون محرما لها وقده دليل على ثبوت الحرمة بالوطء المحرم وبما ثبت به حرمه بالمصاهرة كذا في الحاشية ٢٢٩ اه وفي شرح الباب هو كل رجل مأمون

عاقل بالغ منا كحمتها عليه حرام بالتأيد سواء كان بالقراءة أو الرضاعة أو الصهرية نكاح أو سفاح في الأصح كذا ذكره الصكرخي وصاحب الهداية في باب الكراهية وذكر قوام الدين شارح الهداية انه اذا كان محرما بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم وبالله ذهب القدوري وبه تأخذ اه وهو الاحوط في الدين وبه مع التهمة لاحتمال وفي المسئلة خلاف الشافعية في ثبوت الحرمة

تقر ولا يخفى علم القسنة وتزانيا فمما غيرها اليها ولهذا تحرم المحلوة بالاجنية وان كان معها غيره هان المساواة المحرم من لا يجوز له مناهجتها على التأيد بقراءة أو رضاع أو مصاهرة أطلقه قسمل السلم والذي والحرم العبد ولا يرده الهوى الذي يعتقد اباحة نكاحها والمسلم الغريب اذا لم يكن مأمونا والصبي الذي لم يحتمل والخنون لان المقصود من الحرم المحفظ والصيانة لها وهو مفقود في هؤلاء الاربعة ولم يرض شرط في الزوج شرط الحرم وينبغي ان يفرق لان الزوج اذا لم يكن مأمونا او كان صبي او مجنون لم يوجبه منه ما هو المقصود كما ذكرنا وبعبارة الجمع أولى وهي ويشترط في حج المرأة من سفر زوج أو محرر بالغ عاقل عير مجوسى ولا فاسق مع النفقة عليه وأطلق المرأة فثعل الشابة والمجوز لا يطلق النصوص والمرأة هي البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبي التي لم تبلغ حشد الشهوة تسافر بلا حرم فان باعته لا تسافر اليه والراذ خطاب ولها بان يمنعها من السفر وان لم يكن لها ولى فلا تستحب في السفر لان المراد انها يحرم عليها انها غير مكافئة حتى تبلغ وبلغها احد الشهوة لا يستلزمه وقيل بالسفر وهو ثلاثة أيام لما لبسها لانه يباح لها الخروج الى ما دون ذلك لحاجة بغير محرر وأشار بعدم اشتراط رضا الزوج الى انه ليس له منعها عن حجة الاسلام اذا وجدت محرما لان حقه لا يظهر في الفرائض بخلاف حج التطوع والمنذور وأشار المصنف الى ان أمن الطريق والمحرر من شرائط الزوج لانه عطفه على ما قبله وهو أحد القولين وقيل شرطا وجوب الاداء وقرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية وفي وجوب نفقة الحرم وراحته ادا أي ان يحج

اه (قوله لانه يباح لها الخروج الخ) أي اذ لم تكن معسدة ووروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة الخروج لها مرة يوم بلا حرر فنبى أن تكون الفتوى عليه لسداد الزمان شرح اللباب (قوله وهو أحد قولين) قال في شرح اللباب وقد اختلف في أمن الطريق فذهب من قال انه شرط الوجوب وهو رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة ومنهم من قال شرط وجوب الاداء في ما ذكره جماعة من أصحابنا كصاحب البدائع والجمع والكرمانى وصاحب الهداية وغيرهم من خاف من ظالم أو عدا أو وسع أو غرق أو غير ذلك لم يلزمه اداء الحج بنفسه بل بجاله والعبرة بالتألم بواجبها فان كان الغالب السلامة يجب عليه أن يؤدي بنفسه والا فلا كذا قاله أبو اللث وعليه الفتوى وفي القسنة وقوله الاعتماد والمراد انه لا يجب عليه أن يؤدي بنفسه بل امان يحج غيره أو يوصى به اه ثم قال في شرح اللباب ثم اختلفوا في ان الحر أو الزوج شرط الوجوب أو الاداء كما اختلفوا في أمن الطريق فذهب قاضيان وغيره انه من شرائط الاداء جميع صاحب البدائع والسرورى انه من شرائط الوجوب وصنيع المصنف أي صاحب اللباب شعر بأنه من شرائط الاداء على الأرجح (قوله وفي وجوب نفقة الحر الخ) صح في السراج الوجوب وحكى في اللباب القولين بالترجيح لكن قدم الاول فقال قبل نع وقبل لا اه أي لا يلزمه ولا يجب عليها ما لم يخرج الحر من نفقته على ما ذكره الطحاوى وهو قول أبي حفص البزارى وفي منسك ابن ابراهيم وجوبه هل يجب عليها نفقة الحر والقيام براحته اختلفوا فيه ومجموع عدم الوجوب وفي السراج الوهاج

التوفيق من القولين ان الحرم اذا قال لا اخرج الا بالنفقة وجب عليها واذا اخرج من غير اشتراط ذلك لم يجب اه (قوله وفي وجوب التزوج عليها الخ) يعني الباب بان لا يجب عليها ان تزوج من يحجبها وعزا ما راحه الى البدائع وقاضخان وغيرهما ثم قال ومن ابن شجاع عن ابي حنيفة ان من لا يحرم لها يجب عليها ان تزوج وواجب عليها اذا كانت موسرة اه (قوله ولو جحدته بعد بلوغه قبل الوقوف الخ) كذا عبارة اغلب كتب المذهب بصيغة قبل الوقوف وهي محتملة لان براد قبل ان يقف او قبل فوات وقت الوقوف وعلى الثاني مني متلا على في شرح المناسك وشرح النفاية وبؤيد الاول قول الامام السرخسي في مبسوطه في آخر باب الموافاة ولو ان الصبي اهل بالحج قبل ان يحتمل ثم احتلم قبل ان يطوف بالبيت او قبل ان يقف بعرفة لم يجزه عن حجة الاسلام عندنا الا ان يجحد احرامه قبل ان يقف بعرفة فيجئد مجزئه عن حجة الاسلام اه فلو وقف بعد الزوال ولو لم تحطه بلغ ليس له التجديد وان بقي وقت الوقوف اتهم به ٤٤٠ اذ الحج بعد التمام لا قبل التفتن ولا يصح اداءه حتى في عام واحد لا اجماع كذا ذكره

معها الا هاهنا وفي وجوب التزوج عليها يجب معها ان لم تجحد ما رخن قال هو شرط الوجوب فلا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القول حتى لا يجب عليه الحج وكذا الواجب له ومن قال انه شرط وجوب الاداء وجب جميع ذلك ورجح المحقق في فتح القدير انها مع العفة شروط وجوب ادائها من هذه العادة تحرى فيها النساء عند الهجر لا مطلقا وسقطا بين المالية النفقة والسدنة النفقة لتوسطها بينهما والوجوب امرأه ثم عاينته فينبت مع قدرته المال ليظهر أثره في الأناج والايضا واعلم ان الاختلاف في وجوب الايضا اذ مات قبل امن الطريق وان مات بعد حصول الامن فلا تناف في الوجوب واشار باشتراط الحرم والزواج الى ان عدم العدة في حقها شرط ايضا بجماع حرمة الصغر عليها أي عدة كانت العبرة بوجوبها وقت خروج أهل بلدها وعن ابن مسعود انه رد المعتدات من الخف ففتحت مكانا لعلوه الماء مستطيل فان زمتها العدة في السفريسي في محله ان شاء الله تعالى (قوله فلو احرم صبي او عبد فبلغ أو عتق فحصى لم يجزه عن فرضه) لان الاحرام انما ينعقد للنفل فلا يغلب للفرض وهو وان كان شرطاً عندنا لكنه شبهه بالركن من حيث امكان اتصال الاداء به واعتبرا بالشبه فيما نحن فيه احتياطاً وفي اسناد الاحرام الى الصبي دليل على حتمته منه وهو محمول على ما اذا كان يعقل فان كان لا يعقل فاحرم عنه ابو صرار محرماً فينبغي ان يجزئه قبله وبلبه ازارا وردها وما كان الصبي غير مخاطب كان احرامه غير لازم ولذا الواحصر وتخلل لادم عليه ولا جزاء ولا قضاء ولو جحد بعد بلوغه قبل الوقوف ونوى الفرض اجزأه لانه يمكنه الخروج عنه لعدم الزوم بخلاف العبد لا يمكنه الخروج عنه للزوم فلو جحدته بعد عتقه لا يصح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فادى واسلم لجحد الاحرام اجزأهما قبل وهذا دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلوة بجماعه كذا في فتح القدير وفيه بحث من وجهين الاول كيف يصور احرام المجنون فانه لا يصور منه احرام بنفسه وكون وليه احرم عنه يحتاج الى نقل صريح بغيان المجنون البالغ كالصبي في هذا الثاني ان هذا لا يدل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه لان في هذه المسئلة لم يوجد له احوال منه احوال فقط

القاضي محمد عسدي  
شرحه خلاصة المناسك  
على باب المناسك المختصر  
من شرحه الكبير عباب  
المسالك عن شيخه  
العلامة الشيخ حسن  
البهسي وذكر مشله  
الشيخ عبدالله العفيف  
في شرح منسكه مستنلا  
بقوله صلى الله عليه  
وسلم من وقف بعرفة  
ساعة من ليل أو نهار  
فلو احرم صبي أو عبد فبلغ  
أو عتق فحصى لم يجزه عن  
فرضه

فقدتم جهة من صيغ  
العموم يشمل الصبي  
وقد قلنا بان ههنا فلا يصح  
ويعتبر اداءه بحسب نقل  
وفرض في سنة واحدة ثم  
قال وقد وقع اختلاف  
في الافتاء في هذه المسئلة

في زماننا من العصر بين من أفتى بعدم حجة تجديد الصبي الاحرام بعد ان دخل عليه وقت الوقوف لانه وهو بأرض عرفة محرم بالحج الغل ومنهم من أفتى بجهة ذلك وقد بسط الكلام عليها في التذكرة العفيفية في فقه المنحفة اه لمخضمان حاشية المدنى على الدر المختار (قوله وكون وليه احرم عنه يحتاج الى نقل صريح) قال في الزهر ظاهراً مقتضى حجة احرام الولي عن الصبي الذي لا يعقل بحتمته عن المجنون بجماع عدم العقل في كل اه وقال المتقدم في شرحه اقول وفي البحر العميق لا حج على مجنون مسلم ولا يصح منه اذاج بنفسه ولكن يحرم عنه وليه كما سألني ان شاء الله تعالى اه قلت وفي الذخيرة قال في الاصل وكل جواب عرفته في الصبي يحرم عنه الاب ففوا الجواب في المجنون اه وفي الواولية قبيل الاحصار وكذا الصبي يحجب به ابو وكذا المجنون يقضى المناسك ويرى الجاهل ان احرام الاب عنهما ما هو ساعا جاز ان احرامها بنفسهما اه فهذه النقلة

صرحة في ان الجنون كالصبي (قوله فالمحصل انه لا يكون مسلما الخ) قال في الزهرخروزمي باسلامه اذا انى سائر الاعمال ضعفت كما مر (قوله فليدفع مشترك الخ) قال في الزهر الخواص جمع ميقات بمعنى الوقت المحدث واستعير للمكان اعني مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى هناك ابتلى المؤمنون قال بعض المتأخرين ومنه قولهم وقتسه الدنان وهو سوطناهر اذا المعنى كافي المغرب وغيره ميقاته سنان بن عامر ولا ينافيه قول الجوهري الميقات موضع الاحرام لانه ليس من رايه التفرقة بين الحقيقة والحازر وانه في الصراحتين على ظاهرهما في الصحاح فزعم انه مشترك بين الوقت والمكان المعين والمراد هنا الثاني وأعرض عن كلامهم السابق وقد علمت ما هو الواقع (قوله الحلبي) أي العلامة فمحمد بن أمير حاج الحلبي تلميذ الحقق ابن الهمام وشارح تحرير الاصولي وشارح منية الصلي وهو أقدم من الحلبي صاحب الملتقى وشارح ٣٤١ النية أيضا واسمه إبراهيم (قوله وان كان هو الافضل) ذكر

كان هو الافضل) ذكر  
مسئلا على القاري في  
شرح الباب انه يكره  
وفاقا بين علمائنا خلافا  
لابن أمير حاج حيث قال  
هو الافضل له أي  
الافضل تأخير للذي  
احرامه إلى الحقة وعبارة  
مسن الباب والمذني اذا  
جاوز وقته غير محرم

ومواقت الاحرام ذو  
الحلقة وذات هرق  
الحقة وقرن وبالم لاهلها  
ولبن مرها

كره في اروم الدم خلاف  
وصححه سقوطه اه وقال  
شارحه ولعله اشار إلى  
ما في النخبة ان من كان في  
طريقه ميقاتان لا يجوز  
ان يتعدى إلى الثاني على  
الاصح فالدم يكون

لا نه لو وقف بعرفة لم يكن موضوع المسئلة ولم يكن للتحديد فائدة والمحصل انه لا يكون مسلما الا  
بالاحرام والوقوف وشهود المناسك فلان ما في بين الفرعين كالا يحمي وفي الذخيرة عن الذوائد البالغ  
اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فورا يمينه وبين الصبي (قوله)  
ومواقت الاحرام ذو الحلقة وذات عرق والحقة وقرن وبالم لاهلها وابن مرها) أي الامتنة التي  
لا يتجاوزها الا فاقا لا يخرجها منة فليدفع مشترك بين الوقت والمكان المعين والمراد هنا  
الثاني وسبأ في الاول وذو الحلقة يضم الحاء المهملة وبالفاء منه وبين مكة فتعوض مراحل اوتبع  
و يمينه بين المدينة ستة أميال كاذ كذا النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض ميقات أهل  
المدينة وهو بعد المواقت وبهذا المكان آثار تسميه العوام آثار على قيل لان على بن أبي طالب رضي  
الله عنه قاتل الجمن في بعض تلك الآثار وهو كذب من قائله كاذ كذا الحلبي في مناسكه وذات عرق  
بكر العبي وسكون الراء لجمع أهل الشرق وهي بين الشرق والمغرب من مكة قبيل وبينها وبين مكة  
مرحلتان والحقة يضم الحاء المهملة واسمها في الاصل مهيعة تزل بها سبل بجف أهلها أي  
استأصلهم فسميت بحقة قال النووي بينها وبين مكة ثلاث مراحل وهي قرية بين المغرب والشمال  
من مكة من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام وواحد البوم وهي ميقات أهل مصر والمغرب  
والشام وقرن يقع القاف وسكون الراء وهو جبل مطلق على عرفات يمينه بين مكة فتعوض مرحلتين وفي  
الصحاح انه يقع الراء وان أو ساء القر في منسوب اليه ويرد بانه سكن الراء وان أو ساء منسوب إلى قبيلة  
يقال لها بنو قرن بلطن من مراد هو ميقات أهل نجد وأما بلطن فهو ميقات أهل اليمن وهو مكان  
جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذا هو المراد بقوله لاهلها وهذه  
المواقت ماعد اذا ذات عرق ثابتة في العهدين وذات عرق في صحيح مسلم وسنن أبي داود وقوله وان  
مر بها يعني من غير أهلها وقد افادنا لا يجوز مجاوزة الجميع الا محرمات لا يجب على المذنب ان يحرم  
من ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب عليه ان يحرم من آخرها عندنا ويعلم منه ان الشافعي اذا  
مر على ذي الحلقة في ذهابه لا يلزمه الاحرام منه بالطريق الأولى وانما يجب عليه ان يحرم من الحقة

متفرعا على القول المقابل للاصح لكن الظاهر ان يقال وصححه عدم وجوبه لان من في طريقه ميقاتان مخفى أن يحرم من الاول  
وهو الافضل عند الجمهور وجوع الخلاف فانه متعين عند الشافعي او يحرم من الثاني فانه رخصة وقيل انه افضل بالنسبة إلى  
أكثر ارباب النسك فانهم اذا احرموا من الميقات الاول ارتكبوا كثيرا من المحظورات بفساد وغيره فقبل وصولهم إلى الميقات  
الثاني فيكون الافضل في حقهم التأخير وهذا لا ينافي ما في السدائع من جاوز ميقاتين هذه المواقت من غير احرام إلى الميقات  
آخر جاز لان المشتهر ان يحرم من الميقات الاول كذا روى عن أبي حنيفة انه قال في غير أهل المدينة فاذا مروا على المدينة فآوؤوها  
إلى الحقة فلا بأس بذلك وأحب إلى ان يحرموا من ذي الحلقة لانهم لما وصلوا إلى الميقات الاول لم يمتنعوا من مخالطة حرمته ففكر لهم  
تركها اه ومثله ذكره القدوري في شرحه وقال عطاء بعض المالكية والمحنطة ووجه عدم التنافي ان حكم الاحتجاب  
للمذكور نظرا إلى الاحوط وجوع الخلاف وللأسرة واللبادة إلى الطاعة وان قوله الافضل التأخير يتأخر على فادال زمان

ومكاثرة مباشرة العصيان ومثله قولهم التقديم على المقات أفضّل حتى قال بعض السلف من اتّباع الحجّ الأحرام من دور أهله  
لكنه مقيد بمن يكون ما موانع الوقوع في محظورات أحرامه إلا أن في قول أبي حنيفة في غير أهل المدينة إشارة إلى أن أهل  
المدينة ليس لهم أن يجاوزوا عن ميقاتهم أعين لهم على لسان الشرع وبه يجمع بين الروايتين المختلفتين عن أبي حنيفة فعنه أنه لو لم  
يصرح من نفي الخليفة وأحرّم من الحجّة أن عليه ما وبه قال مالك والثوري وأحد سبعة ما سبق من قوله لا بأس فتحمّل رواية وجوب  
الدم على المدنيين وعدمه على غيرهم والله أعلم (قوله وإذا ما تولوا الوقت الخ) أي والانتقل بالمراد بالهجرة إلى المدينة  
عليه أن لا يجب على الشامي كالمصري الأحرام من الحجّة بل يجوز لها وجاوزها والأحرام بعد هاجم يحاذي قرن المنازل لأنه لا نحو  
الوقت باعتبار الهجرة أو تقيافي ٣٤٢ ما مر من وجوب الأحرام من الحجّة وقوله ذكرني الخ بيان لذلك لضعف زيادة (قوله) ذكرني

بعض أهل العلم من  
الشافعية) يعني به الشيخ  
شهاب الدين أن بحسب  
نارح المناج والشمال  
وغيرهما وكان من  
أحلاهم وقد أدركته في  
آخر عمره كنفاء الهرثم  
قال وأقول في الجواب  
الثاني ما لا يخفى لأن من  
لا يمر على المواقف يحرم  
إذا حاذى آخرها قربت  
المقابلة أو بعثت (قوله  
عند عدم المرور على  
المواقف) أخذ التقييد  
به من قولهم المتقول  
سابقا ومن كان في بحسب  
أوبر لا يمر واحدا من هذه  
المواقف الخ (قوله لأنه  
حيث لم يكن سفره للجمع  
هذا التعليل فبإدائه  
لا ترفع الخافه بخروجه  
عبد إلى أحد المواقف

كالمصري لكن قبل ان الحجة فذهبت اعلامها لم يبق بها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا سكان  
بعض البوادي ولهذا والله اعلم اختار الناس الاحرام من المكان المحمي براىض وبعضهم يجعله  
بالعين احتياطاً لا قبل الحجة بنصف مرحلة اوفر يسمن ذلك وقد قالوا لمن كان في براو بجرا لا يمر  
واحد من ههنا او اقيت المذكورة فقلبه ان يحرم اذا حاذى آخرها هو يعرف بالاحتياط وعليه ان  
يتعهدوا لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين الى مكة ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القريبة من  
اللغات والافاق الواقعة باعتبار المحاذاة قرن المنازل ذكرى بعض أهل العلم من الشافعية المتقين  
بمكة في الحجة الزاوية للعبء الضعيف ان المحاذاة حاصلة في هذا المقات فينبغي على مذهب الحنفية ان  
لا يلزم الاحرام من راسخ بل من خليف القرية المعروفة وله حثيث يكون محاذياً لا آخر المواقيت وهو  
قرن فاحش بهجوا من الاول ان احرام المصري والشامي لم يكن بالمحاذاة وانما هو بالمرور على الحجة  
وان لم تكن معروفه واوراسهم قبلها احتياطاً والمحاذاة انما تعتبر عند عدم المرور على المواقيت  
الثاني ان مرادهم بالمحاذاة القريبة ومحاذاة المار من قرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال والله أعلم  
بصفيحة المجال اطلق في الاحرام فشمع الاحرام الحج واحرام العسيرة لا ينفارق بينهما في حق الا فاق  
وشمل ما اذا كان فاصداً عند المحاذاة الحج أو العسيرة أو التجارة أو القتال وغير ذلك بعد ان يكون قد  
قصد دخول مكة لان الاحرام لتعظيم هذه البيعة الشرقة فاستوى فيه الكل وامادخوله صلى الله  
عليه وسلم مكة بغير احرام يوم الفتح فكان مختصاً بذلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك  
اليوم مكة حرام لم تحمل لاحد بعدى وانما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير  
احرام لاجتماع المسلمين على حل الدخول بعدد عليه الصلاة والسلام للقتال وقد نال بقصد مكة لان  
الافاق اذا قصد موضعاً من المحل كتحصيل يجوز له أن يتجاوز المواقيت غير محرم واذا وصل اليه الحق  
بأهله ومن كان داخل المقات فله أن يدخل مكة بغير احرام اذا لم يقصد الحج أو العسيرة وهي التحية لمن  
أراد أن يدخل مكة بغير احرام وينبغي أن لا يتجاوز ههنا المحلة للأمر بالاجل لانه حثيث لم يكن سفره  
للحج ولا يهنا ما مود رجباً أو آقسية واذا دخل مكة بغير احرام صارت بجهة مكية فكان مخالفاً وهذه

[illegible]

القدسى ونقل فتواه فراجعها اه ما في المحاشية ملخصا أقول وفي رد ما ذكره السندی نظر لان المسئلة منقولة والمقلد متبع للصحة ودون لم يظهر دليله في التارخانية عن الخطوط وأمر بالبحر فاعترضهم من مكة فمخالف في قولهم وفي الحاشية ولا يجوز ذلك عن حجة الاسلام عن نفسه وكذلك في حرم اعتر كان مخالفا عند العامة وفي الخطوط وأمر بالعمرة فاعترضهم من حرم نفسه لم يكن مخالفا وان حج أولاهم اعترضه ومخالف اه فلتأمل فقد يقال انه جعل مخالفا لكونه أحرم أولا بفرا أمره فقد جعل سفره لنفسه فلا يدل على اشتراط الاحرام للمأمر من المقات وان لا يقع عن الأسمروان عادالى المقات اذ لم يفعل أولادنا كالم يؤمر به فينبغي التفصيل وهو انه ان جاوز المقات بالاحرام فاصد البستان ثم دخل مكة ثم ٣٤٣ خرج الى المحل وقت الاحرام فأحرم من المقات عن الأسمروان لأنه صار آفاقا كما بأتى وان فعل نسكا غير ما أمر به قبل احرامه عن الأسمروان يكون مخالفا وان عادالى المقات وأحرم عنه من المقات فأمل قوله أجمع وأعلى انه مكروه (الخ) كذا نقل القهستاني الاجماع عن الفتحة ثم قال وفي الخط

المسئلة يكثر وقوعها فمن سافر في البحر الملح وهو مأمر بالبحر ويكون ذلك في وسط السنة فهل له أن يقصد البندر المعروف بمكة للسدخ لمكة بغير احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو أحرم بالبحر فان المأمور بالبحر ليس له ان يحرم بالعمرة (قوله وصح تقدمه علمه لا عكسه) أى حاز تقديم الاحرام على المواقيت ولا يجوز تأخيرها عنها أما الاول فله قوله تعالى وأعوأج والعمرة لله وفسرت الصلابة الاتمام بان يحرم بهان دورة أهله ومن الاماكن القاصصة وقال عليه السلام من أهل من المسجد الأقصى بحجة أو عمرة غفر له ما تقدم من ذنبه وان أخر زواجه الامام أجود ولم يتكلم المصنف على افضلية التقديم وعدمه المسان فيه تفصيلا ذكر في الكافي وهو ان التقديم افضل اذا كان علة لنفسه ان لا يقع في محذور لان الشبهة فيه أكثر فكان أكثر ثوابا لان الاجر بقدر التعب بخلاف التقديم على الأسمروان أجمع وأعلى انه مكروه من غير تفصيل من خوف الوقوع في محذور او لا كما أطلقه في المجموع ومن فصل كصاحب الظهيرة قياسا على المقات المسكاني فقد أخطأ وانما كره مطلقا قبل المقات الزماني شبهه بالركن وان كان شرطا فإمره مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركعا قد قيل به صح قبل أشهر الخ فان كان شبهه كره قبله الشبه وقبر به من عدم الصحة ولشبهه الركن لم يجز لثلاث الخ استدامة الاحرام لبعضه من قابل وأما الثاني فله قوله عليه السلام لا يجوز أحد المقات الاحرما ووافدة التاقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التأخر (قوله ولداخلها المحل) أى المحل مقات من كان دليل المواقيت وهو تكسر المحام والمواضع التي بين المواقيت والحرم ولا يرقى بين أن يكون في نفس المقات أو بعده كائن عليه محدد كسب وقول الحق في فتح القدير المتبادر من هذه العبارة أن يكون بعد المواقيت غير متصل بالمبادر منها من كان فيها نفسها وهو غير متصو ولا للصنفين وانما المقصود لا إطلاق كذا كرنا وانما كان المحل مقاته لان خارج الحرم كله مكان واحد في حتمه والحرم حدى حقه كما لمقات لا فاقى فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الاحرما وأما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير احرام للعاجة والضرورة كالسكى اذا خرج من الحرم لمحااجة له أن يدخل مكة بغير احرام بشرط أن لا يكون جاوز المقات كالاتفاق فان جاوزه فليس له أن يدخل مكة من غير احرام لأنه صار آفاقا (قوله وللكى الحرم للحج والعمرة) أى مقات المسكى اذا اراد الحج المحرم فان أحرم له من المحل لم يهدم واداراد العمرة المحل فاذا أحرم به من المحرم

وضع تقدمه ما علمه لا عكسه ولداخله المحل وللكى الحرم للحج والحمل للعمرة ان أمن من الوقوع في محذور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه انه يكره الا عند أى يوسف (قوله فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الاحرما) قال العلامة الشيخ قطب الدين في منسكه ومما يجب التنبه له سكان حدة بالحج وأهل حدة بالمهلة

وأهل الأودية القريبة من مكة فانهم في الأغلب يأتون الى مكة في سادس ذى الحجة أو فى السابع بغير احرام ويحرمون من مكة للحج فعلى من كان غنيا منهم ان يحرم بالحج قبل أن يدخل الحرم والا فله دم لجأوزه المقات بغير احرام لكن للنظر هنا محال اذا أحرم هؤلاء من مكة كما هو معتادهم وتوجهوا الى عرفته ينبغي أن يسقط عنهم دم الجأوزه وصولهم الى أول المحل لمدين لأنه عود منهم الى مقاتهم مع الاحرام والتسليم وذلك مسقطا لهم الجأوزه الا انهم قال لا بعد هذا عودهم الى المقات لانهم بقصدوا العود اليه لثلاث ما زرعهم بالجأوزه قبل قصدوا التوجه الى عرفه ولم أحرم من عرض لذلك والله أعلم بالصواب اه وقد نقله الشيخ عبد الله العنفي في شرحه وأقره وقال الفاضل محمد عتيق شرح منسكه والظاهر سقوط لان العود الى المقات مع التلبية مسقط سواء نوى العود أو لم ينو حصول المقصد والذى هو التنظيم اه كذا في حاشية المدنى على الدر المختار

(قوله والمراد بالذي الخ) فسرى النهر الذي يساكن مكة وقال أما القاري فربما فليس يركب وان أعطي حكمه واعترض المؤلف بان ما قاله من التعميم عدول عن المعنى الحقيقي بلا دليل (باب الاحرام) (قوله وهو في الشريعة تسعة النكاح الخ) قال في النهر وهو شرعاً للدخول في حرمان مخصوصة أي التزامها غير أنه لا يتحقق شرعاً إلا بالنسبة مع الذكر والمخصوصة كذا في الفتح فهما شرطان في تحققه لا جازاً لسانه كما قومه في البحر (قوله وأما المخصوصة) قال الرزبي أي لا تباين شيء من خصوصيات النسك سواء كان نسكية أو ذكر كإقصائه التعظيم أو سوق الهدى أو تقليد البدنة كافي المستصفي (قول المصنف والفعل أفضل) قال المرشدي في شرحه وهذا الفصل أحد الأعمال المستوفى في الحج ناهياً للدخول مكة ثالثاً للوقوف بعرفة رابعاً للوقوف بمنى ولقد عتسما الطواف الزياره سادساً وسابعاً وأما ما روي في الجماع في أيام التشرية تسعة الطواف الصدرية ثامناً للدخول حرم المدينة قال في البحر العميق ٣٤٤ ولا غسل لرمي جرة العقبة يوم النحر اهـ كذا في حاشية المديني (قوله قال الشارح الخ)

وعاينه والمراد بهذا الفصل تحصل النقاظة وإزالة الرائحة لا الطهارة حتى تؤمر به المحاض والنساء ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند الهز من الماء بخلاف الجمعة

### باب الاحرام

أحرم الرجل إذا دخل في حرملة أو فتحت من ذمة وغيرهما أو أحرم للرجل لأنه يحرم عليه ما عمل لغيره من الصيد والنساء ونحو ذلك وأحرم الرجل إذا دخل في الحرم أو دخل في الشهر الحرام وأحرم له نفق في حرمه المعلقة أي منعه كذا في ضياء المحلوم مختصر شمس العلوم وهو في الشريعة تسعة النسك من حج أو عمره مع الذكر أو المخصوصة على ما سألني وهو شرط صحة النسك كتكبيره الافتتاح في الصلاة والصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والركن الحج أقوى من غيره من وجوه الأول أنه إذا تم الاحرام للحج أو للعمرة لا يضر حرمته لا يعمل النسك الذي أحرم به وإن أقسده إلا في القوات فعمل العمرة والأول الأصح فذبح الهدى الثاني أنه لا بد من قضاءه مطلقاً ولو كان مظنوناً فلو أحرم بالحج على نخل أنه عليه ثم ظهر خلافه وجب عليه المضي فيه والقضاء أن يبطله بخلاف المظنون في الصلاة فإنه لا قضاء لو أقسده (قوله وإذا أردت أن تحرم فتوضأ والفعل أفضل) قد تقدم دليله في الفصل وهو للنقاظة لا للطهارة فيستحب في حق المحاض أو النساء والصبي لماري أن أبانكر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أسماء قد نغت فقال مرها فتغتسل ولتقرم بالحج ولهذا لا يشترع التيمم له عند الهز عن الماء قال الشارح بخلاف الجمعة والعبدان يعني أن الغسل فهما الطهارة لا للتنظيف ولهذا يشترع التيمم لهما عند الهز وفيه نظر لأن التيمم لا يشترع لهما عند العجز إذا كان ظاهرهما عن الجناية ونحوها والكلام فيه لأنه لا ملوث ومغير لكن جعل طهارة ضرورة أداء الصلاة لا ضرورة قبحها ولهذا سوي المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعبدان

(باب الاحرام) وإذا أردت أن تحرم فتوضأ والفعل أفضل والعبدان انتهت قال في النهر وعزاه في المعراج إلى شرح بكر (قوله وفيه نظر لأن التيمم الخ) قال في النهر أقول فيه نظر إذ مناه على أن المخالفة واجبة إلى قواه ولهذا لا يعتبر التيمم عند

الهز والظاهر رجوعها إلى قوله والمراد بهذا الفصل

وأشار

تحصيل النقاظة لا للطهارة بخلاف الجمعة والعبدان فإنه لا حظ فهما مع النقاظة الطهارة أيضاً لأنه أغشع شرعاً للصلاة ولذا تؤمر به المحاض والنساء مع أنه قد قبل تأنيهاً يحضران العبدان كما مر من مافي الكافي وهو التحقيق اهـ قال الشيخ في العمل والامتناع أن أصل عبارة الرزبي موهمة بشرعية التيمم لهما والمراد لا يدفع الإبراد ثم عبارة البحر موهمة أيضاً حيث نقل عن الكافي التسوية وظاهرها بالنظر إلى عدم التيمم وليست كذلك بل من حيث قيام الرضوء بمقام الغسل ولغتها فعل من هذا الاعتسالم للنقاظة ليزول ما به من الدون والوضوء فيقوم الرضوء بمقامه كافي العبدان والجمعة لكن الغسل أحبلان للنقاظة به أمه والاقامة حكاها التيمم عن القدوري بلقظ قال القدوري كل غسل للنقاظة فالوضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعبدان اهـ ولا يخفى أن التسوية في عدم التيمم وإن لم تكن برحمة لكنها معصومة من نغرة به قيام الرضوء بمقام الغسل على كونه للنقاظة وإذا كان للنقاظة لا يعتبر التيمم لهما فإنه وجبت سوى بين الاحرام والجمعة والعبدان في قيام الرضوء بمقامه المرفوع على ما ذكره التسوية في

عدم اعتبار التيميم بين الكل (قول المصنف والسبب ان ازاره او رده الخ) ويدخل الرداء تحت البدن الميمى ويقتضيه على كفته الايسر ويسبق كفته الايمن مكتوباً كذلك في الخزانة ذكره البرجسندى في هذا الفصل وهو موهوم ان الاضطباع يستحب من اول احوال الاحرام وعليه القوام وليس كذلك فان محل الاضطباع المستنون انما يكون قبيل الطواف الى انتهائه لا غير كذا في شرح الباب للنلا على القارى وقال المرشدى في شرح مناسك الكثر وهو الاصح وانه هو السنة ونقله الشيخ رجة الله السندى في مناسكه الكبير عن الغاية ومناسك الطرابلسي والفتح وقال فالجاصل ان اكثر كتب المذهب غافلة عن بان الاضطباع يسن في الطواف لا قبله في الاحرام وعليه تبدل الاحاديث وبه قال النافعي اه كذا في حاشية ٣٤٥ لندى على الدر المنثور (قوله والافسار

العورة كاف) فيعزى  
ثوب واحدوا كثر من  
ثوبين وفي اسودين او قطع  
خرق مخمطة ولافضل  
ان لا يكون فيها خياطة  
اه لباب المناسك (قول  
المصنف وصلى ركعتين)  
قال في التترخانة وفي  
المخط وان قرأ في الركعة  
الاولى بغائصة الكتاب  
وقل يا ايها الكافرون  
وفي الثانية بغائصة الكتاب

والبس ازاا ورده  
جديدين او غسيلين  
وتطيب وصل ركعتين

وقل هو الله احد تبركا  
يفعل رسول الله صلى  
الله تعالى عليه وسلم  
فهو افضل وفي الظهيرية  
قال الشيخ الواعظ  
الاسكندري ان كثيرا  
من علماء شافرون بعد  
الفراغ من سورة قل  
يا ايها الكافرون ربنا

او اشار للمصنف الى انه يستحب ان اراده كمال التيميم من قص الاطفار والشارب وحلق الاطمين  
والعانة والراس من اعتاده من الرجال او اراده الاقتصار به وازالة الشعر والوشح عنه وعن بدنه  
بفسله بالخطى والاشتان ونحوهما ومن المستحب عند ارادته جبا عز وجهه او جاريته ان كانت  
معه ولا مانع من الجبا فانه من السنة (قوله والبس ازارا ورده جديدين او غسيلين) لانه عليه  
السلام لبسها هو واحداً كثر واهم ولا نه مخمط عن لبس المخط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر  
والبرود ذلك فمعاينه او ازار من السرة الى ما تحت الركبة يذكروا ثوب كافي فضاء المحلوم والرداء  
على الظهر والكففين والصدر ويشد فوق المرأة وان غرظ طريقه في ازاره فلا بأس به ولو خله  
بخلال أو مسلة أو شدة على نفسه بحبل أو سلاشي عليه وما في الكتاب بيان للسنة والافسار العورة  
كاف كافي الجمع وأشار بتقديم الجديدين الى افضليته وكونه ابيض افضل من غيره كالكتف وفي  
عدم غسل الثوب العتيق تركه للمستحب ولا يخفى ان هذا في حق الرجل (قوله وتطيب) أى يسن  
له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام اذ لفته فمحل ما تبقى عنه بعده كالمسك والغالية وما لا ينسب  
للمحدثات في التيميم كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لارامه قبل ان يحرم وفي لفظ  
لهما كافي انظر الى يوبس الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم لارامه قبل ان يحرم وفي  
لفظ لمسلم كافي انظر الى يوبس المسك وهو البرق والمعان وكراهه محمد بن يحيى عنه والمحدثات  
عليه وقيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عنه على قول الكل على أحد الروايتين  
عنهما قالوا به نأخذوا للفرق لهما بينهما انه اعترف في البدن بما على الاصح والمتصل بالثوب منقص  
عنه فلم يعتبر بما على القصور من استنائه حصول الارتفاق به حالة المنع منه كالسجور للصوم وهو  
يحصل بما في البدن فأنى عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج  
الشعث الثقل وظاهر ما في الفتاوى الظهيرية ان ما عن محمد رواية ضعيفة وان مشهور من مذهبه  
كنههما (قوله وصل ركعتين) أى على وجه السنة بعد اللبس والتطيب لانه عليه السلام صلاهما  
كافي للصحيحين ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزئه المكتوبة كتحية المصلي بنوى فقهه المدخل  
في الخ وبقول السانعة بما يجانها اللهم اني اريد ان اجد في نفسي وقبلي مني لاني محتاج في أداء اركانه  
الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالتحليل وولده عليه السلام حيث قال ربنا قبل  
من انك انت السميع العليم ولم يؤخر عن هذا الدعاء عند ارادة الصلاة لان سؤال التيسير يكون في

٤٤ - بحر ثاني لا ترغ قلوبنا الآية وبعد الفراغ من قل هو الله احد ربنا آتائنا من لدن رحمة وهي لنا من امرنا شدا  
(قوله أى على وجه السنة) صرح بالسنة في السراج وفي النهر هذا الامرى قوله وصل للتدب وفي الغاية السنة اه لكن قد يقال  
بنا في كونها سنة اجزاه المكتوبة عنها فلذا مشى في النهر على التدب نامل (قوله وتجزئه المكتوبة) كذا حزم به في الباب قال  
شارحه وقبسه نظرا لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها مما لا تدب الفر بضمها بخلاف تحية المسجد  
وشكر الوضوء فانه ليس له صلاة على حدة كحقيقته فتاوى المجتهدين في ضمن غيرها اياها قول المصنف في المنك  
الكبير وتجزئ المكتوبة منها كتحية المسجد قياس مع الفارق وهو غير صحيح اه لكن في حاشية المندى انه رده المرشدى



(قوله غلوا بالتيبة الحج) قال الرمي إشارته إلى قوله في المتر تنوي بها ليس بأضمار قبل ذلك لأن قوله لب بدل على ذلك ذكره العيني (قوله وفي بعض النسخ الحج) أي قبل قوله ولب ولهذا قال ولب بعد وقوله مني (قوله بيان للأكل الحج) قال في لباب المتناك وتعيين النسك ليس بشرط فصحح معها وبما أحرم به الغير ثم قال في محل آخر ولو أحرم بما أحرم به غيره فهو منهم فيلزمه حجة وأمرة وقده شارحه بما إذا لم يعلم بما أحرم ٢٤٦ غيره (قوله والأفصح الحج عطلق النية) أي وعليه التعيين قبل الشروع في الأفعال

والألم يصح الحج لبل هو عمة كما يعلم من لاحقته (قوله) ولم يذكر في الكتاب الحج قال في شرح اللباب ولو ولب بدرك لا تنوي بها الحج وهي ليسك اللهم ليسك لا شريك لك ليسك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وزد فيها ولا تنقص

أحرم بالحج ولم يفسر ضا ولا طوعا فهو فرض أي فيقع عن حجة الاسلام استحسانا بالاتفاق في ظاهر المذهب وقيل يقع غلوا ولو نوي الحج عن الغير أو النذر أو النفل كان عما نوي وإن لم يجمع للفرض أي لحجة الاسلام كذا ذكره غير واحد وهو الصحيح المعتمد المنقول الصريح عن أبي حنيفة وأبي يوسف من أنه لا يتأذى الفرض بنية النفل في هذا الباب وروى عن أبي يوسف وهو مذهب الشافعي أنه يقع عن حجة الاسلام ولو نوي للنذور والنفل معاقيل هو نفل وهو قول محمد وقيل نذر

العسير لا في اليسر وأدواها يسيرة عادة كذا في الكافي وقد مناهم فيه من الخلاف في بحث نية الصلاة (قوله وأبى دبر الصلاة تنوي بها الحج) أي لبقتها بما وبأبائها بالتيبة الحج والبر بضم الباء وسكونها آخر الشيء كذا في الصحاح وإنما يلي لما صح عنه عليه السلام من تلبسته بعد الصلاة وفي قوله تنوي بها إشارة إلى أن ما ذكره المشايخ من أنه يقول اللهم إني أريد الحج إلى أخوه ليس محصلا لأنه ولهذا قال في فتح القدير ولم تعلم أن أحدا من الرواة لنسكه روى أنه جمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايختنا الذي كماله حسن لطابق القلب وعلى قياس ما قصناه في نية الصلاة وإنما يحسن إذا لم يجتمع عزيمته ولا فلا فالحاصل أن التلطف بالإنسان بالنية بدعة مطابقة لجميع العبادات وفي بعض النسخ وقول اللهم إني أريد الحج فليس لي ولتقبله مني ولب وقوله تنوي الحج بيان للأكل والأفصح الحج عطلق النية وإذا أهم الأحرار بأنهم بعين ما أحرم به حاز وعليه التعيين قبل أن يشروع في الأفعال والأصل حديث على رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال أهلت بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجاز به فأنى يعني وطاف شوطا كان للعمرة وكذا إذا أحصر قبل الأفعال فحفل بدم نعل العمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا إذا جامع فأنصرف وجب عليه المضي في عمرة قال في الظهيرية ولم يذكر في الكتاب أن حجة الاسلام تتأذى بنية التطوع اهـ والنقل في الأصول أنها لا تتأذى بنية النفل وتتأذى بنية النية نظر إلى أن الوقت له فيه شبهة المعاربة وشبهة الظرفية فالأول للثاني والثاني للأول (قوله وهي ليسك اللهم ليسك ليسك لا شريك لك ليسك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) هكذا روى أصحاب الكتب الستة تلبسته صلى الله عليه وسلم ولفظها مصدر مثنى تقتضي برادها الكثير وهو ملزم بالنصب والاضافة والناس به من غير لفظه تقديره أجب اجابك اجابة بعد اجابة إلى ما لا نهاية له وكأنه من البس بالمكن إذا أقام فهو مصدر محذوف الزوائد والقياس الباب ومقر ذلك واختلاف في الداعي فقبل هو الله تعالى وقبل إبراهيم الحامل عليه السلام ورجمه المصنف في الكافي وقال انه أظهر وقيل رسولنا صلى الله عليه وسلم واختلف في هز أن الحمد بعد الاتفاق على جواز الكسر والفتح واختار في الهداية أن الأوجه الكسر على استثنائ التنازع تكون التليسة للذات وقال الكسائي الفتح أحسن على أنه تعليل للتليسة أي ليسك لأن الحمد ورجع الأول في فتح القدير بأن تعليل الاحابة التي لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وإن كان استثنائ التنازع لا ينضم مع الكسر لمحو أثر كونه تعليلا مستأغا كافي وقولك علم ابنك العلم أن العلم نافع قال تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم وهذا مقر في مسائل العلة من علم الأصول لكن لما جاز في كل منه ما يحصل على الأول لا يلزم ولا كثرية بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل (قوله وزد فيها ولا تنقص) أي في الثانية ولا تنقص منها وإن زاد فمثل ليسك وسعدك والخير بيدك والرزاء بك والعلم ليسك اهـ

وهو قول أبي يوسف والأول أظهر وأحوط والثاني أوسع ويؤيده أنه لو نوي فرضا ونفلا فهو فرض أو متناوشا ملخصا المخاف وفي مثله آخر شيء نسبه لرمه حج وعمرة غنم أفعالها عليه ولا يلزمه هدي القرآن (قوله فالأول للثاني) أي علم تأديها بنية النفل لشبه الظرفية كالصلاة والثاني للأول أي تأديها بمطلق النية لشبه المعاربة كالصوم (قول المصنف وزد فيها) أي زد على هذه الألفاظ ما شئت كذا في الشرح قال في النهر فالظرف بمعنى على لأن الزيادة إنما تكون بعد الانيان بها في خلالها كافي السراج

(قوله وأذاتقص عنها فكذلك الأولى) قال في النهز فيه نظر في الفتح التلبية مرة شرط والزينة سنة قال في المصطحي لا يلزمه الاساءة  
بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه كان معصية اهـ والتقص بالاساءة أولى له لكن في الفتح ايضا ويستحب في  
التلبية كلها رفع الصوت من غير أن يبلغ الجهد في ذلك كيلا يضره وقد نقله ٣٤٧ المؤلف عن المحي وقصدنا في دعوى

الأولوية على أنه قد ذكر  
للمؤلف فيما سبق ان  
الاساءة دون الكراهة  
فلا تأمل (قوله أفادانه  
لا يكون محرما الا بها)  
قال في النهز ثمان هذه  
العبارة لا يستفاد منها  
الأنه يصير محرما عند  
النسوة والتلبية اما ان  
الأحرام بهما أو أحدهما  
شرط ذكر الآخر فلا ذكر  
الشبه انه يصير شارعا  
بالتلبية لكن عند التلبية

وأذا البتة ناو باقصد  
أحرمت فائق الرقت  
والفسوق والحدال

لا بها كشروعه في الصلاة  
لكن عند التكسير  
لانه كذا في الفتح تبعا  
للشارع وبه اندفع ما قد  
يتوهم من ظاهر كلام  
المصنف انه يصير شارعا  
بالتلبية شرط التيمم  
ان التيمم عن الشهيد  
عكسه كما روي من غير  
بعض المتأخرين العبارة  
فقال أنا وفي ما لا يفتقد  
أحرمان الأصل في  
انقضاء الأحرام والنسوة  
وأنت خير به اذا كان

الحق غفار الذنوب ليس هذا النعمة والفصل الحسن ليس عدد التراب ليس ان العيش عيش الآخرة  
كما ورد ذلك عن عدة من الصحابة وصرح المصنف في الكافي بان الزيادة حسنة كالتكرار وصرح  
المحي في مناسكه باستحبابها عندنا وأما التقص فقال المصنف انه لا يجوز وقال ابن المثلث في شرح  
الجميع انه مكره وأما ظاهرها كراهة تنزيهية لما ان التلبية انما هي سنة فان الشرط انما هو  
ذكر الله تعالى فارسا كان أو عربيا هو المشهور عن أصحابنا وخصوص التلبية سنة واذا تركها أصلا  
ارتكب كراهة تنزيهية فاذاتقص عنها فكذلك الأولى فقول المصنف لا يجوز فيه نظر بظاهر وقول  
من قال ان التلبية شرع مراده ذكر يقصده التعظيم لا خصوصها فليست بالزيادة في التلبية لان الزيادة  
في الأذان غير مشروعة لانه لا علام ولا يحصل بغير المعارف وفي الشهيد في الصلاة ان كان الأول  
قلبت عشر مرة كتركها لانه في وسط الصلاة فقط تصرفه على الوارد وان كان الأخير فهي  
مشروعة ولا محل له في ذلك والنساء (قوله فاذا البتة ناو باقصد أحرمت) أودانه لا يكون محرما الا بها  
فاذا أتى بهما افتقد دخل في حرمان مخصوصة فمعها عين الأحرام شرعا وذكرا حرام الدين الشهيد انه  
يصير شارعا بالنسبة لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنسبة لكن عند التكبير لا  
بالتكبير ولا يصير شارعا بالنسبة وحدها فاسألي الصلاة وروى عن أبي يوسف ان التنية تكفي قياسا  
على الصوم جماعتها عبادته كعب النذور وان وقياسنا أولى لانه التزم أفعال كالصلاة لا مجرد كف  
من التزم التكف شرط فكان الصلاة تأشبه والمراد بالتلبية شرط من خصوصيات النسل سواء  
كان تلبية أو ذكر ابتصده التعظيم أو سوق الهدى أو تقليد البدن كما ذكره المصنف في المستصفي  
وذكر الاستيعاب انه لو ساق هدبا فاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الأحرام أول من نوى شيئا  
وسألي بقاصديه ان شاء الله تعالى ثم اذا أحرمت صلى على النبي صلى الله عليه وسلم عطف أحرامه بمرأه  
وهكذا يفعل عقب التلبية ودعا بما شام من الأذعية وان ترك بالمأثور فهو حسن (قوله فائق الرقت  
والفسوق والحدال) لا كذا في الكريمة فلا رقت ولا فسوق ولا حدال في الجملة وهذا ينهي بصيغة النفي  
وهو أكدهما يكون من النهي كانه قيل فلا يكون رقت ولا فسوق ولا حدال في الجملة لانه لو بقي  
أخبار التطرق للمخف في كلام الله تعالى لصدور هذه الاشياء من البعض فيكون المراد بالسنن  
وجوب انتفاؤها وانها حقيقة بان لا تكون كذا في الكافي والرافت الجماع لقوله تعالى أحل لكم  
ليلة الصيام الرقت التي نساكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دولعه فيجرم كالجامع الا ان ابن  
عباس يقول انما يكون الكلام الفاحش رقتا بحضرة النساء حتى روي أنه كان ينشد في أحرامه

وهن عشرين بناهمنما \* ان يصدق الطير نكاحا

فقبل له أثر فت وأنت محرمة فقال إنما الرقت بحضرة النساء والضمير في هن لا بل والهمسين صوت  
نقل اخفاها وقيل المشي المحنى وليس اسم جاریه والمعنى تفعل بها ما تريد ان يصدق الغال والفسوق  
المعاصي وهو منهي عنه في الأحرام وغيره الا انه في الأحرام أشد تكس المحرم في الصلاة والتطريب  
في قراءة القرآن والحدال المحصومة مع الرقتا والمكاري من ذكر من الشارحين ان المراد

المفساد انما هو ضروره محرمة عندنا والعاربان على حد سواء (قول للمصنف فائق الرقت) قال في النهز ألفا فصحة أي  
اذا أحرمت فائق واعلم انه يؤخذ من كلامه فانه بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فمرفق ولم يفسق خرج من  
ذنوبه كيوم ولدته أمه ان ذلك من ابتداء الأحرام لانه لا يسمى حاجا قبله

(قوله بحديث أبي قتادة) وهو ما رواه الشيخان أنه عليه السلام قال حين سألوه عن محمد جار وحش اصطاده أو قتاده هل يحكم من أمره أو أشار إليه قالوا لا قال فكلوا ما بقي من جمعه على حله على عدم الإشارة والامر كذا في التبيين وقد أحال المؤلف على ما سألني وعمله الجنايات ولم يذكره هناك بل قال ولحديث أبي قتادة السابق ثم إنه ليس في الحديث النص صريح بالدلالة بل بالامر والإشارة لكن الحديث في الهداية بلفظ هل أشرتم أو أعتم أو دلتم فقال لا فقال اذن فكلوا لكن قال الحافظ ابن حجر في التخريج يمتنع عليه بلفظ هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها قال لا قال فكلوا ما بقي من جمعه وسلم والناسي هل أشرتم أو أعتم قالوا لا قال فكلوا اه وسألني في الجنايات أن الدلالة التحقت بالقتل استحسانا وسألي أيضا حنه أن شاء الله تعالى وزاد في الباب هنا وإضافة عليه قال شارحه أي بنوع من أنواع ٢٤٨ الاعانة كاعارة سكن أو مسانلة ورح أو سوط اه (قوله كل شيء معمول على قدر

البدن أو بعضه) يدخل فيه القفازان وهما ما لبس في البدن قال في شرح اللباب وكذا أي وقتل الصيد والإشارة إليه والدلالة عليه وليس القميص والسر أو بل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين إلا أن لا تغد النعلين وأقطعهما أسفل من الكعبين والثوب المصبوغ غورس أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون غسلا لا ينفض يحرم لبس الحرم القفازين لما نقل عز الدين بن جماعة من أنه يحرم عليه لبس القفازين في يديه عند الأئمة الأربعة وقال الفارسي ولبس الحرم القفازين ولو له حمل على جواز مع الكراهة في

به مجادلة المشركين بتدبيره الخ وتأخيرها أو التفات به بذكر آياتهم حتى انتهى ذلك إلى القتل فإنه يناسب تفسير المجادل في الآية لا المجادل في كلام الفقهاء فهذه الاقتصار على الأول وفي الخط إذا رقت فسد حجه وإذا فسق أو جادل لأن الجماع من محظورات الاحرام اه ولا يخفى أنه مقدم على قبل الوقوف بعرفة ولا فلا نفاذ في الكل (قوله وقتل الصيد والإشارة إليه والدلالة عليه) أي فأتى إذا أحرمت العرض لصد الر قال المصنف في المستصفى أريد بالصيد هنا المصيد أو أريد به المصدر وهو الاصطيد لما صيغ استاذ القتل إليه وحرمة قتله ثابتة بالقرآن وحرمة الإشارة والدلالة بحديث أبي قتادة كما سألني والفرق بين الإشارة والدلالة أن الإشارة تقتضي المحضرة والدلالة تقتضي الغيبة (قوله ولبس القميص والسر أو بل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين إلا أن لا تغد النعلين فأنقطع هما أسفل من الكعبين والثوب المصبوغ غورس أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون غسلا لا ينفض) كإدخاله عليه حديث الصبيحين والسر أو بل أو عمامة والجمع سر أو بلات منصرف في أحد استعماليه ويؤثر والقباء المذموم وزن فعال بالفخ والورس صبغ أصفر يؤتى به من الجبن واختلف في قوله لا ينفض فقيل لا يذوق وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لأن العبرة للطلب لا للتناثر ألا ترى أنه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شيء فإن الحرم منع منه كذا في المستصفى والمراد بلبس القباء أن يدخل منكبيه ويديه في كفيه لا يولد بل يدخل يديه في كفيه فانه يجوز عندنا خلافا لفرع كذا في غاية البيان والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند عقد الشراك فيمارى هنام عن محمد بخلافه في الوضوء فإنه العظيم الثاني أي المرتفع ولم يعين في الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حله عليه احتياطا كذا في فتح القدر رأى جل الكعب في الاحرام على المفصل المذكور لاجل الاحتياط لأن الاحوط فيما كان أكثر كسفا وهو فيما قلنا والحاصل أنه يصح لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سر موزه كان أو مئاسا أو غير ذلك ويدخل في لبس القميص لبس الزرقة والبرنس وتزج باللبس الارتداء بالقميص ونحوه لانه لبس لبس وذ كرا لمجي في مناسكه ان ضابطه لبس كل شيء معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تزيين بعضه ببعض أو غيرهما أو يمسك عليه بنفس لبس مثله إلا الكعب ويدخل

حق الرجل فان المرأة ليست بمنوعة عن لبسها وان كان الأولى لها أن لا تلبسها لقوله عليه الصلاة والسلام ولا تلبس القفازين جميعا بل الدلائل كذا ذكره ولكن ليس فيه ما يدل على أن الرجل ممنوع من تغطية يديه اللهم إلا أن يقال هو ممنوع من لبس الخط والله أعلم اه وقال السندی في المنك الكبر وما ذكره الفارسي من جواز لبسها بخلاف كلمة الاصحاب لانهم ذكر وجواز لبسها ما فيها محتسب بالمرأة قال في البدائم لان لبس القفازين ليس لا تغطية وانها غير ممنوعة عن ذلك وقوله عليه السلام ولا تلبس القفازين نهى نكس جلنا عليه جميعا بل الدلائل لا تقدر إلا المكان اه وعلى هذا فقول السندی في منعه المتوسط المجي بالباب انه يباح له تغطية يديه أراد به تغطية يديه ونحوه من يد لان التغطية غير اللبس فلا يدخل فيه لبس القفازين

(قوله ولم أمن صريح الخ) قال في النهرق لباب المتاسك ولو وجد النعلين بعد لبسهما إلى لبس الخفين المتطوعين يجوز له الاستدانة على ذلك ويجوز لبس المتطوع مع وجود النعلين اه قال شارحه ٣٤٩ لكنه لا ينافي الكراهة المرتبة

على مخالفة السنة وقال قبله ما حاسبه حكى الطبري عن أبي حنيفة انه اذا كان قادرا على النعلين لا يجوز له لبس الخفين ولو قطعهما لكان هذا خلافا للنهيب ولعله رواية عنه والظاهر ان لبسهما حديث مخالف للسنة فكرهه وتوصل به الى الاساءة وقال ابن الهمام اختلاف المشايخ في جوازه

وستر الوجه والراس وغسلهما بالخطمي ومس الطيب وطق راسه وقص شعره ونظفراه لا لا اغتسال ودخول الحمام والاستئذان بالبيت والحمل وشدة الهيمان في وسطه

ومقتضى النص انه مقيد بما اذا لم يجد نعلين اقول الظاهر ان قصد علم وجدان النعلين لوجوب قطع الخفين بخلاف ما اذا وجدانه لا يجب القطع حديثا فلا فيه من اضاعة المال عبثا وهو لا ينافي ما اذا قطعهما ولبسهما مع وجود النعلين اه (قوله وهو في غير مفقود أي بقاء

في الخفين المجوز بان ولم أمن صريح بما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع الخفين اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث وكلامهم انه لا يجوز يعني لا يحمل ما فيه من اتلاف ماله لغرض ضرورة (قوله وستر الوجه والراس) أي واحتجب تطييب ما لم يحدث الا عراي الذي وقصته ناقمة لا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة مليا واعلم ان اقتناء استدلو بهذا الحديث على حرمه نقطة الوجه على الحرم المحي المفهوم من التلليل ولم يعملوا عن طوقه في حق الميت المحرم فان حكمه ضدنا كثر الاموات في نقطة الوجه والراس والنافعة عملوا به فيما اذا مات المحرم ولم يعملوا به في حاله الحياة واجاب في غابة البيان عن اقتناء بانهم اغتسلوا بهوا به في الموت لانه معارض يحدث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع فيبقى العضوان ولهذا لا يبي المأمور بالحج على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والا عراي مخصوص من ذلك باخبار النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء احرامه وهو في غير مفقود قلنا بانقطاعه بالموت وان لم ينفى وجهه واجابا مع انها عورة مستورة في كنفه فتستفلان لا يغطي الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الرأس تغطيتها بما يغطي به عادة كالثوب احذر اذن شي لا يغطي به عادة كالسند والطبق والاحانة ولا فرق بين ستر الكل والبعض والعصاية ولهذا ذكرنا ضحان في فتاواه انه لا يغطي رأسه ولا ذقنه ولا عارضه ولا بأس بان يضع يديه على أنفه (قوله وغسلهما بالخطمي) أي واجتنب غسل رأسه ومحت بالخطمي والحية لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليا وان لم يتقدم لها ذكر وجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجنبه عنده لانه نوع طيب وعندهما صدق لانه يقتل الهوام وبيان الشعر وليس بطيب وهذا الاختلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في العصاة والافطار بالاقطار في الاحل والخطمي بكسر الحاء نيب غسل به الرأس وقيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالمحرض والصابون لاشي عليه باتفاقهم (قوله ومس الطيب) أي واجتنبه مطلقا في الثوب والبدن لقوله عليه السلام الحماج الشعث الغفل وهو بكسر العين مغير الرأس والتفل بكسر الفاء تارك الطيب وهو في اللغة نقص الخبث وفي الشرع هو جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفج والياسمين والغالية والورد والورس والعصفر والحما هو لم يذ كر المصنف هذا الدهن كما في الوافي اما انه اصل الطيب فدخل تحته واما للاختلاف كما سأل في باب الجنائيات (قوله وحلق رأسه وقص شعره ونظفراه) أي واجتنب هذه الاشياء لقوله تعالى ولا تملقوا رؤسكم والقص في معناه قئت خلالة والمراد ازالة الشعر كعما كان حلقا وقصا وتنقا وتورا واحراقا من أي مكان كان من الرأس والبدن مباشرة وتكسنا لكن قال المحلي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر الثابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا (قوله لا الاغتسال ودخول الحمام) أي لا يتنهما لما روي مسلم انه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم (قوله والاستئذان بالبيت والحمل) أي لا يجتنبه والحمل يغض الميم الا في وكسر الثانية أو عكه وهو مقيد بما اذا لم يصب رأسه ولا وجهه فلو أصاب أحدهما بكرة كالرجل ناعبا على رأسه فانه يلزمه الحجز بخلاف ما اذا جمل نحو الطبق أو الاحانة والسند المشغول (قوله وشدة الهيمان في وسطه) أي لا يجتنبه وهو بالكسر ما يجعل فيه البراهم ويتعدى الى المحرق أطلقه فعمل ما اذا كان فيه نفقته ونفقة غيره لانه ليس بلبس

الاحرام مفقود في غير الاعراي المخصوص بتلك الخصوصية لعدم ما يدل على ذلك قلنا بانقطاعه بالموت على الاصل وفي بعض النسخ وهو غير مفقود وهو نص

(قوله) ومما لا يكرهه أيضا الخ تكميل لمباحات الاحرام وهي كثيرة ذكر منها في الباب نزاع الضرس والظفر المكسور والنقص  
والجحامة بالازالة الشعر وقام الشعر الناتج في العين والتوشيع بالقمص والارتداء به والارتزاه وبالسراويل والختم بالعمامة أي  
الارتزاهما من غير عقد هاو غرظ فرده في ازاره والقاء القباء والعباءة والفروعة عليه بلا ادخال منكبيه ووضع خده على  
وسادة ووضع يده أو يد غيره على رأسه أو أنفه وتغطية الحمة مادون الذقن وأذنيه وقفاو يديه أي بتعديل ونحوه بخلاف لبس  
القفازين وسائر يده سوى الرأس والوجه وحمل احانة أو عدل أو جوالقي على رأسه بخلاف حمل الثياب أو كل ما اصطاده حلال  
وأكل طعام فيه طب انسته النار أو تغير والسن والربط والشرح وكل دهن لا يطيب فيه والشحم ودهن جرح أو شقاق وقطع  
شجر الحبل وحنثه ربطا وبابا ٢٠٠ واتشاد الشعر أي المباح والترج والترجيج ولو قبل سعي الحج وذبح الابل والبقر والغنم

مخط ولاني معناه وأشار إلى انه لا يكرهه - المنطقه والسف والاحرام والختم بالحاتم ومما لا يكرهه  
أيضا الا كتحال بغير الطيب وان حنثت وبقتصدو بقطع ضرسه وبجير الكسر ويحتجم وان حنث  
رأسه ويده غير أنه ان خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكه برفق وان لم يصف من ذلك فلا بأس  
بالحل الشديد (قوله) وأكثرت التلبية حتى صابت أو علوت شرفا أو هبطت وأدبا أو لقيت ركبا  
وبلا سحار أو فاصولث) أي أكثرت مناعلى وجه الاستحباب عند اختلاف الأحوال كتكبير الصلاة  
عند الانتقال أطلق الصلاة فشمس فرضها وأجبا ونفلا وهو نفاها الزاوية ونصفا الطحاوي  
بالمكوبات قياسا على تكبيرات التشرى كما ذكره الاستحبابي وعلوت شرفا أي صعدت مكانا  
مرتفعا وقبل بضم الشرح شرفه واز كج جمع راكب كقصر جمع نحر والسهر السدس الآخر  
من الليل وصريح في الخطأ بان الزيادة مناعلى أنفة الواحدة سنة حتى تلزمه الاسامة بتر كما قال في فتح  
القدير فظهر ان التلبية فرض ستة ومنسوبة وبسحب أن يكرهها كلها أعني فيها ثلاث مرات  
ويأتي بها على الواو ولا يقطعها بكلام أو ورد السلام في خلالها جاز لكن يكره لقول السلام عليه في حالة  
التلبية وان أراى شيئا يجمعه قال ليك ان العيش عيش الآخرة وتقدم انه يصلى على النبي صلى الله  
عليه وسلم عقب تلبيته سراو بسأل الله المجتهد يتعدون النار ورفع الصوت بها سنة إلا انه لا يجهد  
نفسه كما يفعله العوام (قوله) وأبدا بالمعبد بدخول مكة) الباء الاولى بالالتدنية وهو ابصال معنى  
متعلقا بدخولها والثانية للسببية وعبارة أصله أولى وهي اذ ادخل مكة بد بالمعبد الحرام لانه أول  
شيء فعله عليه السلام وكذا الخلقاء بعده وقد تضمننا في كتاب الطهارة أن من الاعتسالات للسنة  
الاعتسالات لدخولها وهو للنفقة فيسحب للحائض والنفساء ولم يقصد دخول مكة بزمن خاص فإد  
انه لا يضره ليدخلها أو أنهارا لانه عليه السلام دخلها نهارا في حجة وبليلا في عمرته فمما ساق في عدم  
الكرهية وما روى عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول لبلا فليس تقرير بالاسنة بل شفقة على  
الحاج من السراق وإما السحب فالدخول نهارا كافي الحائض وسحب أن يدخل مكة من باب المعلا  
ليكون مقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذلخ من الغلى ولا ينبغي أن تقدم الرجل اليمنى

والدجاج والبط والاهلى  
وقتل الهوام والجملوس  
في ذلك عطار لا لاشتمام  
رائحته اه أى لا لتصد  
ان يشم رائحته وزاد في  
الكبر وضرب خادمه  
أى اذا استحق لضرب  
الصديق رضى الله عنه  
عبد الله أصل الناقة  
التي كان عليها زاملته

وأكثر التلبية حتى صلبت  
أو علوت شرفا أو هبطت  
وأدبا أو لقيت ركبا  
وبلا سحار أو فاصولث  
وأبدا بالمعبد بدخول  
مكة

محضر النبي صلى الله  
عليه وسلم ولم ينعه  
ويؤخذ منهما الشهران  
من تمام الحج ضرب الجمال  
على إضافة المصدر إلى

مفعوله وان حله بعضهم على أنه من اضافته إلى فاعله فيقيد كمال تحمله في سبيله اه من شرح الباب  
سنة  
لمنلا على القارى وذكر في كتابه المؤلف في الاحاديث المشتهرة على الالسن ان الشافعى أظهر وذكر الشيخ اسمعيل الجرجاني عن  
المقاصد المحسنة للسجادة انه من كلام الامش وان ابن خزم جله على الفسقة من الجمالين يعني ان ساعه ذلك بنفسه والاعلم  
الامير أو نحوه وعلى كل حال فهو من نوادر الامش وقال صاحب الغرر عن الحنابلة وليس من تمام الحج ضرب الجمال خلافا  
للامش ثم حكى جل ابن خزم السابق اه ماق المقاصد اه (قوله) ولا ينبغي أن تقدم الرجل اليمنى سنة الخ) أى يقدمها عند دخوله  
المعبد قال في الفتح وسحب أن يقول اللهم اغفر لى ذنوبى واقبض لى أبواب رحمتك اه وفي مناسك تلبية السندي وشرحه لمنلا على  
وقدم برجله اليمنى في الدخول أى دخول المعبد يقول أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم  
بسم الله والمحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم افتح لى أبواب رحمتك وقدم برجله اليسرى في الخروج منه قالنا ماسبق

الا انه يقول هنا ابواب فضلك بدل ابواب رحمتك لمحدث ورد كذلك (قوله ولم يذكر المصنف الدعاء الخ) قال في الباب وشرحه ولا يرفع يديه عند رؤية البيت أي لو حال دعائه لم يسمد كرفي المشاهير من كتب اصحاب كالقنبري والهداية والكافي والبدائع بل قال السرخسي المذهب تركه وبه صرح صاحب الباب وكلام الطحاوي في شرح معاني الآثار صريح في انه يكره الرفع عند أبي حنيفة وابي يوسف ومحمد ونقل عن جابر رضي الله تعالى عنه ان ذلك من فعل اليهود وقيل يرفع أي يديه كاذكره الكرماني وسماء المصري مستحافا كنهما اعتمادا على مطلق آداب الدعاء ولكن السنة متبعة في الأحوال المختلفة أمأثرى انه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا في الطواف ولم يرفع يديه وأما ما يفعله بعض العوام من ٢٥١ رفع اليدين في الطواف عند دعائه

اعمن للأمة الشافعية أو المحنفة بعد الصلاة فلا وجه له ولا عبرة بما جوزه ابن حجر المكي وقد بلغني ان العلامة الرنطوشي كان يزعمون برفع يديه في الدعاء حال الطواف اه (قوله والاستسلام ان يضع يديه الخ) قال في الزهر وعند وكبر وهل تلقاء البيت ثم استقبل الحجر مكبرا مهلا مستتبلا بلا ايداء

الفقهاء هو ان يضع كفيه عليه ويقبله فيه تلا صوت وفي الحانسة ذكر مع الوجها السليمان التيسيل لكن بعد ان يرفع يديه كافي الصلاة كذا في المجتبى ومناسك الكرماني زاد في التحفة ويرسلها ثم يستلم وفي البدائع وغيرها الصحيح ان يرفعهما خداه منكبته (قوله وان أمكنه ان

سنة دخول المساجد كلها ويستحب ان يكون مليا في دخوله حتى يأتي باب بني شبة فيدخل المسجد الحرام متملا به عليه السلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا حاشا عامليا ملا خطا جلالة البقعة مع التلطف بالراحم (قوله وكبر وهل تلقاء البيت) أي مواجها له لمحدث جابر انه عليه السلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فالمراد من التكبير لله كبر أي من هذه الحكمة العظيمة كذا في غايه البيان والاولى أي من كل ما سواه ومن التهلل لا اله الا الله ولم يذكر المصنف الدعاء عند شاهدة البيت وهكذا في المتن وهي غفلة عملا لا بغفل عنه وان الدعاء عندهما مستجاب ومجدرجه الله لم يعنى في الاصل لما شهد الخ شأ من الدعوات لان التوقيت يذهب بالركة وان ترك بالمقول منها فحسن كذا في الهداية وفي اللؤلؤ المجية من فصل القراءة للصلبي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يحجر على لسانه ما يشبه كلام الناس فنفسد صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء عنده عن الرقة اه وقد ذكر في المناقب ان ابا حنيفة أوصى رجلا يريد السفر الى مكة ان يدعو الله عند شاهدة البيت باستحابة دعائه وان استجبت هذه الدعوة وتصاره - استجاب الدعوة وفي فتح القدير ومن أهم اذعية طلب الحنابلة حساب والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هنامن أهم الاذكار كما ذكره المحلي في مناسكه (قوله ثم استقبل الحجر مكبرا مهلا مستتبلا بلا ايداء) لفعله عليه السلام كذلك ولنهى عمر عن المزاجه ولان الاستسلام سنة والكف عن الايداء واجب قال تيمان بالواجب منعين وانه استسلام ان يضع يديه على الحجر الاسود ويقبله لفعله عليه السلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدر وضع يديه وقبلهما أو احدهما أو لم يقدر أمس الحجر شيئا كالخرجون وتحوه وقبله أو يمسلم وان عجز عن ذلك للرجحان استغفله ورفع يديه خداه اذنيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشبرا هما السوطا ظهرهما نحو وجهه هكذا المأثور وان أمكنه ان يمسح على الحجر فصل لفعله عليه السلام والفاروق بعده وقول القوام الكافي الا في الاستسجد عندنا ضعيف وهذا التقيل المستنون انما يكون بوضع اليدين من غير تصويت كاذكره المحلي في مناسكه وقد أشار الى انه لا يبدأ بالصلاة لان تحية البيت الطواف وان كان لا لا قبض طواف التحية وان كان محرما ما يحيط طواف القدوم وهو أيضا تحية الا انه تحس بهذه الاضافة وان دخل في يوم النحر بعد الوقوف طواف الفرض يعني كصلاة الفرض تعني عن تحية المجدد أو بالهرة طواف

بمسجد علي الخ راجع) قال في الزهر وهل يندب السجود عليه نقل ابن عبد السلام الشافعي عن اصحابنا ذلك وعن ابن عباس انه كان يقبله ويسجد عليه وقال رأيت عمر يفعل ذلك ثم رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله ففعله رواه ابن المنذر والحاكم وكوفي المعراج وعن الشافعي انه يقبله ويسجد عليه وعنه جهور أهل العلم وقال مالك السجود عليه بدعوة عند الاولي ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ويزعم في المعراج وفيه نظر اذ صاحب الدار أدرك اه أي ان الكافي صاحب المعراج أدرك بالحكم عندنا من ابن عبد السلام الشافعي ولذا نقله في الفتح وأقول حيث صح الحديث ينبغي وار لم يذكر ذلك في المشاهير لان ذلك من فصول الأعمال وهي تثبت بالحديث الضعيف في الصحيح أولى وليست المسألة اجتهدية حتى يتوقف فيها على نص من

لنجد عالم ثبت عنه خلافها فتبع ما ثبت عنه ولذا والله أعلم متى في الباب على الاستحباب فقال وبموجب أن يعبد عليه ويكره مع التقليل ثلاثاً اه قال شارحه وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في شرح الكثر وكذا نقل السجود عن أصحابنا العزيز جماعة لكن نقل الكافي الخ (قول المصنف وطيف مضطجعاً) قال العلامة رجة الله السندي تليذان الهام في مناسكه لتقصير قولنا على القاري في شرحها يضطجع أى في جميع الأشواط إن أراد أن يسجد على يده أى يقدم السجدة واللاى وإن لم يرد أن يسجد على الطواف وإراد أن يؤخر السجدة إلى ما بعد الطواف القرض فلا رمل ولا يضطجع حينئذ تنابل يؤخرها إلى طواف الزيارة فمرل فيه وكذا ٣٥٢ يضطجع إن لم يكن لباساً اه وقال المتألف على في شرح الباب وهو شرح المنك

الموسط من لبس لخطب  
لعنزل ين في حقه  
التشبه به لم تعرض له  
أصحابنا وذكر بعض  
الشافعية أن الاضطجاع  
إنما يسر لمن لم يلبس  
الخطب وأما من لبسه من  
الرجال فتعذر في حقه  
الاثنان بالسنة أى على  
وجه الكمال فلا ينافي  
وطيف مضطجعاً وإراة الحطيم  
أخذنا عن يمينك مما  
بلى الباب سبعة أشواط  
ما ذكره بعضهم من أنه  
قد يقال بشرعه جعل  
وسط رداءه تحت منكبه  
اليمين وطرفه على اليسر  
وان كان المنكب مستورا  
بالخطب للتعرف قال في عدة  
المناسك وهذا لا يبعد  
فيه من التشبه بالاضطجاع  
عند البصر عن الاضطجاع

الجرة ولا ين في حقه طواف القدوم واستثنى علياً فإن ذلك ما إذا دخل في وقت منع الناس من  
الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة أو خاف خروج الوقت للكتابة أو الوتر أو سئرا تبه أو فوت  
الجماعة في المكتوبة فإنه يقدم الصلاة على الطواف في هذه المسائل ثم يطوف وفي قوله الحجرون أن  
بصفه بالسواد إشارة إلى أنه حين أنجز من الجنة كان أبداً من اللبن وإنما اسود بسبب المشركين  
والعصاة كذا في المحط (قوله وطيف مضطجعاً وإراة الحطيم أخذنا عن يمينك مما بلى الباب سبعة  
أشواط) لفعله عليه السلام كذلك لما رواه أبو داود وهو أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على  
عاتقه اليسرى قال اضطجع بثوبه ونابط به وقولهم اضطجع رداءه سم و إنما الصواب برداءه كذا  
في المغرب وهو سنة مأخوذة من الضع وهو العضد لأنه يبقى مكشوفاً و ينبغي أن يفعله قبل الشروع  
في الطواف بقيل أو ما داخل الحطيم في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه من البيت بخبر  
الواحد حتى لو تركه يؤمر بأعادة الطواف من الأصل أو أعاده على الحطيم مادام بمكة ولو لم يعدل من عدم  
ولو استقبل الحطيم وحده لا يجوز صلاته لأن فرضة التوجه ثبتت بفس الكفا فلا تنادي بمائت  
بخبر الواحد احتياطاً لعله ثلاث أسام حطيم وحظيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت من الجانب  
الغربي يمينه وبين البيت فرجة وهي به لأنه حطيم من البيت أى كسر فعل بمعنى مقول كالتقليل  
بمعنى المقتول أولاً لمن دعا على من ظله فيه خطمه الله كما جاء في الحديث فهو بمعنى فاعل كذا في  
كشف الاسرار وليس كله من البيت بل مقدارة أذرع من البيت برواية مسلم عن عائشة وفي  
غاية البيان أن فيه قهراً حرواً مما عمل عليها السلام وأما أخذه عن يمينه مما بلى الباب فهو واجب  
أيضاً حتى لو طاف منكسراً وصاح وأتم لتركه الواجب ويجب أعادته مادام بمكة فإن رجع قبل أعادته  
فعليه دم والمحكمة في كونه يجعل البيت عن يساره أن الطائف بالبيت مؤتم به والواحد مع الإمام  
يكون الإمام على يساره وقيل لأن القلب في الجانب اليسر وقيل ليكون الباب في أول طوافه لقوله  
تعالى واتوا البيوت من أبوابها وأشار بقوله مما بلى الباب أن الاختصاص من الحجر الأسود واجبلانه  
عليه السلام بتركه قفاً وقيل شرط حتى لو افتتح من غره لا يجزئه لأن الأمر بالطواف في الآية يشمل  
في حق الاستداهة الحق فعله عليه السلام بياناً له كذا في فتح القدير هنا وفي باب الجانب ذكر أن

وإن كان غير مخاطب فيها فظهرت أنظر فعله فإن ما لا يدرك كله لا يترك  
كله ومن تشبه يقوم فهو منهم اه وأعلم أن الحرم إن كان مفرداً بالجمع وقع طوافه بهذا القدوم وإن كان مفرداً بالعمرة أو مقترناً  
فأرتوقع عن طواف العمرة نواه أو لغره وعلى القانون أى استحباباً أن يطوف طوافاً آخر للقدوم كذا في الباب وهذا الطواف  
للقدوم كما سيصرح به لأن كلامه إلا أن في المفرد وأعلم أنه لا اضطجاع ولا رمل ولا سعى لاجل هذا الطواف وإنما يفعل فيه ذلك إذا  
أراد تقديم سعى الحج على وقته الأصلي الذي هو عقيب طواف الزيارة اه (قوله حتى لو تركه) أى لم يطوف ورأى الحطيم أى حدار  
الحجر بل دخل الزحمة التي يمينه وبين البيت أى يخرج من الفرجة الأخرى فالواجب أن يسجد من الحجر والأفضل إعادة كله  
وصورة الأعادة على الحجر أن يأخذ عن يمينه خارج الحجر أى مبتدئاً من أول أجزاء الفرجة أو قبله بقليل للاحتياط حتى ينتهي إلى  
آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر الذي ابتدأ من طرفه أولاً يدخل الحجر بل يرجع ويتبني من أول

نفاهر

الحجر وهو الأولى للابحاصل المحل الذي هو من الكعبة وهي أفضل للمسجد طر يقا إلى مقصده الا اذا نوى دخول البيت كل مرة  
 وطلب البركة في كل مرة في الصورة الأولى من الاعادة لا يعد عودته وطا لانه متكوس وهو خلاف الشرط أو الواجب فلا  
 يكون محسوبا ولهذا قال هكذا يفعل سبع مرات ويقضي حقه فبمن دمل وغيره أي من تسامح وتحموه اذا اياهه سبط الجزاء ولو  
 طاف على جدار الحجر قبل يجوز وبني قسيده بما زاد على حده وهو قبل ستة أو سبعة أذرع أه من الباب وشرحه (قوله) والأوجه  
 (الوجوب) وبه صرح في المنهاج نقلا عن الوجز - حيث قال في عدل الواجبات والمبادة بالحجر الأسود وهو الأشبه والاعل فبني أن  
 يكون هو المصلح شرح الباب (قوله) لزوم الزيادة (الخ) أقول فيه أن خرا الواحدا الحق بينا النص التحمل فالثابت به يكون ثابتا  
 بالنص التحمل لا بخرا الواحد كما صرح به العلامة الأكل في شرح الهداية عند الكلام على فرائض الوضوء والاحسن في الجواب  
 منع الاجمال لان الامر بالطواف لا يلزم منه فرضية الابتداء من مكان مخصوص ٣٥٣ بل هو مطلق يدل على الاجزاء من أي

مكان وقع له عليه السلام  
 أباد الوجوب أو السنة  
 فافهم هذا ما ظهر لي في  
 الجواب ثم راجعت ففهم  
 القدير فرائضه قال مانصه  
 ولو قيل انه واجب لا  
 يعد لان الواجب من  
 غير تركه دليله فيأتي  
 آية الطواف اجمال لكن  
 ثم طرأ كما قال محمد  
 لكنه منتف في حق  
 الانتداء فيكون مطلق  
 الطواف هو الفرض  
 وافتتاحه من الحجر  
 واجب للوابطة أه  
 بحرفه (قوله) ولما  
 كان الانتداء من الحجر  
 واجبا (الخ) أي بناء على ما  
 استخرجهم المؤلف هذا

ظاهر الروايات انه سنن وقد كثر في المخطأ انه سنة عند عامة المشايخ حتى لو افتتح من غير الحجر جاز ويكره  
 وذ كر محمد في الزيارات انه لم يجر ذلك القدر وعليه الاعادة واليه أشار في الاصل فقد جعل البداية  
 منه فرضا أه والأوجه الوجوب للوابطة والافتراض بعد عن الاصول لزوم الزيادة على القطعي  
 بخبر الواحد ولعل صاحب المخطأ أراد بالسنة السنة المؤكدة التي بمعنى الواجب وتكون الكراهة  
 تحريرية ولما كان الانتداء من الحجر واجبا كان الانتداء من الطواف من الجهة التي فيها الركن  
 اليماني قريبا من الحجر الأسود متعينا ليكون ما يجمع بينه على جميع الحجر الأسود وكثير من  
 القوام شاهدناهم يمشون الطواف بعن الحجر خارج عن طوافهم فأخبره وقوله سعة أشواط  
 بيان للواجب لا للفرض في الطواف فالتقاسم أن أقل الاشواط السبعة واجبة تعبر بالدم فالركن  
 أكثر الاشواط واختلافه فبقيل أربعة أشواط وهو الصحيح نص عليه محمد في المنسوط وذ كر  
 الجرحاني انه ثلاثة أشواط وثلاثة اشواط وخالف المحدث ابن الهمام أهل المذهب وخزم من السبعة ركن  
 فانه لا يميز أقل منها وان هذا ليس من قبيل ما يقام فيه الأكثر مقام الكل وأطال الكلام فيه في  
 الخانات وهذا التقدیر اعني السبعة مانع للتقصا اتفاقا واختلاف في منعه للز - بادة حتى لو طاف ثامنا  
 وعلم انه ثامن اختلفوا فيه والصحح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزم باختلاف ما اذا ظن  
 انه سابع ثم تبين له انه ثامن فانه لا يلزمه اتمام لانه شرع فيه معة غالا ملتزما كالعبادة المقتونة  
 كذا في المخطأ وبهذا علم ان الطواف المحج فانه اذا شرع فيه مقطاعا يلزمه اتماعه بخلاف  
 بقية الصادات والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب وفي الخانات من الحجر الى  
 الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من ورا من زم أو من  
 وراء السور ي جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه أن يعدل لانه لا عكة الطواف ملاصقا لما  
 البيت فلا بد من حد فاصل بين القريسي والبيسبب فلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة

(٤٥٠ حجر - ثاني) وما في الباب من قوله ثم يقف أي بعد الاضطجاع مستقبل البيت بحاتب الحجر  
 الأسود مما يلي الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويكون منكبه الايمن عند طرف الحجر فتسوي الطواف وهذه  
 الكيفية مستحبة أه فهو مبنى على ان الاقتتاع من الحجر سنن وهو قول عامة المشايخ ومضى عليه صاحب الباب وقال انه الصحيح  
 لكن ما داه المؤلف من لزوم المرور بجميع بدنه على الحجر عبر لازم فانه لو وقف مسامتا للحجر حصل الانتداء منه لان من قام  
 مسامتا بحده الحجر يدخل فيه شيء من جانب الركن اليماني لان الحجر وركنه لا يباغ عرض حشد المسامته كافي الترتيب لالة  
 وما دعي لزومه صرح في الباب باحتسابه وكذا في الفتح حيث قال وبني أن يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي على الركن  
 اليماني ليكون ما راعى جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلافه بشرط المرور كذلك عليه أه (قوله) فالركن أكثر  
 الاشواط) الفأهران هذا خاص بطواف الزيادة لانه ركن أما القدوم والصدرفلا لكن طواف القدوم سنن وعه فيه يجب  
 اكاله فيسوي بعد الشرع وطواف الصدرفيسوي الطوافان واجبين فيكون جميع اشواطهما واجبة ويؤيد ذلك ما سبب ذكره



(قوله وان الاصل في النسبة الى الجن والشام الخ) الاصول لا تقتصر على الجن لا سيما ان في الشامي نسبة الى الشام تسمى اوليس كذلك بل التسمية بالحنف والتعويض في النسبة الى الجن فقط ولذا اقتصر عليه في العناية وغيرها قال في الصحاح الشام بلاد نذر وتوث ورجل شامي وشامي على فعال وشامي أيضا كانه سمي به ولا تقل شام وقال أيضا الجن بالدار العرب والنسبة اليهم يعني ويغان مخففة والالف عوض من ياء النسب فلا يجتمعان قال سيبويه وبعضهم يقول يعاني بالتشديد اه فقول المؤلف ثم حدثوا احدى وباقى النسبة يعني من يعني فقط وكذا قوله بالحنف راجع الى الجناني (قوله فواجبه على الصحيح) أي بعد كل طواف فرضا كان أو واجباً أو سنة أو نفلاً ولا يختص جوازها بزمان ولا مكان ولا تقوت ولو تركها لم تجزئ به ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع الى وطنه جاز وبكرهه السنة الواحدة بينها وبين الطواف وسقط مؤكداً إذا ما خلف المقام ثم في الكعبة ثم في الحجر تحت الميزاب ثم كل ما قرب من الحجر الى البيت ثم باقي الحجر ثم ما قرب الى البيت ثم المحمد ثم الحرم ثم لا فضله بعد الحرم بل الاساقفة والمراد بما خلف المقام قبل ما يصدق عليه ذلك مادة وعرف مع القرب وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه اذا اراد ان يركع خلف المقام جعل بينه وبين المقام صفاً أو صفين أو رجلاً ٣٥٩ أو رجلين رواه عبد الرزاق ولو صلى أكثر من ركعتين جاز ولا تجزئ المندورة والمسكوبة

هنا ولا يجوز اقتضاده  
وان الاصل في النسبة الى الجن والشام يعني وشامي ثم حدثوا احدى باقى النسبة وعوضوا عنها الفاعل  
فقالوا الجناني والشامي بالحنف وبعضهم يشددها في الصحاح (قوله واختم الطواف به وبركعتين  
في المقام أو حيث تيسر من المسجد) أما ختم الطواف بالاستلام فهو سنة لعله عليه السلام كذلك  
في حجة الوداع وأما صلا ركعتي الطواف بعد كل أسبوع فواجبه على الصحيح لما ثبت في حديث جابر  
الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأ واخذوا من مقام ابراهيم صلى  
فيهما ثلاثاً وقبل الصلاة على ان صلاته هذه امتثالاً لهذه الامور والامر للوجوب الا ان استفادة ذلك  
من التنبه وهو ظني فكان الثابت الوجوب وبارزهم حكمنا بما وجب عليه السلام من غير تركه ان لا  
يجوز عليه ترك الواجب وبكرهه وصل الاسابيع عند أي حنيفة ومحمد خلافاً في يوسف وهي كراهة  
تحریم لاستلزامها ترك الواجب وينفر على الكراهة انه لو تيسر ما قل بتدرك الاستدلال شرعي في  
طواف آخر ان كان قبل اتمام شوط روضه وبعد اتمامه ولو طواف بصلي لا يصلي ركعتي الطواف  
عنه كذا في فتح القدير وقيد بعضهم قول أبي يوسف بان ينصرف عن وتر والمراد بالمقام مقام  
ابراهيم وهي حجارة يقوم عليها عند نزوله وركبته من الابل حين يأتي الى زيارة هاجرو ولدها  
اسمعيل كذا ذكر المصنف في المستصفى وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه أثر قدميه والموضع  
الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقبل مقام ابراهيم المحرم كله وقول المصنف من  
المجديين بالفضيلة والاحتياط أرادوا لو بعد الرجوع الى أهله لئلا يعلى التراخي ما مردان يطوف

مصلحة ركعتي الطواف  
بمثله لان طواف هذا غير  
طواف الأضحية وبكرهه  
تاخيرها عن الطواف  
الاقرب وقت مكروه أي  
لان الواحدة سنة ولو طواف  
بعد العصر صلى المغرب  
ثم ركعتي الطواف ثم سنة  
المغرب ولا تصلي الا في  
واختم الطواف به  
وبركعتين في المقام أو  
حيث تيسر من المسجد  
وقت صلاه فان صلاها  
في وقت مكروه قبل هت  
مع الكراهة في خروج

طواف ونسب ركعتي الطواف فلم يتذكر الاستدلال وعنه في طواف آخر ان كان قبل تمام شوط روضه وبعد اتمامه أسبوعاً  
لا يلزم طوافه الذي شرع فيه وعليه لكل أسبوع ركعتان ولو طواف فرضاً أو غيرهما أشواطاً ان كان على ظن ان الثامن سابع  
فلا شيء عليه كما يظنون ابتداء وان علم انه الثامن اختلف فيه والصحيح انه يلزمه سبعة أشواط للشرع ولو طواف أسبوع فعليه لكل  
أسبوع ركعتان على حدة ولو شك في عدداً لأشواط في طواف الركن أو العمرة أعاد ولا يني على غالب ظنه بخلاف الصلاة وقبل  
اذا كان يكبر ذلك يعني لو أخره عدل بعدد يسحب أن يأخذ بقوله ولو أخره عدلاً وجب الأخذ وقوله ما وصاحب العذر  
الدائم اذا طاف أربعة أشواط ثم خرج الوقت تواتر وبني ولا شيء عليه ولو حاذته امرأة في الطواف لا يفسد غمامه في الباب (قوله  
ويلزمه) أي يلزم من كون الثابت الوجوب ان تحكيم بما وجب عليه الصلاة والسلام من غير تركه وكان الاولى بالمؤلف عدم ذكره  
ذلك كما فعل أخوه ولا يهجمه توقفاً ثبات الوجوب على هذا اللزوم نعم ذكره في الفتح لكن غرضه منه اعادة ان ما ورد في كتب الحديث  
من ثبوت فضله عليه الصلاة والسلام لما محمول على عدم الترك مرة لتكون دليلاً آخر على الوجوب انما طلق الفعل لا يملك عليه  
(قوله وقيد بعضهم الخ) قال في السراج وبكرهه الجمع بين أسبوعين أو أكثر من غير صلاة بينهما عند أي حنيفة ومحمد رده الله  
سواء انصرف عن وتر أو شفع وقال أبو يوسف لا يكبره اذا انصرف عن وتر نحو ان ينصرف عن ثلاثة أسبوع أو خمسة أو سبعة

(قوله ولم أره) قال في الباب في فصل مكر وهات الطواف واجمع بين أسبوعين أو أكثر من غير صلاة بينهما إلا في وقت كراهة الصلاة وهو مؤيد لما قاله المؤلف أيضا نامل **فرع** في غريب قال العلامة الشيخ قطب الدين الحنفي في منكره في الفصل الرابع من الباب السادس رأيت بخط بعض تلامذة الكمال ابن الهمام في حاشية فتح القدر اذ أصاب في المصباح الحرام ينبغي أن لا يمنع المار بالمسجد من أن لا يدخله من المطلبين أي وداعة أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بماء يلي باب بني سهم والناس يعمرون بين يديه وليس بينهم ماسترة وهو محمول على الطائفتين فيما يظهر لأن الطواف صلاة قصار كركن بين يديه صفوف من المصلين أنه ثم رأيت في البحر العميق حكي عز الدين بن جماعة عن مشكلات ٢٥٧ **الآثار** الطحاوي أن المروزي

بدي المصلي بحضرة الكعبة يجوز اه كذا في حاشية المدني على الدر المختار وباب بني سهم هو المسمى الآن باب العمرة كما سئذ كره في السي قر يما مع زيادة تؤيد ما (قوله وليس هذا كعبة المصباح) قال في النهر قد مر أنه اذا دخل يوم النحر أغتاه طواف

أسبوعا آخر فتكون على الفور لما قلنا من كراهة وصل الأسابيع وقاد تقسم في الأوقات المكرهه أنه لا يصلح ما قم الغمل قولهما بكره وصل الأسابيع اغتاه في وقت لا يكره التطوع فيه ولم أره في الأصل الأسابيع في وقت الكراهة ثم زال وقتها أنه بكره الطواف قبل الصلاة لكل أسبوع ركعتين وبني أن يكون مكر وهما لأن الأسابيع في هذه الحاله الصارت كاسبوع واحد وفي الفتاوى الظهيرية يقرأ في الكعة الأولى بقل يا أيها الكافرون وفي الثانية بقل هو الله أحد تبر كافي رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قرأ غير ذلك حاز وأذخر من صلاته يدعو للمؤمنين والمؤمنات (قوله للقدم وهو سنة لغیر المكي) أي طاف هذا الطواف لاجل القدم وهذا الطواف سنة للآفاق دون المكي لأنه كعبة المعبود لا يسكن للعالم فيه هكذا كروا وليس هذا كعبة المعبود من كل وجه وان الغرض أو السنة تفتي عن تحية المصباح بخلاف طواف القدم لما ساقى من أن القارن بطواف العمرة أو لا ثم بطوف للقدم نائبا ولا يكفيه الأول ولم يذكر المنصف الشرب من ما زعم به بعد ختم الطواف وانما ذكره بعد ذلك لأن من أفعال الحرم وكذا آيات الملتزم والتثبت به وكذا العود إلى الحجر الأسود قبل السي والكل مذهب لكن الأخير مشروط بإعادة السي حتى لو لم يرد له بعد إلى الحجر بعد ركعتي الطواف كافي التواجي (قوله ثم أخرج إلى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكرهه لا لمصلح على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك) لما ثبت في حديث جابر الطويل وقد قدمنا أن هذا السي واجب وليس بركن للعبادة أسعوا فان الله كتب عليكم السي قاله عليه السلام حين كان بطوف بين الصفا والمروة وأنه طئي وبجمله لا يثبت الركن لأنه انما يثبت عندنا بدليل مقطوع غافي الهداية من تأويله بمعنى كتب استحبابا بخلاف لطلوبه لأنه الوجوب وجب السبعة الأشواط واجب إلا أكثر فقط وأنهم قالوا باب الجنابيات لوترك أكثر الأشواط لمعهم وأن ترك الأقل زمه صدقة فدل على وجوب الكل اذ لو كان الواجب الأكثر لم يزمه في الأقل شيء أشار به إلى تراخي السي عن الطواف فلو سي ثم طاف أماده لأن السي تبع ولا يجوز تقديم التبعية على الأصل كذا كروا ولو أجمعي وصريح في الخط بان تقديم الطواف بشرط لحة السي وهذا علم أن تأخير السي عن الطواف واجب وإلى أن السي لا يجب بعد الطواف فوراً بل لو أتى به بعد زمان ولو طويلا لا شيء عليه والسنة الاتصال به كالطهارة تضعف في الحائض والمجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره أن لا يصعد عليهما كافي الخط وقد قدمنا أن المشي

للقدم وهو سنة لغیر المصلي ثم أخرج إلى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكرهه لا لمصلح على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك

الغرض عن القدم وانما لم يكن طواف العمرة عنه لأن الفتى عن الشيء فرع عن طلب ذلك الشيء وهو لم يطلب اذ ذلك بل لو أرا به القدم لم يقع

أذن العمرة لما أن زمنه لا يقل غير كرمضان على ما ساقى (قوله ولم يذكر المنصف الشرب الخ) وقد ذكر ذلك في فتح القدير وقال ويستحب أن يأتي بزمن بعد الركعتين قبل الخروج إلى الصفا فيشرب منها ثم يأتي الملتزم قبل الخروج إلى الصفا وقبل يلزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصلح ما يأتي بزمن ثم يعود إلى الحجر ذكره السروجي اه ملخصا قال في شرح الباب الثاني هو الأسهل والأفضل وعليه العمل وفي كثير من الكتب أنه يعود بعد طواف القدم وصلاته إلى الحجر ثم يتوجه إلى الصفا من غير ذكر زمن والملتزم فيما بينهما ولعل وجه تركهما عدم تأكدهما مع اختلاف تقديم أحدهما (قوله لكن الإخراج) قال في شرح الباب والأصل أن كل ما واف بعده سي فإنه يعود إلى استلام الحجر بعد الصلاة وما لا فاعلى ما قاله فاضحان في شرحه أن

هذا الاستسلام لافتتاح السي بين الصفا والمروة فان لم يرد السي بعد لم يعد عليه اه (قوله فلم يكن سنة) مثله في الهداية قال في  
النهر والمذكور في السراج ان المحرّج منه افضل من غيره اه وفي حاشية نوح اقدى قال ابن عمر وهو سنة فقول صاحب الهداية  
لا انه سنة مخالف له لكنه موافق لكلام أهل المنع لانه في البدائع وغيره انه يستحب ان يخرج من باب الصفا ولا يتعين  
ذلك سنة فالمخالص له ليس سنة بل محجب فيجوز الخروج من غيره بدون الاساءة (قوله وفي القفّة الا فضل الحاج) أي للفرد  
بالجواز المتبع بخلاف القارن لانه في الباب في الافضلية خلافاً لما قاله والخلاف في غير القارن أما القارن فلا يفضل له تقديم  
السي أو يس اه وفي حاشية المذني اعلم ان السي الواجب الحج يدخل وقته عقب طواف الزارة ويمتد الى آخر العمر لان  
السي تسع للطواف والثاني اثنا تسع ما هو اقوى منه والسي واجب وطواف الزارة ركن ويجوز تقديمه على الوقوف وبقائه  
عقب طواف القدوم لكثرة افعال اليوم النحر لكن يشترط ان يكون في أشهر الحج حتى لا ينال عليه طواف القدوم في الاصح  
واختاروا هـ الا فضل تأخيره الى الوقفة ثم تقدمه وعلى الثاني هل هو عام لاهل مكة وغيرهم خاص بغيرهم من عليه طواف  
القدوم واصله ان جواز تقديم السي من عليه طواف القدوم متفق عليه وأما فضيلته فيها خلاف وأما جواز هـ ان أهل من مكة  
من ليس عليه طواف قدوم احسانه غير ٣٥٨ واحده من المشايخ كالكرخي والقنوري وصاحب الهداية والكافي والنهاية

والصحيح وغيرهم وأما  
الافضلية فصحها  
الكرمانى وذهب صاحب  
البدائع الى عدم جواز  
ثم اهدى نحو المروة ساعياً  
بين المئين الاخضرين  
وأفضل عليها فقلت على  
الصفا وطوف بينهما سبعة  
أشواط تبدأ بالصفا وتنتهي  
بالمروة

التقديم لمن أحرم من مكة  
وهو خلاف ما عليه أكثر  
الاصحاب وهذا الاختلاف  
كله في غير القارن وأما هو

فيه واجب حتى لو سعى راكبان غير عذر لم يعمد ولم يذ كر أي باب يخرج منه الى الصفا لانه غير  
لان المقصود يحصل به وانما سجد عليه السلام من باب بني مخزوم المسمى الاثنى عشر باب الصفا لانه  
أقرب الابواب اليه فكان اتهاً لا لا قصد اقله يكن سنة ولم يذ كر رفع الدين في هذا الدعاء وهو  
مندوب حتى لو شك في جبهه جاعلاً باطنهما الى السماء ثم اعلم ان أصل الصفا في اللغة الحجر الامس وهو  
المروة جبلان معروفان بمكة وكان الصفا مذكراً لان آدم عليه السلام وقف عليه فسمي به ووقفت  
حواء على المروة فسميت باسم المرأة فأثبت لذلك كذا ذكر القراملي في تفسيره وفي القفّة الافضل  
للحاج ان لا يسعى بعد طواف القدوم لان السي واجب لا ياتي أن يكون تبعاً للسنة بل يؤخره الى  
طواف الزارة لانه ركن والاثني للواجب أن يكون تبعاً للقرض (قوله ثم اهدى نحو المروة ساعياً بين  
المئين الاخضرين وافعل عليها فقلت على الصفا) أي على المروة من الصعود والتكبير والتهليل  
والصلوة والدعاء والكل سنة حتى لو ترك الهرولة بين المئين لاشيئ عليه وهما شائتان على شكل المئين  
مختونتان من نفس جدار المسجد الحرام لانهما منفصلان عنه وهما علامتان لوضع الهرولة في عمر  
بطان الوادي بين الصفا والمروة كذا في المغرب (قوله وطوف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتنتهي  
بالمروة) كما صرح في حديث جابر الطويل وقوله تبدأ بالصفا بيان للواجب حتى لو بدأ بالمروة فلا يعتد

فلا تعلم خلافاً في افضلية تقديم السي فصلا عن المحواز لانهم ما ذكروا الا التقديم من غيره كخلافه الاول  
الا تار تدل على استئذان تقديم السي له كذا في المرشدي وغيره اه (قول المصنف ساعياً بين المئين الاخضرين) يستحب أن  
يكون السي فوق الزمرد دون العدو أي المحرّج الشديد وهو سنة في كل شوط بخلاف الزمرد في الطواف خلافاً لمن خصه أيضاً  
بالتلاثة الاول ولا اضطرار على المطلع عند ناول ترك السي بين المئين أو هرولة في جميع السي فقد اساء لاشيئ عليه سواي  
في السي الحاج أي ان وقع منه بعد طواف القدوم لا المعتبر ولو كان مقتضيان تلبية تتقطع بالشروع في طوافه ولا يحتاج  
اذا سعى بعد طواف الا فاضلاً تخضع لتلبية ما وردى جرة وان عجز عن السي بين المئين صبر حتى يجد جرة حوالا تشبه بالساعي  
في مركبه وان كان على دابة لم يذكر كراهة من عريان يؤذي أحد الباب وشرحه (قوله بدأ بالمروة ولا يعتد بالاول) هذا يشدان  
البداية بالمروة شرط لانه واجب وهو أحد اقوال ثلاثة فانه قيل انه شرط وقيل واجب وقيل سنة ومشى في الباب على الاول  
وقال شارحه الاعدل المختار من حيث الدليل الوجوب فصيح أداه لكن يعاقب عليه دون عقاب ترك الفرض وعلى الاول لا يصح  
وقام حقيقة هناك (تسبيح) عند فتح الباب تبعاً للبدائع من شرائط السي كونه بعد طواف كاش على طهارة من الحنطة والحصى  
وان لم يكن ظاهره ما وقت الطواف لم يجز سب سائر أساواستشكه شارحه بان الطهارة ليست من شرائط صحة الطواف فكيف  
تكون شرطاً فيه بل الشرط وقوعه عقب طواف صحيح لا بعد طواف كامل مستعمل على أداء واجباته وقامه فيه فراجعه

(قوله وافرّق المحدث الخ) وفي العصابة فان قيل ما الفرق بين الطواف والسعي حتى كان ملبداً الطواف هو المنتهى دون السعي  
 أحسب بان الطواف دوران لا يتأق بالبحركة تدور فيه يكون المسدأ والمنتهى واحداً بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة  
 بحركة مستقيمة وذلك لا يقتضي عوده على بدئه (قوله لما رواه أحد) قال في الفتح روى المالك بن نبي وادعية قال رأيت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سبحة جاءته إذا حاذى الركن فعلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفتين  
 أحد رواه أحد وابن ماجه وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الأسود والرجال  
 والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وعنه انه رآه عليه السلام يصلي بمحاذ باب بنى سبهم والناس عرون الخ وباب بنى سبهم  
 هو الذي يقال له اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الأسود انه أعلم بحقيقة الحال اه ونازعه القاري  
 في شرح الباب فانه لا خلاف في الحديث ان هذه الصلاة من مستحبات السعي لا احتمال أن تكون لخدمة المسجد حين أراد ان  
 يتقدم غير قصد له الى طواف وقال الشيخ حنف الدين المرشدي في شرحه عليه بعد قول المرشدي في في نفسك ليس للسعي صلاة  
 أقول وهو الظاهر الذي يعمل اليه الحاطر وما تقدم من صلاته عليه الصلاة والسلام فهو على تحية المسجد لا أنها للسعي وذلك  
 لان عليه الصلاة والسلام ما أحب حال دخوله اليه ان يخليه من التحية فيأمر بها وحيث ٢٥٩ كان دخوله عقيب السعي وفعل

ذلك اشتبه الحال على من  
 رآه اه كذا في حاشية  
 المذني أقول لكن ذكر  
 القاري في شرحه ان تحية  
 هذا المسجد الشريف  
 بخصوصه هو الطواف  
 ثم أقم بحكمة حرام الانك  
 محرم بالبح

بالاول هو الصحيح للخالفة الامر وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به واطاراه الى ان الذهاب الى  
 الزوطة وشوط والعود منها الى الصفا شوط آخر وهو الصحيح لما صغ في حديث جابر انه قال فلما كان آخر  
 طوافه على المروة ولو كان من الصفا الى الصفا شوطا لكان آخر طوافه الصفا ونقل الشارح عن  
 الطحاوي ان الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا شوط قياسا على الطواف عانه من  
 المحجر الى المحجر شوط وفي الفتاوى الظهيرية بما يخالفه قال لا خلاف بين أصحابنا ان الذهاب من  
 الصفا الى المروة شوط محسوب من الاشواط السبعة فاما الرجوع من المروة الى الصفا فهل هو شوط  
 آخر قال الطحاوي لا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا شوطا آخر والصحيح انه شوط آخر اه  
 وفرق المحدث ابن الهمام بين الطوافين بالقرن لغير تحية طاف كذا وكذا سبعا للصادق بالتدريج كل  
 من الغائبين الى الاخرى سبعا بين طاف بكذا فان حقيقة متوقعة على ان يشعل بالطواف ذلك الشيء  
 فاذا قال طاف سبعا كان ينكر برحمته الطواف سبعا فن هنا الفرق بالحال بين الطواف بالبيت  
 حيث لزوم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك اه  
 ولم يذ كر صلاة ركعتين بعد السعي ختماله وهي مستحبة لفعله عليه السلام له لما رواه أحد (قوله  
 ثم أقم بحكمة حرام الانك محرم بالبح) فلا يجوز له التحلل حتى يأتي بأفعاله فأودان ففتح الحج الى العمرة

الراي من ان صلاته للسعي فما الداعي الى العدول عنه مع ما علمه نامل في مهمة كذا ذكر الشيخ عبد الرحمن المرشدي في شرحه على  
 الكثران مسافة ما بين الصفا والمروة سبعمائة وخمسون ذراعا قطعه فسد السعي خمسة آلاف ومائتان وخمسون ذراعا اه وفي  
 الشئني سبعمائة وستة وستون ذراعا وأما عرض المسعى فبكي العلامة الشيخ قطب الدين الحنفي في تاريخه نقلا عن تاريخ الفاكهي  
 انه خمسة وثلاثون ذراعا ثم قال وهما اشكال عظيم ما رأيت أحدا تعرض له وهو ان السعي بين الصفا والمروة من الامور التعبدية  
 في ذلك المكان المخصوص وعلى ما ذكر الثقات أدخل ذلك المسعى في الحرم الشريف وحوّل ذلك المسعى الى اذاران عبادا كما تقدم  
 والمكان الذي يسمى فيه الآن لا يتحقق انهم عرض المسعى الذي سعى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأغروه فكيف يصح  
 السعي فيه وقد حوّل عن محله ولعل الجواب ان المسعى كان عرضا ونبئت تلك الدور بعد ذلك في عرض المسعى القديم ففهمها  
 المهدي وأدخل بعضها في المسجد الحرام وترك البعض ولم يحول تحويلا كلياً والالانكره علماء الدين من الأئمة المجتهدين اه  
 ملخصا من المذني (قوله فأودان ففتح الحج الى العمرة لا يجوز) أي بان يفسخ نية الحج بعدما أحرم به ويقطع أفعاله ويجعل أحواله  
 وأفعاله للعمرة وكذا لا يجوز ففتح العمرة ليجعلها حجا كذا في الباب قبيل المجنات وفيه ولا يفسخ أي المتمتع حال إقامته بمكة فان  
 فعل أسأول منهم سواء كان في أشهر الحج أو قبلها وان كان لم يسق الهدى وأحل بعد الحلق بفعل كما يفعل المحلل قال شارحه  
 والظاهر انه يجوز له الاتيان بالعمرة حيث شاء غير ممنوع منها الكراهة في الازمة المخصوصة وانما كرهت العمرة للمكي في

اشهر الحجج ان الله سبحانه يحج فيجب فيجب مقتضاه مبنيًا (قوله والا فالطواف افضل من الصلاة الخ) مخالف لما في الفتاوى والاولا المحجة ونصه الصلاة بمكة افضل لاهلها من الطواف وللغير باب الطواف افضل لان الصلاة في نفسها افضل من الطواف لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شبه الطواف بالبيت الصلاة لكن الغير باو استغلوها لغاتهم الطواف من غير اماكن التدارك فكان لا اشتغال بما لا يمكن تداركه اولى اه نامل ٣٦٠

الطواف ليكون مقصودا بالذات والمشروعة في جميع الحالات وكراهة بعض العلماء كثارها في سنه وقامه في شرح الباب وفي حاشية المدي قال الشيخ عبد الرحمن المرشدي في شرح الكفر ثم قولهم ان الصلاة

قطب بالبيت كبايدا لك ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك ثم درج يوم التروية الى

افضل من الطواف ليس مرادهم ان صلاة ركعتين مثلا افضل من اداء اسبوع لان الاسبوع مشتمل على الركعتين مع زيادته فانه مرادهم به ان الزمن الذي يؤدي فيه اسبوعا من الطواف هل الافضل فيه ان يصرفه للطواف او ينقله للصلاة هكذا ينبغي ان يحصل قولهم فتنه اه وفيها عن القاضي الصلاة ابراهيم بن ظهير ان

الاربع بفضل الطواف على العمرة اذا شغل مقدار زمن العمرة وهذا في العمرة السنوية اما اذا قبل انما لا تقع الحرم الاقرض كغاية فلا يكون الحكم كذلك (قوله ويوم التروية هو يوم الثامن) واليوم التاسع هو يوم عرفة واليوم العاشر يوم النحر والحادي عشر يوم القرع الخ وتشد اياه انهم يقرؤن فيه يعني والثاني عشر يوم النحر الاول والثالث عشر النحر الثاني كذا في مناسك النوى (قوله اي تفكر ان ماراة الخ) قال في السعدية عن السروجي وفيه بعدلان روبا الانبياء حتى

(قوله وهذا بيان الأفضل) عبارة الهداية ثم يتوجه الى عرفات فقيم بها وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جازلانه لا يتعلق بهذا المكان حكى قال في غاية البيان قوله وهذا بيان الاولوية قال الامام جسيد الدين الضرير وغيره في شروحه من أي الذهاب الى عرفة بعد طلوع الشمس هو الاولى ولو دفع قبله جازقات هذا حسن ولكن بقي في كلام صاحب الهداية شيء لانه كان من الواجب أن يقيد بطلوع الشمس عند قوله ثم يتوجه الى عرفات بان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح ما قبله وهذا بيان الاولوية وكان هذا القيد ترك لسبب الكاتب ولهذا صرح به في شرح الطحاوي ونشر الكرخي ولا يصح وغيرهما له ومثله في العناية وأجاب في الجواهر السعدية بما في الغاية من ارجاع اشارة شارح الى ٣٩١ التوجه بعرفات بعد صلاة الظهر

أما توجه اليها قبلها جاز  
لكن لا ينبغي انها حينئذ  
توهى ان التوجه قبل  
الشمس كعبادة المنزل هنا  
نامل هذا وفي مناسك  
الامام النووي وأما ما  
يفعله الناس في هذه  
الازمان من دخولهم  
أرض عرفات في اليوم  
الثامن خطأ بخالف السنة  
ويفوتهم بسببه سنن  
كثيرة منها الصلوات يعني

ثم الى عرفات بعد  
صلاة الظهر يوم عرفة ثم  
أخطب ثم صل بعد الزوال  
الغاهر والعصر باذان  
واقامت بشرط الامام  
والاحرام

والبيت بها والتوجه  
منها الى غرة والنزول بها  
والخطبة والصلاة قبل  
دخول عرفات وغير ذلك  
والسنة ان عكسوا فمخروا حتى  
نزول الشمس ويقتلوا

الحرم والغالب عليه المذهب كبروا الصوف وقد يكتب بآلة ألف كذا في المغرب أو أظنه فأودانه يجوز  
التوجه اليها في أي وقت شاء من اليوم واحذف في المسحوب على ثلاثة أقوال أهمها انه يخرج اليها  
بعد ما طلعت الشمس لما ثبت من فعده عليه السلام كذلك في حديث جابر الطويل وابن عمر مع  
انفاق الرواة انه صلى الظهر يعني والبيتوتة بها استعوا لاقامة بها مندوبة كذا في المحط ولولم يخرج  
من مكة الا يوم عرفة أجزاء أيضا ولكنه أساء ترك السنة وأفادانه لا فرق بين ان يكون يوم التروية يوم  
الجمعة أو لا فله المحروج اليها يوم الجمعة قبل الزوال وأما بعده فلا يخرج عالم بها كما اذا اراد ان يسافر  
يوم الجمعة من مصره ويبقى ان لا يترك التلبية في الاحوال كلها حال الاقامة بحكمة داخل المسجد  
الحرام وخارجه الى حال كونه في الطواف وبلى عند المحروج الى منى ويدعو بمناشاه ويستحب أن  
يبرل بالقرب من مسجد الخيف (قوله ثم الى عرفات بعد صلاة الظهر يوم عرفة) وهي علم للوقوف وهي  
منوبة لا يبر وقال للعارفة أيضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وتسمى به لان ابراهيم عليه السلام  
عرف ان المحكم من الله فيه اولان جبريل عرفه المناسك فيه اولان آدم حواه تعاروفه بعد الهبوط  
الى الارض وهذا بيان الأفضل حتى لو ذهب قبل طلوع فجر اليها جاز كما يفعله الحجاج في زماننا  
ولما كثرهم لا يجب معنى تنوهم الضر من السراق ويستحب أن يسير على طريق ضيق ويهوى على  
طريق المأز من اقتدائه بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في العيدين ويزن مع الناس حيث شاء وقرب  
الحبل أفضل والبعد عن الناس في هذا المكان يخبر وأما حال تضرع ومسكنة أو اضرار بنفسه  
أو متاعه أو تصيق على المساراة ان كان بالطريق والسنة ان يبرل الامام بخروقه ونزول النبي صلى الله  
عليه وسلم بها لاتراع فيه كذا في فغ القدير (قوله ثم أخطب) يعني خطبتين بعد الزوال والادان  
قبل الصلاة يجلس بينهما كما في الجمعة لا تنابع وإنما أطلقه لافادة انها حائز قبل الزوال واكتفي بما  
ذكره في الاولى من تعليم المناسك عن أن يقول ويعلم الناس فيها المناسك التي هي الى المحطة الثالثة  
وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منهم ما ورد في جرة العقبة يوم النحر والذبح والحق وطواف  
الزيارة ولما كان الاطلاق مضروفا الى المعهود دل انه اذا صعد الامام المنبر وجلس أدن المؤذن  
وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح للاتباع الثابت عنه عليه السلام (قوله ثم صل بعد الزوال الظهر  
والعصر باذان واقامت بشرط الامام والاحرام) لما ثبت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك  
فيؤذن الظهر ثم يقيم له ثم يقيم للعصر لانها تؤدي قبل وقتها المعتاد فترد لاقامة للاعلام وأشار بذكر

٤٦ - بحر ثاني) بها للوقوف جازا زالت الشمس ذهب الامام والناس الى المسجد الحسي مسجد ابراهيم ويخطب الامام قبل  
صلاة الظهر خطبتين الخ (قوله على طريق ضيق) يفتح ضاد مهيبة وتشديد موحدة وهو اسم للجبل الذي حذاء مسجد الخيف  
في أصله وطريقه في أصل المأز من عن عنك وأت ذهاب الى عرفات والمأز من مضيق من مزدلفة وعرفة وهو يفتح منه وسكون  
هز فيجوز ازيد اليها وكسر زاي شرح الباب (قوله اقتدائه بالنبي صلى الله عليه وسلم) لكن تركه أكثر الناس في زماننا هذا لما  
فهم من كثرة الشوك وغلبة الخوف وقلة الشوك لا أكثر الحجاج شرح الغالب (قوله ولما كان الاخلاق الخ) قال في التبر لا ينبغي  
ما بين أول كلامه وآخر من التدافع انما انصرف الى المعهود لما إذا تجاوز قبل الزوال انه أي فكان المعهود انه اذا صعد

للتبر وجلس أذن المؤمن فكذلك المجهود كون المحطبة بعد الزوال (قوله فلو فصل كره) وأما ما ذكره في النخبة والمطوع والكتفي من أنه لا يشتغل بين الصلوتين بالنافلة غسرة الظهر فغير صحيح قال في الفتح هذا يناق حديث جابر فصل الظهر ثم أقام فصل العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا يناق في الحلاق المشايخ في قوله ولا يطوع بينهما شيئا فإن التطوع يقال على السنة اه وإن كان تأخير العصر من الأمام لا يكره للأمام أن يطوع بينهما إلى أن يدخل الأمام في العصر ويكره التثقل بعد أدائه العصر ولو في وقت الظهر صرح به بعضهم اه من الباب وشرحه (قوله فصار كالأستغفار فيما فعل آخر) كالأكل والشرب والكلام في تنبيهه في نقل المدعي عن أحابه السائل الشيخ عبد الله العفيف اه قال سئل العلامة السيد محمد صادق ابن أحمد بادشاه عن تكرير التشريق هل يجب على الأمام الأعظم ومن اقتدى به فيما كل من صلاتي الجمع يعرفه وزد لغة الأتاني به لما صرح به أئمة أمنان العمل والفتوى على قوله ما وجهه لم يشترط شيئا مما شتره له الأمام من العصر وعبره أم لا يجب وهل إذا أقامه بعد قاطع الغور إلا إذا نأى أم لا فأجاب مقتضى كلامهم أن هذه الكيفية أعني العصر بعد الظهر فوراً والعشاء بعد المغرب كذلك لا خلاف في مراعاتها عند الجميع حتى لو وقعت بالاستغفار بعمل عبادة كان أم لا كره وأعيد الأذان للعصر والأقامة للعشاء وما ذلك إلا للاتفاق على ورودها عنه صلى الله عليه وسلم اه فالتوفيقه نظر فإن الوارد في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل بينهما شيئا ولا يلزم منه ترك التكبير ولا يقاس على النافلة لوجوبه ٣٦٢ ولأن مدته يسيرة ولذا لم يعد أصلا بين العريضة والرابطة والحاصل أن التكبير

بعد ثبوت وجوبه عندنا لا يحيط وجوبه هنا إلا بدليل وما ذكر لا يصلح للدلالة كإقامته هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله خافي النقاية الخ) قال في النهر فبه نظر فقد نقل غير واحد آثارا الجماعة على قول الأمام قال الاستيعابي وهو الصحيح وأما مسألة الفزع فتقدير تسليمه إنما حاز له الجمع ضرورة كما عل

العصر بعد الظهر إلى أنه لا يصل في سنة الظهر العبدية وهو الصحيح كما في التمهيم قبل الأولى أن لا يتنقل بينهما فلو فصل كره وأعاد الأذان للعصر لا يتقطع فوره فصار كالأستغفار بينهما يفعل آخر في اقتضائه في بيان شرط الجمع على ما ذكر دليل على أن المحطبة ليست من شرطه بخلاف الجمعة وعلى أن الجماعة ليست من شرطه حتى لو لحق بالناس الفزع عروا فصل الأمام وحده الصلوتين فيه يجوز بالأجماع على الصحيح كذا في الوحي وفي البنايع ولا يلزم عليه ما ادّعى في الصلاة الأمام في صلاة الظهر واستخلف رجلا وذهب الأمام ليتوضأ فصل الجمعة الظهر والعصر ثم جاء الأمام أنه لا يجوز له أن يصلي العصر إلا في وقتها لأن عدم الحواجز هناك ليس لعدم الجماعة بل لعدم الأمام لأنه لا يخرج عن أن يكون أماما وصار كواحد من المؤمنين أو يقال الجماعة شرط الجمع عندنا في حنية لكن في حق غير الأمام لا في حق الأمام اه خافي النقاية والجوهرية والجمع من اشتراط الجماعة مضعف ولو أحدث بعد المحطبة قبل أن يشرع في الصلاة واستخلف من لم يشهد المحطبة حاز وتجمع بين الصلوتين بخلاف الجمعة وذكر الأمام والأحرام بالترتيب للإشارة إلى تعيينهما فالمراد بالأمام الأمام الأعظم أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام غيره ولو مات الأمام وهو الجماعة جمع نائبه أو صاحب شرطه

به الشارح فيما إذا نفر والآن الجماعة عشر شرط اه قال العلامة نوح أفتدى بعدد كره لان عبارة البدائع التي ذكرها المؤلف قالت اختار صاحب المصنف هذا حيث قال ولو نفر الناس عن الأمام بعد الشروع وأقبله فصل وحده الصلوتين حازان الجماعة ليست شرطا في حق الأمام عندنا في حنية أم الأمام فشرط في حق غيره اه فقل هذا لا يرد مسألة الفزع أصلا ولا يحتاج إلى الحواجز قطعا والذي يقتضيه النظر أن هذا القول هو الأول بالقول لما أفتته المنقول والمعقول والأول ما سبق أن من صلاهما مع الإمام أو نائبه معهما جميع ومن لا يقلل عنه ولا ثاني في اشتراط الأمام عين اشتراط الجماعة لأن المراد منه اشتراط أدائها معه لا اشتراط جودته في الموقف ولا الصبح جمع من وجد في الموقف منفردا وليس منه الأمام بل من ذهب صاحبنا فاشتراطهم الإمام عين اشتراط الجماعة معه وبؤيده تخصصهم جواز الجمع منفردا في حق الأمام فقط وتعليل بعضهم به عدم اشتراط الجماعة في حقه وأكرهه بالضرورة فقل هذا الجماعة شرط غير لازم في حقه فنسقط بالضرورة لازم في حقهم فلا تقطع بهال (قوله مقيما كان أو مسافرا) لكن إن كان مقيما كامما مكة صلى بهم صلاة المتعين ولا يجوز له القصر ولا للعاج الاقتسام به قال الأمام مخلو في كان الأمام النسفي يقول العبد من أهل الموقف تابعون امام مكة في القصر وبينهم وبينه لغة فرمضان فليست بصلواتهم ولا في برحق لهم الحبر وصلاتهم غير جائزة قال شمس الأئمة كتبت مع أهل الموقف واعتزلت وصليت كل صلاة في وقتها وأوصيت بذلك أصحابي وقد جعلنا به بتكليف ويخرج صيرة سفر ثم يأتي عرفات فلو كان هكذا فالقصر جائز





(قوله فحجب بالاسلام والعجز تواجيل) أي بمجموع الثلاثة لا لكل واحد على انفراد (قوله وانما المراد انتم مطل الدين وتأخيرها) يقول بان ذلك ان من أوصلا عن وقتها مقدار تكسبه عصية وهي التأخير ووجب عليه شيء آخر وهو القضاء وكذا اذا قل أحد الزكيات معصية وهي الجبناءة على العبد في القاهني الرب تعالى ووجب عليه شيء آخر وهو تسليم نفسه لنفسه ان كان عدا أو تسليم الدية وكذا اذا تأخر ذلك عما يكون معصية قربت منها واجب سواء كان ذلك الواجب من حقوق الله تعالى أو حقوق العبد فادعوا ومن تكفير الجالك الكاثر والمراد تكفيره للعاصي الكاثر كتنأجير الصلاة ومطل الدين والجبناءة على العبد واما الواجب المترتبة على تلك المعاصي من لزوم قضاء الصلاة وآداء الدين وتسليم نفسه للقصاص أو تسليم الدية فانها لا تسقط لان التكفير انما يكون للذنب وهذا واجب لا ذنوب حتى تسقط الأثرى ان التوبة تكفر الذنوب

بالانفاق ولا يلزم من ذلك سقوط الواجبات المترتبة على تلك الذنوب على ان التوبة من ذنب يترتب عليه واجب لا تتم الا بفعل ذلك الواجب من غصب شيئاً ثم تاب لا تتم فوبته لا يضمن ما عصب بها بالمال الذي فيه النزاع والمراد من قولنا لا تتم توبته الا بفعل الواجب انه لا يخرج عن عهدة الغصب في الآخرة الا بذلك والا فلا غصب وتاب عن فعل الغصب المذكور وجب الشيء المقصوب عنه ومنع صاحبه عنه وقد عزم على رده الى صاحبه فصح توبته وان بقيت ذمته شعولة به الى ان يرد الى صاحبه فحينئذ تتم توبته بمعنى

ابن أخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره غفاره ومنها ما رواه البخاري مرفوعاً عن جعفر بن رث ولم يفتي خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعاً عن الاسلام يهدم ما كان قبله وان العجز يتم بما كان قبلها وان الجحيم يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطأ مرفوعاً ما روى الشافعي وما هو أصغر ولا أدحر ولا أعظم منه في يوم عرفة وما ذاك إلا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الأما روى يوم بدر فانه رأى جبريل يزع الملائكة فهاها نقض تكفير الصغائر والكاثر ولو كانت من حقوق العباد لكان ذلك اكمل في شرح المشافعي ان الاسلام يهدم ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب السالفة تحط بالاسلام والعجز والجحيم صغرة كانت أو كبيرة وتتناول حقوق الله وحقوق العباد بالنسبة الى المحرف حتى لو أسلم لا يطالب بشيء منها حتى لو كان قتل أو أحد المال وأحرز به دار الحرب ثم أسلم لا يؤاخذ بشيء من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافياً في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم العجز تواجيل كيداً في شاربته وترغيباً في مابعتها ان العجز والجحيم لا يكفران المظالم ولا يقطع فيها مجموع الكاثر وانما يكفران الصغائر ويجوز ان يقال والكاثر التي ليست من حقوق العباد أيضاً كالاسلام من أهل الدمة وحفظنا لشكنا ذكركهما كان لتأ كيداه وهكذا ذكر الامام الطبري في شرحه هذا الحديث وقال ان الشارحين يتفقوا عليه وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان أهل السنة اجمعوا على ان الكاثر لا يكفرها الا التوبة فالحاصل ان المسئلة ملحة وان الجحيم لا يقطع فيه تكفير الكاثر من حقوق الله تعالى فضلاً عن حقوق العباد وانما بالتكفير لكل فانس معناه كما توهجه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضاء الصلوات والصيامات وان كان ذلك كما احدث ذلك وانما المراد انتم مطل الدين وتأخيرها سقط ثم بعد الوقوف بعرفة اذا عطل صار آتماً لأن وكذا انتم تأخير الصلاة عن أوقاتها ثم تغف بالجحيم لا القضاء ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان آتماً على القول بقور بته وكذا البقية على هذا القياس والجحيم لم يقل أحد بمقتضى عموم الاحاديث الواردة في الجحيم كالا يخفى وأشار بقوله ما لبس الى ردعي من قال بقطعه اذا وقف ثم اعلم ان الوقوف ركن من أركان الجحيم كما قدمناه وهو أعظم أركانه للحديث الصحيح الجحيم عرفة وشروطه شيان أحدهما كونه

انه يخرج عن عهده من كل جهة وكذا يقال في مطل الدين وتأخير الصلاة فقد ظهر بما قررناه ان الجحيم كالتوبة في تكفير الكاثر سواء تعلقت بحقوق الله تعالى أو بحقوق العباد أو لم تتعلق بحق أحد لم يترتب عليه ما يجب آخر كشراب الخمر ونحوه فيكفر الجحيم والدين ويبقى حق الله تعالى وحق العبد في ذمته ان كان ذنباً يترتب عليه حق أحدهما كافر رناو الا فلا يسقط عليه شيء فاعتزم هذا الخبر بالرغم ليدان به بنضع المرام وتدفع الشبهة والواهم وقد أشار الى العلامة ابراهيم اللقاني في شرحه الكبير على منقوشته في التوحيد فقال ان قوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت فلم يرفث ولم يفتي خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه لا يتناول حقوق الله تعالى وحقوق عباده لانها في آية ليست ذنباً وانما الذنب المطلق فيه فيتوقف على اسقاط صاحبه فالذي يسقط انتم مخالفة الله تعالى فقط اه والله أعلم (قوله أحدهما كونه

في أرض عرفات) الظاهر ان هذا ركنه لعدم تصويره بدونه كذا في شرح الباب (قوله وان يكون مغفرا) على الباب من مسجبات الوقوف الصوم لمن قوى والطرا للضعف قال وقيل بكرة قال شارحه وهي كراهة تزيه لثلاسي خلقه فهو وقع في محذور وعظور وكذا الصوم يوم التروية لانه يهزه عن أداء أفعال الحج وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم أظفر يوم عرفة بم كمال القوة الا انه لم يبه أحد من صومه فلا وجه لكرهه على الإطلاق وامامنا في الحائض وبكره صوم يوم عرفة بعرفات وكذا الصوم يوم التروية لانه يهزه عن أداء فعل الحج فمن على حكم الاغلب فلا شائعه في الحكر ما في انه لا يكره الحاج الصوم في يوم عرفة عندنا الا اذا كان يضعفه عن أداء المناسك فليشتد تركه اولى وفي الفتح ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات والمسجبات تركه اه (قوله وان يقف على راحلته) عبارة من التنوير ووقف الامام على ناقه قال المدي في حاشيته لانه وصية الامام عند بل بني الركوب لكل واقف في عرفة وانما ذكر الامام لانه يقتدى به في جميع المناسك لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقدون بفعله صلى الله عليه وسلم ولانه متى وقف راكبا لم يكن قلبه فارغا عن جانب ٣٩٥ الدابة فتكون قلبه في الدعاء

أفرض عرفات الثاني ان يكون في وقته كاسافي بيانه وليس القيام من شرطه ولا من واجباته حتى لو كان حالبا جاز ان الوقوف المروض هو الكسافي وقته وكذا السنة ليس من شرطه وواجه لا تمتد الى الزوب وامامنا منه فالاعتسالات الوقوف والحطبتان والجمع بين الصلواتين وتقبل الوقوف عظيم سما وان يكون منظر الكونه أعون على الدعاء وان يكون متوضعا لكونه أكل وان يقف على راحلته وان يكون مستقبلا للقبلة وان يكون وراء الامام بالقرب منه وان يكون حاضر الذاب دارغا من الامور الشاغلة عن الدعاء في ان يجتنب في موقعه طريق القوافل وغيرهم لئلا يزعجهم وان يقف عند الحضرات السود وموقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تغضوا به يقف بقرب منه بحيث لا يمكن امام الشتر عند الدعاء من الاعتناء بوقوف على جبل الرحمة الذي هو وسط عرفات وترجمهم له على غير غفلا ظاهر ومخالف السنة ولم يذكر أحد من يعتد به في صعود هذا الجبل فضيلة تخص به بل له حكم سائر اراضي عرفات غير موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه افضل الا العبري والمساوودي في الحاوي فانهم ساقا لا باسحاب قصد هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعاء قال وهو موقف الانبياء وما لا ذل اصله ولم يرفعه حديث صحيح وضعف كذا ذكر النووي في شرح المهذب ومن السنة ان يكثر من الدعاء والتكبير والتهايل والنسيئة والاستغفار وقراءة القرآن والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ترك التحذير من التقصير في شيء من هذا وان هذا اليوم لا يمكن تداركه ويكثر من التلذذ باتومه من جميع انفس الغلات مع السدم والغلب وان يكثر البكاء مع الذكر فهايك تسكب العبرات وتسقط الدمرات وترتقي الدلمات وانه لجمع عظيم وموقف جسيم يجتمع فيه خيار عبادة الصالحين واولياءه المخلصين وهو اعظم مجامع الدنيا وقد قيل اذا وافق يوم

جلس ولو وقف جالس احاز اه ومفهوم عبارة الكره اني ان من قد رعى الركوب لم يركب بكونه ميثا لتركه السنة فافهم والاقاعدة وهو ان القيام في الفضله وبكره الاصطلاح الامن عن تركه هو مذكور في كتب المناسك اه (قوله وقد قيل اذا وافق يوم عرفة الحج) قال الرمي قال صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الامام يوم عرفة واذا وافق يوم الجمعة فهو افضل من سبعة جمعة أخرجه زر بن وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يوم الجمعة رآه الله تعالى يجمع اهل الموقف قال الشيخ عز الدين جمعة مسئلة والدي عن وقفة الجمعة هل لها زمة على غيرها فاجاب ان لها زمة على غيرها من جهة اوجه الاول والثاني ماد كراهه من المحدثين الثالث ان العمل بشرف شرقه لا زمة كما يشرف بشرف الامكنة ويوم الجمعة افضل امام الاسبوع ووجه ان يكون العمل فيه افضل الرابع في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله تعالى شيئا الا اعطاه اياه وليس في غير يوم الجمعة الخامس موافقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان وفتته في جهة الوداع كانت يوم الجمعة وانما يختاره الافضل قال والدي امن حيث اسقاط الغرض فلا زمة لها على غيرها وسأله بعض الطلبة فقال قد جاء ان الله تعالى يفرح بجميع اهل الموقف فاجابه تخصيصه في يوم الجمعة في الحديث يعني المتكتم فاجابه بأنه يحمل ان الله تعالى يفرح في يوم

الجمعة بشهر واسطة وفي غير يوم الجمعة بقوم القوم اه كذا في حاشية الشيخ نور الدين الزبلي الشافعي (قوله وأشار الى انه لا تطوع بين الصلاتين) أي بل يصلي سنة المغرب والعشاء والتر بعدهما كما صرح به مولانا عبد الرحمن الحاملي قدس الله سره السامي في منسكه كذا في شرح الباب الفناوي (قوله لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) لأصل لهذا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو ٣٦٦ في البخاري عن ابن مسعود انه فعله وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عنه وقامه في الفتح

(قوله والمغرب قضاءه) دفعه في النهر بما في السراج انه يسوي في المغرب الاداء لآداءه وقت ويدل عليه كلام المؤلف لا في وما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشاء الخ وكذا ما يأتي من ان الدليل ثم الى مزدلفة بعد المغرب وانزل بقرب جبل قزح وصل بالناس الله ثمانين باذان واقامة ولم تجز المغرب في الطريق

الطريق اما تأخير وقت المغرب أي عدم تروجه بدخول وقت العشاء في خصوص هذه الليلة (قوله وهذه ليلة جعت شرف الزمان والمكان) قال في النهر وقد دافع السؤال في شرفها على ليلة الجمعة وقد كنت عن مال الى ذلك ثم رأيت في المجوهرة انها افضل لآلبي السنة (قول المصنف ولم تجز المغرب في الطريق) قال العلامة الشهاوي في

معرفة يوم الجمعة غير لكل أهل ا. وقف وانه افضل من سبعة من جمعة في غير يوم الجمعة كما ورد في الحديث ولا يحد ثلث الحذر من الخاصة والمشاخة والمنافرة والكلام القبيح بل ومن المباح أيضا في مثل هذا اليوم (قوله ثم الى مزدلفة بعد الغروب) أي ثم حرك كابت في صحيح مسلم من قوله عليه السلام وهذا بيان للواجب حتى لو دفع قبل الغروب وجاوز حدود مزدلفة لم يدم وأشار الى ان الامام لو أبطأ بالدفع بعد الغروب فان الناس يدعون لانه لا موافقة في مخالفة السنة ولو ملك بعد الغروب وبعد دفع الامام وان كان قليلا مخوف الزحام فلا بأس به وان كان كثيرا كان مستثنا لخالفه السنة والافضل ان يمشي على هيئته واداء وحده نحره أسرع ويستحب ان يدخل مزدلفة ماشيا وان يكر ويهل ويحمد ويلي ساعة صاعقة (قوله وانزل بقرب جبل قزح) يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف للعدل والعلمة كعمر من قزح الشيء ارتفع يقال انه كالون آدم عليه السلام وهو وقف الامام كادواه أبو داود ولا ينبغي النزول على الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه أو يساره ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة (قوله وصل بالناس العشاء باذان واقامة) أي المغرب والعشاء جمع تأخير لرواية مسلم عن ابن عمر عليه السلام اذن للمغرب بجمع فأقام ثم صلى العشاء بالاقامة الاولى وأشار الى انه لا تطوع بين الصلاتين ولو ستمتوا كدعة على الصحيح ولو تطوع بينهما اعاد الاقامة كالواشغل بينهما سهل آخر وفي الهداية وكان ينبغي أن يعاد الاذان كما في الجمع الاول الا اننا كتبنا باعادة الاقامة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم قضى ثم أقر الاقامة بالعشاء والى ان هذا الجمع لا يختص بالمسافر لانه جمع بسبب النسيك فيجوز لأهل مكة ومزدلفة وبني وغيرهم والى ان هذا الجمع لا يشترط فيه الامام كما شرط في الجمع المتقدم لان العشاء تقع ادما في وقتها والمغرب قضاء والافضل ان يصليها مع الامام بجماعة ويبنى أن يصلي الفرض قبل حط رحله بل ينبغي جلاله وبقلها وهذه ليلة جعت شرف المكان والزمان فينبغي أن يحتشد فيها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع (قوله ولم تجز المغرب في الطريق) أي لم تحل صلاة المغرب قبل الوصول الى مزدلفة للحدث الصلاة امامك فانه حين قبل له الصلاة يارسول الله وهو في طريق مزدلفة أي وقتها قبل كلامنا الى التحل بعرفات الطريق الاولى وأشار الى ان العشاء لا تحل بالطريق الاولى وان كان بعد دخول وقتها لان صاحب الوقت هو المغرب اذا كانت لا تحل به فغيرها أولى ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشاء علم انه لو خاف طلوع الفجر حاز ان يصليهما في الطريق لانه لو لم يصليهما لصار ناقضا وادام على له اذا وهما بالطريق فاذا صلاهما أو احداهما فقد ارتكب كراهة التبريم فكل صلاة أدبت معها واجب اعادتها فيجب اعادتهما ما لم يطلع الفجر فان طلع سقطت الاعادة لان الاعادة للجمع بينهما في وقت العشاء وقد خرج في الفتاوى الظهيرية ثم ههنا مسألة لا بد من معرفتها

منسكه وهذا الحكم الذي ذكرناه في حق صلاة المغرب في الطريق انما هو فيما اذهب الى المزدلفة من طريقها وهو اذا ذهب الى مكة من غير طريق المزدلفة حازه ان يصلي المغرب في الطريق بلا توقف ولم أحدا صرح بذلك سوى صاحب النهاية والعناية في باب قضاء الغوايت وكلام شارح الكبر يدل عليه وفي فائدة جليلة اه وكذا صرح بها في النبا في الباب المذكور أيضا اه كذا وجدته بخط العلامة الشيخ ابراهيم أبي حلة على هامش نسخة من الكبر وقد نقل عبارة العناية الشيخ عبد الرحمن الرشدي في شرحه وأقرها كذا في حاشية للشيخ في الدر (قوله ثم ههنا مسألة الخ) قال الرمي فيه اشكال وهو ان

فيه تغيب الترتيب وهو فرض يغيب الجواز بغية كترتيب الوتر على العشاء فان حل على ظاهره فهو مشكل الآن بمحمل على  
 ساحتها الترتيب اولى عودها الى الجواز اذ اذلى حجاب بعدها وذلك ان المغرب والعشاء وقتان متصلاان اجتماعا  
 وقت واحد وقد تقدم في الوتر والعشاء انه يجب الترتيب بينهما قاله ائمهنا ولا يقدم الوتر على العشاء للترتيب لان وقت الوتر لم  
 يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى او تر حاز لسقوط الترتيب به وهذا عندنا في حنفية لا نه فرض عنده فصار كفر من اجتماع في وقت  
 واحد كالقضاء او القضاء والا له فينبغي ان يكون في تقديم صلاة العشاء على المغرب هنا كذلك اذ لا موجب لسقوط الترتيب  
 وبانقضاء الصبح لم تدخل الفوائت في عدل الكثرة اه قلت وهذا خلاف الظاهر بل المتبادر سقوط الترتيب هنا ايضا ولنا قال في  
 حواشي ممكن تراد منه على ما يسقطه الترتيب (قوله وهو يومهم عدم الجمعة) قال في النهراني يتوهم عدم الجمعة للصلاة بعد دخول  
 وقتها اه ونأمله مع ما مر من السراج وقوله في حديث الصلاة امامك أي وقتها فلا يتوهم معه ذلك وقال الرمي كلف لا يتوهم  
 والجواز مشترك بين الجمعة والحل واذا قلنا في يتوهم عدم الجمعة بعد دخول الوقت قلنا في يتوهم عدم الحل بعد دخوله كما هو ظاهر  
 فالتوهم هنا ينكر (قوله لكان اداءه) أي لكان فعلا ما ساداه ان كان في الوقت اخ (قوله وحاصل دليلهم اخ) خطري هذا اشكال  
 وهو ان الحديث المحدث ناخر المغرب اذا كان غائبا وكان الدليل للموجب للمحافظة على الوقت قطعا لم يميز ناخر المغرب عن وقتها  
 الثابت بالقطعي والآن تقدم القطعي عليه مع انه لا قال بل عدم جواز تأخير بل بوجوبه ٢٢٧ ولا يحسن حينئذ الابدعوى عدم

وهو انه لو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة يصلى المغرب ثم بعد العشاء فان لم بعد العشاء حتى انقضى  
 الصبح عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال ابو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها عشا وهو  
 ذا كره للتركة لم يميز فان صلى السادسة عاد الى الجواز واعلم ان المناجيع صرحوا في كتبهم بعدم الجواز  
 وهو يومهم عدم الجمعة وليس يجر ابدل المراد عدم الحل ولهذا صرحوا بالاعادة كانت باطلا لكان  
 اداءه ان كان في الوقت وقضاء ان كان خارجا ولو صرحوا بعدم الحل زال الاشتباه وحاصل  
 دليلهم المقضي لعدم الحل انه ظني مفيد تأخير وقت المغرب في خصوص هذه الليلة لتوصل الى  
 الجمع بزدلفة فلهذا مقتضاه ما لم يلزم تقدم على الدليل القاطع وهو الدليل للموجب للمحافظة على  
 الوقت فقبل طلوع الفجر لم يلزم تقديمه على القطعي وبعده انتفى امكان تداركه هذا الواجب وتقرر  
 المأثم اذ لو وجبت الاعادة بعده كان حقيقته عدم الجمعة فيصاهو مؤثرا قطعا وفيه التقديم المستع  
 وفي فتح القدير وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقا لانه اذا هاقبل وقتها الثابت بالمحدث فتمليه ما به  
 للجمع وان اؤتت علة الاعادة تخصيص النص ما عني الاستبطانه ومرجهه الى تقديم المعنى على النص

ظنية الحديث او عدم  
 قطعة دلالة الآية واذا  
 كان كذلك لا يتم قوله  
 فعملنا بمقتضاه الخ وبه  
 بتأيد بحث الحق ثم  
 رأيت في العناية قال ما  
 نه وعرض بان هذا  
 الحديث من الاحاد  
 فكيف يجوز ان يطل  
 به قوله تعالى ان الصلاة  
 كانت على المؤمنين كتابا  
 موقوتا واحاب شيخ شيعي

الاعلام بانه من المشاهير تلقه الامية بالقبول في الصدر الاول وعملوا به فجاز ان يراد به على كتاب الله تعالى واقول قوله تعالى ان  
 الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا الآية ونحوها ليس فيه دلالة قاطعة على تعيين الاوقات وانما دلالتها على ان الصلاة  
 اوقانا وتعيينها ثابت امام حديث جبريل او غيرهم الا حادوا بفعله عليه الصلاة والسلام مثل ذلك لا يفيد القطع فجاز ان يعارضه  
 خبر الواحد ثم يعمل بفعله عليه السلام وهو انه جمع بينهما بالزدلفة ولا يجوز ان يكون قضاءه تعيين ان يكون ذلك وقته اه  
 والاحسن الاول لان عدم قطعة تعيين الاوقات بعد ليلته بالنقل المتواتر عنه عليه الصلاة والسلام بل ينظم القرآن اذا فرغوا من  
 الشمس وغروها كافي السجدة ثم قال في العناية وشكك عن أبي يوسف أي اورد اشكا من جابسه على صاحبه ان صلاة  
 المغرب التي صلاها في الطريق امان وقت صحيحة اولافا كان الاول فلا تجب الاعادة في الوقت ولا بعده وان كان الثاني  
 وجبت فيه وبعده لان ما وقع واسدال ينقلب صحها بخفي الوقت واجيب بان القسام وقوف يظهر اثره في الحال كما مر في مسألة  
 الترتيب اه هذا يؤرخ من هذا الجواب ان مرادهم من عدم الجواز عدم الجمعة لانه لا فرق بين الفداء والطلان في العبادات  
 وهو ظاهر ما في الهداية حيث قال ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عندنا في حنفية ومجهر جنة الله عليه اعانته ما لم يطلع الفجر  
 وقال ابو يوسف يجزه وقد أساء اه لان قوله لم يجزه من الاجرام لان الجواز الذي يطلق على الحل الثاني لا الاول وقول المؤلف  
 ولو كانت باطلا الخ جوابه ما علمت من ان الطلان غير بات بل هو موقوف ويدل عليه ما نقله من الظهيرية وتنظيره بمن ترك  
 الظهر الخ فان الطلان في القيس عليه غير بات ثم ظاهر ما في النهاية يوافق ما ذكره المؤلف حيث نظروا وجوب الاعادة هنا بما اذلى

الظهر في منزله يوم الجمعة (قوله وفي المحيط لوصلاهما بعدما حازوا الزدلفة جاز) نقله في شرح السالك عن النبي ثم قال وهو خلاف ما عليه الجمهور وقال أيضا واذا ثبت وجوب هذا الجمع بمزدلفة في وقت العشاء فالوصلي المغرب وقتها أو العشاء والمغرب في وقت العشاء قبل أن يأتي مزدلفة ٣٦٨ أو بعدما حازوها لم يجز وعليه ما ادتهما ما لم يتأخ الفجر في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر

والمحسن وقال أبو يوسف يجزئ ولا يعيد وقد أساء ترك السنة ولم يعد حتى مات الفجر عات إلى الجواز وسقط القضاء اتفاقا إلا أنه يأتي لتركه ثم صلى الفجر بنفس ثم وقف مكبرا مهلا مليا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بما حدثت وقف على جبل قزح أن أمكنك والا فبقرب منه) بيان للسنة فلوقوف الصلاة أجزاؤه وقته من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقد سئل أنه واجب وصرح في الهداية بسقوطه للعسر بيان يكون به ضعف أو كونه امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه وسأ في الجنايات أن هذا لا يخص هذا الواجب بل كل واجب إذا تركه للعذر لا شيء عليه ولم يقد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلعه فعمل الرجل لمر قبل الوقت لموقفه لا شيء عليه ولو لم يها من غير أن وقف جاز كالوقوف معرفة أو مرمى جزء من أجزاها المزدلفة جاز كذا في المراجع واختلاف في جبل قزح قبل هو الشعر المحرم وقبل المشر جميع المزدلفة ولم يذكر البيت بمزدلفة وهي سنة لا شيء عليه لوتر كما كملوا وقف بعدما فاض الأمام قبل الشمس لأن البيت نفع شرعت للتأهب للوقوف ولم تنزع عسكا (قوله وهي موقف الأطن محسر) أي المزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر وهو بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المهملة المشددة بآراءه سمي بذلك لأن قبل أصحاب الغيل حفره أي بني وكل وادي محسر موضع واصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الأزرق إن وادي محسر جسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا وأما مزدلفة فاتها كلها من الحرم سميت بذلك من التراف والأزدلاف وهو التقرب لأن الحجاج يتقربون منها وحدها من وادي محسر ومازى عرفة ويدخل فيها جميع تلك الشعاب والجبال الداحلة في الحمد المذكور وظاهر كلام المصنف كغيره أن بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرفة في عرفات فلو وقف فيها فقط لا يجوز كالأوقف في منى سواء قال أن عرفة ومحسر من عرفة ومزدلفة أولا ووقف في البسداء أو أمامها يعني الوقوف بمزدلفة فجز من أجزاها لمزدلفة إلا لا ينبغي له أن يترك في وادي محسر ولو وقف به أجزاؤه مع الكراهة وذكره في بطن عرفة قال في فتح القدير وما ذكره في البسداء غير مشهور من كلام الأصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الأجزاء هو الذي يقتضيه النظر لأنهما ليسا من معنى المكان والاستئناس منقطع (قوله ثم إلى منى بعدما أسفر جدا) أي ثم خرج وفسر الأسفار بأن تدفع بحيث لم يبق إلى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين كافي المحيط وفي الظاهر وبني أن يكثر من الذكر والصلاة عليه عليه السلام والدعاء وهو ذهابه بالغ بطن محسر أسرع أن كان ما شيا وحرك دابته أن كان راكبا قدر رمية جبرلايه عليه السلام فعل ذلك (قوله فارم جرة العقبة من بطن الوادي

والمحسن وقال أبو يوسف يجزئ ولا يعيد وقد أساء ترك السنة ولم يعد حتى مات الفجر عات إلى الجواز وسقط القضاء اتفاقا إلا أنه يأتي لتركه ثم صلى الفجر بنفس ثم وقف مكبرا مهلا مليا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بما حدثت وقف على جبل قزح أن أمكنك والا فبقرب منه وهي موقف الأطن محسر ثم إلى منى بعدما أسفر جدا فارم جرة العقبة من بطن الوادي الواجب وعن أبي حنيفة إذا ذهب نصف الليل سقطت إعادة الذهاب وقت الاستحباب اه (قوله وقف على جبل قزح الخ) كذا في الزبلي والظاهر أنه يوجد بعض نسخ السنن والا فالذي رآته في بعضها وعليه كتب في النهر بدون هذه الزيادة (قوله وهي سنة الخ) وللشافعي قولان قول بالوجوب وقول بالسنة حكاهما

النووي في مناسكه ثم قال وبنا كدلاعتنا بهذا الحديث وسأقلنا أنه واجب أو سنة فقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذهب إمامان جليلان من أصحابنا إلى أن هذا الميت ركن لا يصح الحج إلا به قاله أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وأبو بكر محمد بن اسحق بن خزيمة فيني أن يحصر على الميت للخروج من الخلاف اه (قوله ومازى عرفة) قال في شرح النوازل لما نأمن الحقيق بين جبلين والمراد عند الفقهاء الطريق بين الجبلين وهما جبلان بين عرفات ومزدلفة

(قوله أى المكان المسمى بذلك) تفسر بحجرة العقبة (قوله وقيل ان تضع طرف الابهام الخ) قال في الشرنبلالية عليه منى في الهداية فقال وكيف ترى أن يضع الحصة على ظهر الابهام اليمنى ويستعين بالسبحة اه قال الكمال وهذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل هما أحدهما أن يضع طرف الابهام اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصة على ظهر الابهام كأنه ما قد سبعين قيربها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والاخر ان يحل في سبابة ويضعها على مفصل الابهام كأنه ما قد عشرة وهذا في التقين من الرمي به مع الزجة والوجهة عشر وقيل يأخذها طرف الابهام وسبابة وهذا هو الاصح لانه لا يسر للعتاد اه وكذا نقل تصحيف السراج عن النهاية وهو الذي صححه الوالوجي أيضا وظاهر كلام المؤلف ان الثاني مما في المغرب هو هذا لخاص منى عليه في الهداية غيره كابدل عليه كلام الكمال وهو الظاهر خلافا لما مر عن الشرنبلالية (قوله ومقدار الرمي الخ) هذا تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون كذا في الفتح (قوله فلورماها فووقت قيربها من الحجر الخ) أى قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدر واعتادوا القرب عرا فوضده البعد وعماه في الفتح وقال في اللباب وقدر القرب ثلاثة أذرع والبعد عا فووقها وقيل القرب مادون الثلاثة (قوله ولو ووقت الحصة على ظهر رجل الخ) فلو ووقت على الشخص أى أطراف اليد الأذى هو علامة للبرء أجزاءه ولو على قبة الشخص ولم تنزل عنه الظاهر انه لا يميزه للبعد لباب وفيه ٢٦٩ وان لم يدراها ووقت في الرمي

بفسا أو بفض من وقت عليه وتسمى بكة فيه اختلاف والاحتياط ان يعيده وكذا لورمى وشك في وقوعها موقعها

سبع حصيات كعمى الخنف

والاحوط أن يعيد (قوله) ولورمى بسبع حصيات جملة الخ وفي الكرماني اذا وعت متفرقة على مواضع الجمرات حاز كما لو جمع بين أسواط الحمد

بسبع حصيات كعمى الخنف أى المكان المسمى بذلك والحماهى الصغار من الحجارة جمع جرة وبها سموا المواضع التي ترمى جبارا وجراتا يسمينها من الملاسة وقيل لتجمع ما هناك من الحصى من تجبر القوم اذا تجعبوا وجر شعرة اذا جعل على قفاه والخنف بالتحاء والذال المهضمين ان ترمى بحصاة أو فؤاد أو وضوها تأخذ من سبقتك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب كذا في المغرب وصحح الوالوجي القول الثاني لانه أكثر اهانة للشيطان وهذا بيان السنة فلورمى كفا وأدحوا ولورمى من فوق العقبة أجزاءه وكان مخالفا لسنة قديما لرمي لانه لو وضعها وضعا لم يزل ترك الواجب والمطرح رمى الى قدمه فكون محزنا لانه مخالفا لسنة ومقدار الرمي ان يكون بين الرمي وموضع السقوط خمسة أذرع كذا في الهداية وفي الظاهرية يجب أن يكون بينهما هذا القدر فلورماها فووقت قيربها من الحجر يكفيه ولو وقت بعبد لم يجره لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب عفوا ولو وعت الحصة على ظهر رجل أو على محل وثبت عليه كان عليه اعادةها واداسقطت عن العمل أو عن ظهر الرجل في سنتها ذاك أجزاءه وأشار بقوله كعمى الخنف الى انه لورمى بسبع حصيات جملة واحدة فانه يكون عن واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال والتقسيم بالسبع لمنع النقص لالتمع الزيادة فانه لورماها بأكثر من السبع لم

٤٧ بجر - ثاني بضرمة واحدة وان وقت على مكان واحد لا يجوز وقال مالك والشافعي وأحمد لا يجره الا عن حصاة واحدة كعبها كان لانه ما مور بالرمي سبع مرات شرح اللباب ثم نقل عن مصنف اللباب في منسكه الكبير ان الذي في المشاهير من كتب أصحابنا الاطلاق في عدم الجواز كما هو قول الأئمة الثلاثة ثم نازعه بما فيه نظرون أحسن النظر فراجعوه وتصر وفي حاشية المندني عن المرشدي ولا يجرى الرمي بالقوس ونحوه ولا الرمي بالرجل ومن كان رميا أو معنى عليه توضع الحصة في يده ويرمي بها وان رمى عنه غيره مائة أجزاءه والأول أفضل وفي اللباب ولورمى بعتصا من احداهما عن نفسه والاخرى عن غيره حاز ويكره الأولى ان يرمى أولا عن نفسه ثم عن غيره (قوله فانه لورماها أكثر من السبع لم يضره) قال في اللباب ولورمى أكثر من سبع تكره وقال شارحه أى اذا رماه عن قصد وأما اذا شك في السابع ورماه وسين انه الثامن فانه لا يضره ذلك وهذا وقد ناقضه في الكبير بقوله ولورمى بأكثر من السبع لا يضره اه أقول ما ذكره في المنك الكبير هو ما ذكره المؤلف هنا ولعله محمول على غير القصد فلا تناقض فلا شك ان السبع هو المسنون فالزيادة عليها مخالفة للسنة ففكره لو كانت مقصودة والا فلا وفي حاشية المندني قال الشيخ عز الدين جماعة في مناسكه الكبرى قالوا الزاد الرمي على السبع هل يثيب أو يكره فقال بعضهم انه لا تسد الزيادة لان رمية طاعة وقال بعضهم بل تكره لانه خلاف السنة هكذا نقل الخلاف اه وقال خمس الأئمة زاد على سبع حصيات لأجله وينبغي أن يكره قال القاضي عبيدوني أن يكون هذا هو المنهوب ويكره رمي الجمرتين

كذلك في هذا اليوم بالمرى الأولى لأنه بدع ولم يفعله عليه الصلاة والسلام وربما اتخذها الجهال نسكا له (قوله والاقيوز  
 الرمي الخ) قال في القهر ما امر الاطلاق على جوازها بالباقيات والغير وخرج قوم بما خلافه ومنه الشارحون وغيرهم بما على  
 اشتراط الاستفاضة بالرمي وأجازوه بعضهم ما على نفي ذلك الاشتراط وعن ذكر جوازها الفارسي في مناسكه كذلك الفتح وهذا يفيد  
 ترجيح اعتبار الشرط المذكور ومقتضى كلام الشارح تبعا لما به علم اعتباره حيث جاز ما جازها بالاعمار النقية بخلاف الخشب  
 والعنبر والأؤلؤ يعني كاره لانها ليست من أجزاء الارض وأما الذهب والفضة فتشاروا وليست برمي اه وفي الشريعة لا يلزم تقدم جواز  
 الرمي بكل ما كان من جنس الارض وعن صاحب الهداية فتشمل كل الاعمار النقية كالباقيات والزبرجد والمرزوق واللؤلؤ  
 والغير وزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزبلي الا انه قال في العناية اعترض على صاحب الهداية بالغير وزج والباقيات فانها  
 من أجزاء الارض حتى جاز التيمم بها ومع ذلك لا يجوز الرمي بها وأجيب بان الجواز مشروط بالاستفاضة برميها ولا يحصل بهما  
 اه فقد ثبت تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزبلي وخصص بالغير وزج والباقيات دون غيرها قلنا لم ويجوز اه بقي شيء  
 وهو ان الزبلي استثنى الجواهر وتبعه المؤلف مع انه صرح بجواز الاعمار النقية ولم يذكر كرامة وأهر العيني ولا الشنقي قال نوح  
 أفندي لانها من قبل الاعمار النقية بل الاعمار النقية متفرقة ما في حاشيته من غير ان الزبلي بين الجواهر والاعمار  
 النقية في الحكم ليس البعض تحكما اه لكن ذكر الشيخ اسمعيل في شرحه عن الغاية والجواهر وهي كرامة والأؤلؤ وفيه اندفع التحكم  
 لانها ليست من جنس الارض ٢٧٠ وعن اعترض على العناية بما في الغاية نواز زبلي سعدى أفندي في حواشيه عليها وسبقه

اله في التارخانية فانه بعد  
 ماذ كرا لا اعتراض والجواب  
 السابقين وعزاهما الى  
 السخاقي قال واعلم ان  
 هذه الرواية مخالفة لما  
 في الحديث أي من الجواز  
 بكل ما كان من جنس  
 الارض كما مر عن الهداية  
 (قوله اما لانها ليست  
 من جنس الارض) هذا  
 خاص فيما قبل الذهب

بضره والتقديم المحمي لسان الاكل والاقيوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالخمر والمدر  
 وما يجوز التيمم به ولو كفا من تراب ولا يجوز بالتخشب والعنبر والأؤلؤ والجواهر والذهب والفضة  
 اما لانها ليست من جنس الارض اولانها تشاروا وليست برمي اولانه اعزاز لانها تميز وكذا التيمم بصحي  
 الخنف لسان الاكل فانه لو رامها باكر منه جاز لمحمول المقصود غير انه لا يرمي بالكرام من الحجارة  
 كسلا يتأذى به غيره ولو رمي صغ وكره ولم يبين الموضع المأخوذه منه المحصاة لا يجوز اخذها من أي  
 موضع شاء قلنا اخذها من مزدلفة أو من قارعة الطريق ويكره عند الحجرة تنزيها له حصي من  
 لم يقبل حجه فانه من قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث ولم يشترط طهارة الحجارة لانه يجوز الرمي  
 بالخمر والنفس والافضل غلبها في مناسك المحصر يرمى التوارث بمحمل المحمي من جبل على  
 الطريق فيحمل منه سبعين حصاة قال وفي مناسك الكرام في بدع من المزدلفة سبع حصيات  
 وقال قوم بسبعين حصاة وليس منهنبا اه كذلك معراج الدراية وفي فتح القدير وبدره ان يلقط

والفضة وقوله واما لانها تشاروا خاص بها كما هو مذكور في السعدية عن الغاية وقوله واما لانه اعزاز الخ يشمل الكل  
 الا الخشب ان كان محملا ليس له قيمة (قوله كما ورد في الحديث) جعله في الهداية أثرا وقال في الفتح وقوله يعود لاثركانه  
 ما عن سعد بن جبير قلنا بن عباس ما بال الجار يرى من وقت التحليل عليه السلام ولم يهرضا ياتسدا الا في فقال اما علمت ان  
 من يقبل حجه يرفع حصاة قال ومن لم يقبل ترك حصاة قال محاسبنا سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصاتي علامة ثم  
 توسلت الحجرة فمرمت من كل جانب ثم طلبت فلم أجدها تلك العلامة شأ اه لكن في حاشية المدق عن شرح النقاية لتلا على  
 القاري انه رواه الدارقطني والحاكم وجميعهم عن أبي سعد الحسري قال قلت لربول الله هذه الحجارة التي يرمى بها كل عام فذهب  
 انها تنقص فقال انه ما يقبل منها رافع ولولا ذلك لابتأتمثال الجبال اه واستشكله ابن كمال بن اشيا بن جعفر الشريكين غير مقبول  
 وأجيب بان الكفار قد تقبل عباداتهم فيما زون عليها في الدنيا أقول المراد اعمالهم التي هي عبادات صورة لاحقة لان مثل الحج  
 لا يكون عبادة الا بالنية والكافر ليس من أهلها كما هو جوابه فامل هذا في مني نفس آيات هذه احداها وقد نظمها بهضم فقال  
 وآي مني خمس ختم اتساعها بحاج بيت الله لو جاز والحمد ومنع حدة خطف محم أرضها وقلة وجدان المعوض بها هذا  
 وكون ذباب لا يعاقب طعنها ورفع حصي المقبول دون الذي ردا (قوله وليس منهنبا) قال في الشريعة لا يلزم بصره  
 قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ من الجمار من المزدلفة ومن الطريق اه ولذا قال في الهداية يأخذ المحمي من أي  
 موضع شاء اه فالتنقيس ليس الاعلى التعيين أي لا يتعين الاخذ من المزدلفة لانها منها وما قاله في الهداية يقتضي خلاف ما قبل

انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق في المزدلفة وما قبل بأعظم من اللزد لنفسه عافا فاداه لا تنفي ذلك وجوب خلافها الاساءة  
(قوله وانهؤها اذا طلعت الفجر الخ) فانه ان وقت الجمواز لا آخوله لان المراهبه الصغلا محل فلاولى عدم التعرض للانهاء كافي  
عبادة البسوط للمسد كورة في الفتح ثم ظهر لي الجواب بانه اراد بيان وقت الجمواز فاداه كافي فاداه في شرح السباب لكن في الفتح  
وثبت وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند اى حنيفة الا انه لا يثني قسم سوى ثبوت الاساءة ان لم يكن لعذر اه تأمل  
هذوا في حاشية المدنى عن حاشية شيخه بعد عزوه وما ذكره المؤلف الى المسبوط والمحيط ٢٧١ الرصوى قال لكن في الهداية

والربلي والعيني والبدائع  
والكافي والكسرى  
وغیرها ان وقته من  
طلوع الفجر الى غروب  
الشمس وقال في مسبوط  
الرخسى في ظاهر  
المذهب وقته الى غروب  
الشمس ولكنه لوى  
باليسل لا يثبت اه  
وكرر بكل حصة واقطع  
التلبية بأولها ثم اذبح

هجر او احدا فبكره سبعين هجر اصغرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يبين وقته وله اوقات  
اربعه وقت الجمواز ووقت الاستصحاب ووقت الاحاسية ووقت الكراهة فالاول ابتدائه من طلوع  
الفجر يوم النحر وانهؤها اذا طلعت الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخرج حتى طلعت الفجر في اليوم الثاني  
لم يعدم عند اى حنيفة خلافا لهما ولوى قبل طلوع فجر يوم النحر لم يصح اتخاها والثاني من طلوع  
الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس وبعد الغروب كذا  
في المسبوط وغيره وحمل في الفتاوى الظهيرية الوقت للمباح من الكراهة وقضى ثلاثة عندهم الا كثر من  
على الاول (قوله وكرر بكل حصة) اى مع كل حصة من السبعة بيان للافضل فالويلد كراهة اصلا  
او هلل اوسع اجزاء ويلد كراهة عامه آخوله ان السنة ان لا يقف عندها كايضا في السقوى في الجمار  
الثلاث وضابطه ان كل جرة بعدها جرة فانه يقف بعدها للدعاء لانه في أثناء العبادة وكل جرة  
ليس بعدها جرة ترمى في يومه لا يقف عندها لانه خرج من العبادة كذا في الظهيرية وهو مشكل  
فان الدعاء بعد الخروج من العبادة مستحب كافي للصلاة والصوم اذا خرج من سبها فلاولى الاستدلال  
بفعله عليه السلام كذلك وان لم تظهر له حكمة وقد يقال هي كون الوقوف يقع في جرة العقبة في  
الطريق فيوجب قطع سائر ما على الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين وبغض ذلك الى  
ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمرات فانه لا يقع في نفس الطريق بل يعزل عنه (قوله واقطع التلبية  
بأولها) اى مع اول حصة ترميها الحديث الصحيحين لم يزل عليه السلام يلى حتى رمى جرة العقبة ولا  
فرق بين المفرد والمتنع والقارن وقيد بالحرم بالجم لان المتعسر يقطع التلبية اذا استلم الجمر لان  
الطواف ركن في العمرة فقطع التلبية قبل الشروع فيها وقد يكونه مدركا للجمع يادراك الوقوف  
بغير قلان فانت الجم اذا تحمل بالعمرة يقطع التلبية حين ياخذ في الطواف لان العمرة واجبة عليه  
فصار كالمتعسر والمهصر يقطعها اذا ذبح هديه لان الذبح للتحلل والقارن اذا كان ثابته الجم يقطع  
حين ياخذ في الطواف الثاني لانه يحمل بعده وأشار بالرى الى انه يقطعه اذا فعل واحد من  
الامور الاربعه التي تفعل في الحج يوم النحر فقطعه ان حلق قبل الرمي او طاف الزياره قبل الرمي  
والذبح والحلق اودع قبل الرمي ثم التمتع او القارن ومضى وقت الرمي المستحب كقطعه فقطعهما  
اذا لم يرم جرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط (قوله ثم اذبح) اى على وجه الافضل  
لان الكلام في المفرد وهو ليس واجب عليه وانما يصح على القارن والتمتع واما الاضحية فان كان  
مسافرا فلا اضحية عليه ولا افضل كالمسكى وقد ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه السلام ذبح  
بديه ثلاثا وسبى بدته واهرعا فذبح ما بقي واشركه في هديه ثم امر من كل بدته بيضه فجعلت في قدر

وطه يحمل ما قد سناه  
عن الفتح تأمل (قوله  
والثاني من طلوع الشمس  
الى الزوال) قال الرمل  
اى المستحب وقد وافق  
على الاستصحاب الضمى  
ودكره في مجمع الرواية  
عن المسبوط ايضا بصيغة  
المستحب ووافق في النهر  
(قوله والرابع قبل  
طلوع الشمس الخ) قبله  
في الفتح بعد احدث  
ساقها بعدم العذر قال  
حتى لا يكون رمى الضعفة  
قبل الشمس ورمى الرعاة

للازمة الاساءة وكف بذلك بعد التخص (قول المصنف وكرر بكل حصة) كذا روى ابن سعد ودان جابر وارام سليمان  
وظاهر المرويات من ذلك الاتصاف على الله اكبر غيره روى عن الحسن بن زاذان بقول الله اكبر وعيا للشيطان وخ به وقيل  
يقول ايضا اللهم اجعل هجرى مبرورا وسعى مشكورا وذنبى مغفورا كذا في الفتح (قوله فالاولى الاستدلال بفعله عليه الخ) قال  
في الفتح على هذا التقايرت الروايات عنه عليه السلام ولم تظهر حكمة تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من الجمرتين فان تحمل بالانه  
في اليوم الاول لكثرة ما عليه من الشغل كالذبح والحلق والافاضة الى حكمة فهو مستعمل فيما يستعمل من الايام (قوله وقيد بالحرم بالجم)



نسب الله هذا التمسيد وان لم يكن مصرحاً به **وكذلك ما بعده لان الكلام فيه فهو ما تضمنه كلامه** (قوله ومراده ان ياخذ من كل شعرة الخ) قال في الشربلاية قلت يظهر لي ان المراد بكل شعرة أي من شعر الربع على وجه القزوم وامن الكل على سبيل الاولوية فلا يخالفه ٢٧٢ في الاجزاء لان الربع كالكل كافي الحلق (قوله وفي فتح القدير انه هو الصواب)

قال في النهر وبواقفه ما في المتعطف عن الامام حلق راسي بمكة نخطأ في الحلق في ثلاثه اشياء لما ان جعلت قال استقبل القبلة وناولته الحساب الاسير فقال ابدأ باليمن قبل ارمضان اذهب قال ادفن شعرك فرجعت فدفنته اه قالت وفي المعراج روى انه عليه ثم احلق او قصر والحلق احب وحل كل شيء غير النساء

الصلاة والسلام حلق رأسه من عين الحائض وعن الشافعي من عين المصالحق فاستبرأ عن الحائض وهو عين المصالحق قال الكرماني ذكره بعض اصحابنا ولم يعزه الى احد بل الاولى اتباع السنة فاه عليه الصلاة والسلام يدايمه في الصحيح وقد أخذ ابو حنيفة رحمه الله بقول النجاشي حين قال ادن الشق الايمن من راسك وفيه حكاية معروفة اه وهذا ايضا يؤيد ما استصوبه في الفتح ويقد

فطخت ما كلام من محمداً وشر ما من مرقها ثم ركب الى البيت فصلى بمكة الظهر قال ابن حبان والحكمة في انه صلى الله عليه وسلم غر ثلاثاً وواستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فقهر لكل سنة بدنة (قوله ثم احلق او قصر والحلق احب) بيان للواجب والمراد بالحلق ازالة الشعر ربع الرأس ان امكن والا بان كان افرع فيجري بالموسى على رأسه ان امكن واحب على المختار والا بان كان على رأسه فروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد سقط هذا الواجب وحل بمن حلقها والاحسن ان يؤخر الاحلال الى آخر الوقت من ايام الغزو لو امكنه الحلق لكن لم يجز ذلك ولا من يحلقها فليس بعذر وليس له الاحلال لان اصابه الا لته محروفي كل ساعة ولا كذلك به الفروع وانما قالوا ازالة لا تختص بالموسى بل بأي آلة كانت او بالنورة والمصحح الحلق بالموسى لان السنفورة به والمراد بالتقصير ان ياخذ الرجل او المرأة من رؤس شعر ربع الرأس مقدار الاغلة كذا ذكر الشارح ومراده ان ياخذ من كل شعرة مقدار الاغلة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الاغلة حتى يستوفي قدر الاغلة من كل شعرة برأسه لان اطراف الشعر غير متساوية قال الحلبي في مناسك وهو حسن والاغلة بفعل الهجزة وللم ضم الهمزة مشورة ومن خطا روى ما فقد خطأ واحدة الا ما لم ثم التحير بين الحلق والتقصير وانما هو عند علم العذر فلو تم الحلق لعرض تعين التقصير والتقصير تعين الحلق كأن لبده يصفه فلا يعمل فيه المقرض وانما كان الحلق افضل لدوامه عليه السلام للعلماء بالرجة تقترأ اولاً وفي الثالثة او الرابعة للتقصير بها ويحب حلق الكل لا اتباع ولم يذكر سنن الحلق لانه لا يخص الحلق في الحج لان اصل الحلق في كل جمعة مستحب كما صرح به في الفتنوي يقتضي سنة البداية باليمن للعالمين لا الخلق فيبدأ بشق الاسير ومقتضى النص البداية بين الرأس ما في الصحيحين انه عليه السلام قال للعالمين خذوا شأركم الى الجباب الايمن ثم الاسير ثم جعل يطيه الناس وفي فتح القدير انه هو الصواب وهو خلاف ما ذكر في المسند هب ويحب دفن شعره والبقاء عند الحلق وبعد الفراغ مع التكبير وان رمى الشعر فلا بأس به وكذا في القفا وفي الكنف والمغتسل كذا في فتاوى العلماي ويحب له ان يقص اطفاؤه وشواربه بعد الحلق فلا تبايع ولا ياخذ من تحته شيئاً لانه مثله ولو فعل لا يرميه شيء (قوله وحل لك غير النساء) أي بالحلق أي غسل التطيب تحدثت الفحص عن عائشة رضي الله عنها قالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمة حين ارم وحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت وحرم الدواعي كالوطء افادانه ليس قبل الحلق تحميم لشيء مما كان حلالاً بالا حرام ويحل عليه ما في الملبوس والمخاض ان في الحج احلال احدهما بالحلق والثاني بالطواف وما في الهدية وغيرهما من الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا بخلافه ما في فتاوى فاضيلان ولفظه وبعذر أي قبل الحلق يحصل له كل شيء الا الطيب والنساء ومن أبي يوسف يحصل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرقنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيادة بالاثراء وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا وما في المحيط ولفظه

ان خلافة ليس مما ثبت عند اهل المنهج (قوله وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى) قال في الشربلاية اقول لم ولو يقتصر فاضيلان على ما نقله عنه في العز لانه نص على ما وافق الهداية ايضا قبل هذا بقوله والمحرر وجع الاحكام انما يكون بالحلق او التقصير فاذا حلق او قصر حل له كل شيء الا النساء ما لم يطاف بالبيت محروفي ذلك عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى

الله تعالى عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحمل له كل شيء إلا الطيب والنساء عن أبي يوسف يحمل له الطيب أيضا وإن كان لا يحمل له النساء والصحيح ما قلناه لأن الطيب داع إلى الجماع وإنما عرفنا حمل الطيب بهذا الحلق قبل طواف الزيارة بالثلاث أه والاولى أن يرد كلامه المذكور تأييدا لكلامه الأول لأنه ألزم لموافقة ما في الهداية ودل عليه ما في الصحيحين ولأنه يتناقض الأول والثاني وقوله وإنما عرفنا حمل الطيب الحج جواب عن سؤال مقدر كانه قال قائل الطيب داع إلى النساء فكان يجوز ما منه مطلقا فخصه بالرمي وحل بالحلق لا لأثر لكتفه بل بأن بدلس التحليل الرمي لشيء فالرجع لكلامه الأول الموافق للهداية ومحصره التحلل بالحلق بقوله والمخرج عن الأحرار أنما يكون بالحلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيتان من أن الحلق لا يحمل به الطيب (قول المصنف فطف للركن سبعة أشواط) قال الرمي ويحس طواف الزمان وطواف الأفاضة وطواف يوم النحر وطواف الركن كما في العيني وسيأتي أن طواف الصدر يسمى طواف الأفاضة لأنه لا حله بغض إلى البيت من معنى أه هذا وإنما صحته الإسلام وتقدم الأحرار والوقوف والنساء وتأتان أكثره الزمان وهو يوم النحر وما بعده والمكان وهو حول البيت داخل المسجد كونه بنفسه ولو لمجولا فلا تخو ز النساة إلا في معنى عليه وواجباته المني للقادر والتأمن واتمام الدعوى الطهارة عن الحدث وسرا العورة وفعله في أيام النحر وأما الترتيب بينه وبين الرمي والحلق فسنة ولا مفسد للطواف ولا قوات قبل المبات ولا يجوز عن السدل إلا إذا مات بعد الوقوف بعرفة وأوصى باتمام الحج قبل البدنة لطواف الزيارة وجازجه أه لباب ٣٧٣ أي صح وكل لكن في مناسك

الطرابيلى عن محمد بن  
مات بعد وقوفه بعرفة  
وأوصى باتمام الحج بذي  
ثم إلى مكة يوم النحر أو  
غدا أو بعده فطف للركن  
سبعة أشواط بلارمل  
وسى أن قمتم ساءلا  
فعلا حول لك النساء

ولو أبيع له التحلل ففسل رأسه بالمحطى وقلم ظفره قبل الحلق فعمله دم لأن الأحرار باقى لأنه لا يحمل إلا بالحلق فقد جنى عليه وقد ذكر الطحاوى لأدم عليه عهدا أبي يوسف ومحمد أنه أبيع له التحلل ففقه به التحلل أه فلو كان التحلل بالرعى حاصل في غير الطيب والنساء لم يلزمه دم بتقليم الأظفار وتخريج به على قول الطحاوى عندهما بعيد لا يخفى (قوله ثم إلى مكة يوم النحر أو غدا أو بعده فطف للركن سبعة أشواط بلارمل وسى أن قمتم ساءلا أو فعلا) أي ثم رجع في واحد من هذه الأيام الثلاثة لاداء الركن الثاني من ركني الحج وقد قمنا أن الركن أكثرها وهوار به أشواط على الصحيح وما زاد عليها واجب بغيره بالدم وأول وقت صحته إذا طلع فجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وليس له وقت آخر تفوت الحقة بقوة بل وقته العمر وأما الواجب فهو وقته في يوم من الأيام الثلاثة عند أي منته حتى لو أخره عنهما مع الإمكان لزمه دم وأفضلها أولها كالأضحية وقد ورد في الحديث أنه عليه السلام طاف بعد صلاة الظهر يوم النحر للركن وأدائه بخير في تقديم الرمل والسعى إذا طاف للقدوم وفي تأخيرهما لطواف الركن وانهما لا يشكران في الحج ولم يتكلم على الأفضل وتفاوتوا الأفضل تأخيرهما لطواف الركن ليصير ابتعا للقرض دون السنة (قوله حول لك النساء) يعنى بالحلق

الوقوف تجبر عن بقية أعماله البدنة فلا ينافى ما في المسوطة أنه يجب البدنة لطواف الزيارة إذا فصل بقية الأعمال إلا الطواف ويؤيده ما في قاضيتان والسراجية أن الحاج عن المبات إذا مات بعد الوقوف بعرفة جازع عن المبات لأنه أدى ركن الحج أي ركنه الأعظم الذي لا يغتفر إلا بغوته لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وهو لا يناسق ما سبق من وجوب البدنة فإنه يجب من مال المبات حيث أنه شارح لباب (قوله وقد ورد في الحديث الحج) قال في اللباب وإذا فرغ من الطواف رجع إلى منى فمضى الظهر بها وقال شارحه أي بمعنى أو بمكة على خلاف فيها ذكر ابن الهمام والثاني أظهره وتلا وعقلا أما النقل فصار وفي الكتب الستة أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمكة وأما العقل فلأنه عليه السلام لا شك أنه أسفر جدا بالمسعى الحرام ثم أتى منى في الضحوة فحصر بسببه الشربة بدنه ثلاثا وستين بدنة وعلى رضى الله عنه أه كل المائة ثم قطعت من كل واحدة قطعة فطفت فاكل منها ثم حلق فإلى مكة وطاف وسى فلا بد من دخول وقت الظهر حينئذ والصلاة بمكة أفضل فلا وجه لعدوله إلى منى ثم لا يعارض حديث الجماعة حديث مسلم بإفراده أنه عليه السلام صلى الظهر بمنى قال ابن الهمام ولا شك أن أحد المخبرين وهم وإذا تعارضا ولا بد من صلاة الظهر في أحد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام أولى لنسب مضاعفة الفرائض فيسبوا وتحتجنا بالجمع جلتا فعله بمنى على الإعادة بسبب اطلاع علمه معجب نقصان المؤدى أولا أه (قوله وأدائه بخير في تقديم الرمل والسعى الحج) قال الرمي قدم عن النخعة أفضلية التأخير وأقول فلو لم يفعلها في هذين الطوافين فلهما في طواف الصدر لأن السعى غير مؤثقا كما

سعى به في الجنائيات وصرحوا بان الرمل بعد كل طواف يعقبه سعي فيه علم انه باقى جهنم الصدر ولم يقدمهما ولم اراه صرحوا بان  
علم من اطلقهم نامل (قوله موقوف على الركن منها) أى من الاشواط (قوله وفي الظهير يقول الى أيام الغمر منها) تقدم الكلام  
ففيه باب الاشتكاف (قوله وهو موقوف على طلوع الشمس من الغد) ذكر مثله في البصر العميق ومنك الفارسي والطبراني  
وتخالفنا في باب المناسك وشرحه من انه اذا طلع الغمر فقد غابت وقت الاداء عند الامام خلافا للهاشمي وفي وقت القضاء اتفاقا  
فوق صرح في ان آخر الرمي ٣٧٤ في هذين اليومين طلوع الغمر وأقره عليه الشارح المرشدي ومثله في منك الضيف

وبدل عليه قول صاحب  
السنائع فان آخر الرمي  
فيهما الى الليل فرمى قبل  
طلوع الغمر جاز ولا شئ  
عليه لان الليل وقت الرمي  
في أيام الرمي لما روينا من  
المحدث اه وقول

وكره تأخيرهما عن أيام الغمر  
ثم الى متى فإرم الجمار  
الثلاث في ثاني الغمر بعد  
الزوال بادئا بما يلي المصعد  
ثم بما يليها ثم بحجرة العقبة  
وقف عند كل رمي بعده  
رمي ثم غدا كذلك ثم  
بعده كذلك ان مكث

الحاوي القدسي والمكروه  
في اليوم الاول ما بين  
طلوع الغمر الى طلوع  
الشمس وكذلك في اليوم  
الرابع عند أي حنيفة وما  
بين هذه الأيام كلها من  
الأيام الثلاث اه وقول  
الحمدادي في الجوهر ودان  
رمي باليسل قبل طلوع

الغمر جاز ولا شئ عليه اه  
فان فيه اختلاف الرواية ثم رأيت في المنك الاوسط للنسائي الروي حكاية الخلاف الشمس  
حيث قال وقال أصحابنا ان وقت اداء رمي الجمار في اليوم الاول والثاني من أيام التشريق من زوال الشمس الى طلوع الغمر من  
لله موافق هضمهم الى طلوع الشمس من الغد اه كذا في حاشية المديني عن حاشية شعبه (قوله فظهر له وقتنا) فوق  
العصاة من الزوال الى طلوع الشمس ووقت الكراهة من غروب الشمس الى طلوعها وهذا كله وقت الاداء في اليومين الثاني  
والثالث قال في الباب وشرحه واذا طلع الغمر أى صبح الرابع فقتل وقت الاداء أى عند الامام خلافا للهاشمي وفي وقت القضاء  
أى اتفاقا في آخر أيام التشريق فلأخره أى الرمي عن وقته أى المعلن له في كل يوم فعليه القضاء الجزاء وهو لزوم الدم وهو وقت  
وقت القضاء بغيره من الشمس من الرابع اه وسيتبرأ الى ذلك قريبا

السابق لا بالطواف لان الحلق هو الجمل دون الطواف غير انه آخر عمله في حق النساء الى ما بعد  
الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطواف الرجعي آخر عمله الى انقضاء المدة لمحاكاة الى الاسترداد  
وإذا انقضت عمل الطواف عمله فبانت به والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شئ  
حتى يحلق كذا ذكر الشارح وغيره وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الأحرار الا بالحلق  
فاذا نه لترك الحلق أصلا وقلم ظفروه أو غطي رأسه فاصدا التحلل من الأحرار كان ذلك حناية موجبة  
للجزاء وحل النساء موقوف على الركن منها وهي أربعة فقط (قوله وكره تأخيرهما عن أيام الغمر) أى  
تأخير الطواف كراهة تحريم لترك الواجب وهو أداءه فيها وإشارته الى الرمداء كره القسوري في  
شرحه من أن آخر أيام التشريق وقول وكره تأخيرهما عن أيام الغمر لكان أولى ليفسد حكم  
الحلق كالطواف ويحل الكراهة ولزوم الدم بالتأخير ما هو عند الامكان كما في المحط من أن الحاقض  
اذا طهرت في آخر أيام الغمر فان أمكنها الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعلمها دم للتأخير وان لم يمكنها  
طواف أربعة أشواط فلا شئ عليها ولو حافظت بعد ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت  
لزمها الدم لانها لم تقصر بتفريطها وفي الظهيرية ويألي أيام الغمر منها (قوله ثم الى متى فإرم الجمار  
الثلاث في ثاني الغمر بعد الزوال بادئا بما يلي المصعد ثم بما يليها ثم بحجرة العقبة وقف عند كل رمي  
بعده رمي ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكث) أى ثم رجع الى متى فإرم الجمار اقتداء برسول  
الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الميتة بجنى لانها ليست واجبة لعل المقصود الرمي لكن هي سنة  
حتى قال الا سيحائي ولا يستحبك ولا بالطريق ويكره أن يبيت في غير أيام مني وإشارته بقوله بعد  
الزوال الى أول وقته في ثاني الغمر وإنه حتى يورى قبل الزوال لا يجوز ولم يذكر آخره وهو عند  
الى طلوع الشمس من الغد فلورى لسلاحه وكره كذا في المحط فظهر ان له وقتين وقتا للصوم وقتا  
لكراهة بخلاف الرمي في اليوم الاول فان له أربعة أوقات كما بيناه وما في الفتاوى الظهيرية بمن أن  
اليوم الثاني من أيام التشريق كالיום الاول ولو أراد ان ينفر في هذا اليوم له أن يرمي قبل الزوال  
واعتما لا يجوز قبل الزوال لمن لا يريد النفر فعمول على غير ظاهر الرواية فان ظاهر الرواية بانه  
لا يدخل وقته في اليومين الا بعد الزوال والظاهر في المحط ولو أخر رمي الجمار كلها الى اليوم الرابع رماها  
على التالى لان أيام التشريق كلها ورى فيقضى مرتبا كالمسنون وعليه دم واحد عند أي  
حنيفة لان الجنائيات اجتمعت من جنس واحد فيعلق بها كفارة واحدة ولو تركها حتى غابت

الشمس وكان فيه اختلاف الرواية ثم رأيت في المنك الاوسط للنسائي الروي حكاية الخلاف الشمس  
حيث قال وقال أصحابنا ان وقت اداء رمي الجمار في اليوم الاول والثاني من أيام التشريق من زوال الشمس الى طلوع الغمر من  
لله موافق هضمهم الى طلوع الشمس من الغد اه كذا في حاشية المديني عن حاشية شعبه (قوله فظهر له وقتنا) فوق  
العصاة من الزوال الى طلوع الشمس ووقت الكراهة من غروب الشمس الى طلوعها وهذا كله وقت الاداء في اليومين الثاني  
والثالث قال في الباب وشرحه واذا طلع الغمر أى صبح الرابع فقتل وقت الاداء أى عند الامام خلافا للهاشمي وفي وقت القضاء  
أى اتفاقا في آخر أيام التشريق فلأخره أى الرمي عن وقته أى المعلن له في كل يوم فعليه القضاء الجزاء وهو لزوم الدم وهو وقت  
وقت القضاء بغيره من الشمس من الرابع اه وسيتبرأ الى ذلك قريبا

(قوله قطره بهذا الخ) قال في السابغ وب الشمس من هذا اليوم أي الرابع بفوت وقت الاداء والقضاء بخلافه ما قبله ولولم  
 يوم الغر أو الثاني أو الثالث رما في الليلة المقبلة أي الآتية لكل من الأيام الماضية ولا شيء عليه سوى الاساءة أن لم يكن  
 معذور ولورم ليلة الحادي عشر عن غدها لم يصح لأن الليالي في الحج في حكم الأيام الماضية لا المستقبلية أي فيجوز رمي يوم الثاني من  
 أيام الغر ليلة الثالثة ولا يجوز رمي يوم الثالث ولولم يرم في الليل رما في النهار قضاء وعليه الكفارة ولو أوترى اليوم كلفها إلى  
 الرابع مثلاً قضاها كلها فوعليه الجزاء وإن لم يقض حتى غربت الشمس منه أي من الرابع فان وقت القضاء لم يسته  
 الليلة أي ليلة الرابع عشر تأخذ ما قبلها ليالي وقت الرمي فيها بخلاف الليالي التي قبلها اهـ موضحاً من شرحه  
 ٢٧٥

والحاصل أنه لو أخر الرمي  
 في غير اليوم الرابع يرمي  
 في الليلة التي قبل ذلك  
 اليوم الذي أخر رميه وكان  
 أداء لانهما جمة وليس  
 عليه سوى الاساءة لتركه  
 السنة وإن أخره إلى اليوم  
 الثاني كان قضاء وزممه دم  
 وكذا لو أخر الكل إلى  
 الرابع وأذخر بت شمس  
 الرابع ولم يرم سقط الرمي  
 وزممه دم (قوله فلم يجر  
 رمي الآخرين) أي بناء  
 على وجوب الترتيب  
 وهذا مع ما قبله القول بالسنة  
 المشار إليه بقوله ليكون  
 اتباعه على الوجه المستنون  
 ولذا عرّفه بقوله وعن محمد  
 لسئل على أنه قول آخر  
 فتدبر (قوله وفي اختيار  
 السنة) قال في النهر هذا  
 سهو بل في اختيار التعيين  
 نعم قال في الفتح الذي يقع  
 عندي استئذان الترتيب  
 لا تعيين بخلاف ما عمن

الشمس في آخر أيام التشريق سقط الرمي لانقضاء وقته وعليه دم واحد اتفاقاً اهـ فظهر بهذا أن  
 للرمي وقت أدائه ووقت قضاءه وأداه ما دللنا على آخره إلى الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت من  
 قوله عليه السلام وليرى بين أنه واجب وأسنه وفيه اختلاف في الظاهرية فان غير هذا الترتيب فبما في  
 اليوم الثاني بجمر العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتيلى مسجد الخيف عنى وهو بعد في يومه أعاد  
 الجمر الوسطى وجرة العقبة ليا فيهما رما سنونوا وعلى المحيط بان الترتيب مسنون قال وإن لم يعد  
 أجزاء لا يرمى كل جرة مرة تامة بنفسها ولست بتأسية للبعث فلا يتعلق جوازها بتقديم البعض  
 دون البعض كالطواف قبل الرمي يقع معتدا به وإذا كان مسنوناً فإمرى كل جرة ثلاث أتم الأولى  
 بأربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع لانه رمى من الأولى أقلها والأقل لا يقوم مقام الكل  
 فلا عبرة به فكانه أتى بها مقابل الأولى أصلاً فبعدهما فان رمى كل واحدة بأربع أتم كل واحدة  
 بثلاث لانه أتى بها أكثر من الأولى ولا كثره في الكل فكانه رمى الثانية والثالثة بعد الأولى  
 وإن استقبل رماها كان أفضل ليكون اتباعه على الوجه المستنون وعن محمد يرمي الجمار الثلاث  
 فإذا في يده أربع حصيات لا يدرى من أين هي يرمي من الأولى ويستقبل الجمرتين الباقيتين  
 لاحتمال انتهاء الأولى في يده يرمي الآخرين ولو كن ثلاثاً أعاد على كل جرة واحدة ولو كانت حصاة  
 أو حصاتين أعاد كل واحدة ويجزئه لانه رمى كل واحدة بأكثرها فوقع معتدا به ولكن لم يقع  
 مسنوناً اهـ ما في المحيط وهو صحيح في الخلاف وفي اختيار السنة واعتمده الحق ابن العماد وقال في  
 المجموع وسقط الترتيب في الرمي وأداه بقوله انه مكنت أنه يخفى في اليوم الثالث من الغر والاقامة  
 للرمي في اليوم الرابع والاقامة أفضل اتباعاً لعله عليه السلام كذلك وإن الأقامة لطوع الفجر  
 يوم الرابع موجبة للرمي فيه وبالطاقة انه لا فرق بين المبكى والنافى في هذه الأحكام لعموم قوله  
 تعالى فمن ثقل في يوم فلا ثم عليه ومن تأخر فلا ثم عليه لن اتقى وهو كالسافر مخبر بين الصوم  
 والفطر والصوم أفضل وقد قدمناه في قوله وقف عند كل رمي بعده رمي في بحث رمي جرة العقبة  
 فراجع به وينبغي أن يحمده الله تعالى وينتفي عليه ويصلى على نبيه صلى الله عليه وسلم ويدعو الله  
 بجماعته ويجعل باطن كفه إلى السماء فيرفع يديه وإن استغفر لأبيه وأقاربه ومعارفه للحدث  
 المهم اغفر للعاج ولن استغفر له الحاج وفي فتح القدير ومن كان مريضاً لا يستطيع الرمي بوضع في يده  
 ويرمي بها أو يرمي عنه غيره وكذا المعنى عليه ولورمى بمصاتي أحدهما لنفسه والآخرى للآخر

الأيام والفرق لا يخفى على محصل اهـ أقول وفيه نظر بل العوالم ما قاله المؤلف فان صريح كلام المحيط اختيار السنة أيضاً حيث  
 قال وإذا كان من سنو الخ وقرر كلامه عليه ثم نقل التعيين بقوله وعن محمد وهذا العنوان كالمصريح في اختيار السنة فمن إن جاء  
 اختيار التعيين وفي السابغ والاكثر على أنه سنة قال شارحه كالمصريح به صاحب البدائع والكرمانى والمحيط وفتاوى السراجية  
 (قوله لمن اتقى) قال في النهر متعلق بما قبله على اعتبار حاصل المعنى أي هذا الخبر ونفى الائم عنهما اللقي ثلاثاً يقع في قلبه أن  
 أحدهما واجب اتقاهم في الإقدام عليه (قوله ويجعل باطن كفه إلى السماء) قال في النهر وظاهر الرواية أنه يجعل باطن كفه نحو  
 الكعبة كفي السراج وقال الثاني يرفع يديه حذاء منكيه كما في سائر الأدعية واقترعه عليه في البصر اهـ قال في شرح الباب

واقطاه الأول (قوله)  
واقطاه انما تنزيهية  
نظر فيه في النهار بان عمر  
رضي الله تعالى عنه كان  
يمنع منه ويؤدب عليه قال  
وهذا يؤذن بانها تنزيهية  
اذ لا يؤدب على التنزيهية  
ولوربت في اليوم الرابع  
قبل الزوال صح وكل  
رعي بعده رمي ورميه ماشيا  
والآخر كا وكرو ان تقدم  
ثقل الى مكة وتقيم يعني  
لارمي ثم الى المصب فطف  
للمدرسة اشواط وهو  
واجب الاعلى اهل مكة

اه قال شيخنا فيه نظرائه  
رضي الله تعالى عنه كان  
يؤدب على ترك خلاف  
الاولى هذا وفي السراج  
وكذا يكره للانسان ان  
يحمل شيئا من حوائجه  
خلفه ويصل مثل النعل  
وشبهه لانه يشغل خاطره  
فلا يتفرغ للعبادة على  
وجهها (قوله بين منى  
ومكة) وخدما بين الجبل  
الذي عند مقابر مكة  
والجبل الذي يقابله  
مصعدا في التل الا بصر  
وانت ذاهب الى منى  
مرتقا عن بطن الوادي  
كذا في الباب (قوله)  
فان الروح اله لا يستلزم  
التزول فيه) قال في النهر  
لا ينبغي ان المصنف في هذا

جاز ويكره ولا ينبغي ان يترك الجماعة مع الامام عجب جدا الخفيف ويكثر من الصلاة فيه امام المنارة  
عند الاحجار اه وتقدمتان المرأة لوربت الوقوف بالمزلة لاجل الرحام لارتمها نتي فينفي  
انها لوربت الرمي له لا يلزمها نتي والله سبحانه اعلم (قوله ولوربت في اليوم الرابع قبل الزوال  
صح) يعني عند أبي حنيفة اقتداه بان عباس وقباس على الترك وقال لا يجوز اعتبارا باثر الايام قيد  
بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتقا لاجل وجوب اتباع المنقول عنه عليه  
السلام لعدم المعلوم فلم يظهر أثر تخفيف فيها بخبر الترك بالتقديم وفي الخط واما وقت الرمي في  
اليوم الرابع فتقدم أبي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس الا ان ما قبل الزوال وقت مكروه  
وباعده ممنون اه فعمل انه قبل الزوال صحيح مكروه عنده (قوله وكل رعي بعده رمي فارمه ماشيا  
والا فراكا) بيان للافضل واختار لقول أبي يوسف على ما حكاه في الظهيرية عن ابراهيم بن  
الحجاج قال دخلت على أبي يوسف فوجدته معني عليه ففتح عنه فرأى فقال يا ابراهيم اعمأ افضل  
للحاج ان يرمي راجلا او ركا فقلت راجلا فخطأ في ثم قات ركا فخطأ في ثم قال ما كان يوقف عندها  
فالافضل ان يرمي راجلا ولا يوقف عندها فالافضل ان يرمي راجلا قال فخرجت من عندها  
بلغت الباب حتى سمعت صراخ النساء قد توفى الى رحمة الله تعالى فلو كان شيء افضل من هذا  
العمل لاشتغل به في هذه الحالة لان هذه الحالة حالة الندامة والحسرة اه واما قول أبي حنيفة ومحمد  
فصل ما في فتاوى فاضحان ان الرمي كله ركا افضل في قول أبي حنيفة ومحمد وعلى ما في فتاوى  
الظهيرية ان الرمي كله ماشيا افضل فان ركب اليا فلا بأس به يعني عندهما لانه حكى قول أبي يوسف  
بعده فتصل ان في هذه المسئلة ثلاثة اقوال ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية لان آداهها ماشيا  
أقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المصنفين ماشاء في جميع الرمي فلا يؤمن  
من الاذى بالر كوي بينهم بالزوجة ورميه عليه السلام ركا كما انما هو لظهور فعله لا يقتدي به كطوافه  
راكا اه ولوقبل بانه ماشيا افضل الا في رمي جرة العقبه في اليوم الاخير فهو ركا افضل لكان  
له وجه باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس ركب فلا يذاه في  
ركوبه مع تحصيل فضيلة اتباعه صلى الله عليه وسلم (قوله ويكره ان تقدم ثقل الى مكة وتقيم يعني  
لارمي) لانه انما في شبة عن ابن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله قبل التفريج له وادان في  
الكمال ولانه وجب شغل قلبه وهو في العبادة فكره والظاهر انها تنزيهية والثقل متاع المسافر  
وحشمه وهو يفتحن وجعه افعال وأشار الى انه يكره ترك أمته بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق  
الاولى لانها العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي ان يكون محل الكراهة في المسئتين عند علم  
الامن عليها بمكة اما ان أمن فلا لعدم شغل القلب (قوله ثم الى المصب) أي ثم حج اليه وهو يضم  
المب وفتح المهملتين وهو الاطبع موضع ذات حصي بين منى ومكة وليست المقبرة منه وكانت الكفار  
اجتمعوا فيه وتحالفوا على اضرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل عليه السلام فيه اراة لهم لطيف  
صنيع الله به وتكره بمصرته فصار ذلك سنة كالرمي في الطواف وعبارة الجمع اولى من عبارة  
المصنف حيث قال ثم ينزل بالمصعب فان الروح اله لا يستلزم التزول فيه وفي فتاوى فاضحان وينزل  
بالمصعب ساعة وفي فتح القدير ويصل في الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع جمعة ثم يدخل  
مكة اه فخالصه ان التزول به ساعة يحصل لاصل السنة واما الكمال فاذا كره الكمال (قوله فطف  
للمدرسة اشواط وهو واجب الاعلى اهل مكة) وله حجة أسام ما في السكاب لانه يصدر عنه أي

الباب استعمال الروح الى الشيء بمعنى التزول فيه ومنه ثم روح الى معنى ثم الى عرفات اه ولا يخفى انه لا نزاع في الاولوية (قوله باعتبار ان الكلام فيه) فيه بيان لما خالف التقييد من كلامه وقوله لان المعتمر الخ ٢٧٧ تعليل للتقييد وقد مر نظيره هذا بعينه

من المؤلف عند قول المتن اضع التلبية باولها فقال وقد باهرم بالبح وقد يكونه من كالحج وما وجد في بعض النسخ من تغير قيد في الموضوعين هنا الى لم يقيد بتصرف فاشي عن عدم الفهم لانه لو كانت النسخة كذلك لتناقض مع قوله لان المعتمر الخ وقوله لان العود الخ لان عدم التقييد يقيد بسبب اطلاقه ان يكون على المعتمر واثبت الخ طواف الصدر لانه ليس عليهم اذ لك واما عبارة التهر حيث قال ولم يقيد فريد عليها ما قلنا ويقتضي تعديله بقوله لان الكلام فيه شاعا تقدير (قوله) ولم يستثن الحائض والنفساء مع اهل مكة في سقوطه عنهم لما يصح به في باب التمتع ولما علم ان واجبات الحج تسقط بالعدن) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بعد قوله في سقوطه عنهم لما علم في واجبات الحج (قوله) وان جاوزت بيوت مكة مسيرة (سفر) هذا القيد غير معتبر المفهوم دل عليه ما بعده

يرجع والصدور الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت وطواف الاضافة لانه لا جله يقض الى البيت من متى وطواف آخر عهد بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع فعدنا هو الرجوع عن افعال الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى اهله ويتقضى عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة لشغل لم تلزمه الاعادة عندنا خلافا له والصحيح قولنا لان الاضافة للاختصاص وهو اما باعتبار ان الصدر سبب او شرط وكل منهما سابق على الحكم وهو بما قلنا وعلى قوله يكون متأخر عن الحكم والقراغ عن الاعمال يسمى صدورا ورجوعا عنها الى الحالة التي كانت من قبل ولم يبين وقته وله وقتان وقت المحاو ووقت الاستحباب فالاول اوله بعد طواف الزيارة فاذا كان على عزه السفر حتى لو طاف كذلك ثم اطل الاقامة بمكة وله سنة ولم ينو الاقامة بها ولم يقصد ادا راجا طوافه واما آخره فليس بموقت مادام مقبلا حتى لو اقام عاملا بنوى الاقامة فله ان يطوف ويقع ادا هو الثاني ان وقع عند ارادة السفر حتى روى عن ابي حنيفة انه لو طافه ثم اقام الى العشاء فاجب الى ان يطوف طوافا آخر ليكون توديع البيت آخر مروه حكا في الخطا ولم يشترط المصنف له ثبة معينة فاذا طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزا عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض واما بديان صفته انه لو نفر ولم يطف بحج عليه ان يرجع فطوفه لكن قالوا ما لم يجاوز الوقت فان جاوزها لم يجب الرجوع عن اهل امان ان مضى وعليه عدم واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان المقات لا يجاوز بالاحرام فحرم بعمره فاذا رجع ابتداء بطواف العمرة ثم بطواف الصدر ولا شيء عليه لتأخيره وقالوا الاول ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقر او ايسر على ما فيه من دفع ضرر التزام الارواح ومشقة الطريق والدليل على وجوبه من السنة احاديث امرهم ان يجمع مسلم كانوا يصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينصرف من احد حتى يكون آخر عهد ما بالبيت واراد باهل مكة من اتخذ مكة اودا خصل الوقت دارا فلا طواف صدر على من كان داخل الموانيت وكذا الا فاقني الذي اتخذ مكة دارا ثم بداله بالخروج وقده في البسداء ان بنوى الاقامة بها قبل ان يحل النفر الاول واما ان نواه بعده لا يستقط عنه في قول ابي حنيفة خلافا لابي يوسف اه والظاهر الاطلاق وحكي الخلاف في الجمع بين ابي يوسف ومحمد والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وكذا لا طواف صدر على من كان اذا اراد الخروج منها وقد باهرم بالبح باعتبار ان الكلام فيه لان المعتمر ليس عليه طواف الصدر وقد يكونه أدرك الحج فان فات الحج ليس عليه طواف الصدر لان العود مستحق عليه ولانه كالمحرم وأشار الى انه لا شيء عليه ولا رمل في هذا الطواف لعدم كره ما لم يستثن الحائض والنفساء مع اهل مكة في سقوطه عنهم لما يصح به في باب التمتع ولما علم ان واجبات الحج تسقط بالعدن وقد صرح فاضلنا في فتاواه بسقوط طواف الصدر بالعدن والمجئ من النفاس عند ولادة قال في المصيطر طهرت الحائض قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر وان جاوزت بيوت مكة مسيرة فطهرت وطهرت فليس عليها العود وكذا لا ينقطع عنها فلم تقتل ولم يذهب وقت الصلاة حتى تخرج من مكة لم يلزمها العود لانه لم يثبت لها احكام الطاهرات وقت الطواف وان تخرجت وهي حائض ثم اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل ان تجاوز الوقت فعليها الطواف وان

وكذا قول شارح الباب لانه حين تخرجت من العمر ان صارت مسافرة بدليل جواز القصر فلا يلزمها العود ولا التمس اه

(قوله والمجاورة بها مكرهة) قال في النهر وبقوله قال الخائفون للمناطون من العلماء كافي الاحساء قال ولا ظن ان كراهة القيام تنافي ففضل البقعة لان هذه الكراهة عليها ضعف الحثي وقصورهم عن القيام بحق الموضوع قال في الفتح وعلى هذا فيجب كون المجاورة في المدينة المشرفة كذلك يعني مكرها وعنده فان تضاعف السبب وتعاظمه ان قد فيها انصافا للساكنة وقوله الاديب المقتضى الى الاخلال بوجوب التوقير والاحلال قائم (قوله ولم يذكر المصنف الخ) قال في النهر لم يذكر تعقيب العتبة قبل الشرب كافي الفتح ولا الاستقاء بنفسه ولا رجوع الفقهي كافي الجمع لما قيل من انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وأما الالتزام والتثبت فافهما احدينا ضعيفا ان ما ذكره من انه عليه السلام لم يثبت عنه الاستقاء بنفسه لما في الفتح عن الطقات رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لما افاض بزعم الدلو لم يزع معه احد فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البئر وقال لولان تغلبكم الناس على سقايكم لم يزع منها احد غيري وجمع في الفتح بين هذا وبين ما في حديث جابر انهم نزوه له بان هذا كان عقب طواف الوداع وذلك عقب طواف الاغاضة وتعلمه فيه ان قوله لولان تغلبكم الناس الخ يتكفي في اثبات المقصود ويدل على ان تركه له ٣٧٨ كان لذلك العذر ان لم يثبت زعمه عليه الصلاة والسلام بنفسه (قوله في

خسة عشر موضعا) قال في الشرب لالة ورايت تقبلا للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين منلازاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاه في مكة المشرفة وعين فيه ثم اشرب من زمزم والترم الملتزم وتثبت بالاستار والتصق بالمجدار) بيان للضعف وقدم الشرب من ما زعم على غيره لان المختار تقدمه كما ذكره الشارح واختار في فتح القدير تأخيره عن التزام الملتزم وتقبل العتبة وكيفيته ان باقى زمزم فيستقي بنفسه المساهو يشربه مستقبل القبلة ويتصلع منه وبقنفسه مران ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح بوجهه ورأسه وجده ويصب عليه ان تيسر والمترم ما بين الركن والباب كما رواه البيهقي حديثا رفعا والتثبت والتعلق والمراد بالآستار استار الكعبة ان كانت قريبة بحيث بناها او الوضع بديه فوق رأسه ممدو طمرا على المجدار فانتمسك ويجهت في اخراج النعم من عينه ولم يذكر المصنف انه يعني الفقهي وذكره في الجمع لكن يفعله على وجه لا يحصل منه صدم او طملا حذوه وبالك متحصر على فراق البيت الشريف وبصره ملاحظ له حتى يخرج من المسجد وفي رسالة المحسن البصري التي ارسلها الى اهل مكة ان الدعاء هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعطف

ساعاتها زيادة على ما في رسالة المحسن البصري رحمه الله طبق ما صرح به الشيخ العلامة ابو بكر ابن المحسن النفاش في

مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا قال قد ذكر النفاش في المناسك • وهو لم يرد عليه للناسك القيام ان الدعاء في خمسة وعشر • بمكة يقبل من ذكره وهي الخفاف مطلقا والملتزم • بنصف الليل فهو شرط ملتزم وداخل البيت بوقت العصر • بن يدي جنبه فاستقر وتحت ميزاب بوقت البصر • وهكذا خاف المقام الفقير وعند زمزم شرب الفحول • اذ ادنت منس النهار لا قول ثم الصفا ورموه والسبي • بوقت عصر فهو قيد برعي كذا في في ليلة البدر اذا • تنصف الليل فخمعا يجتدي ثم لدى الجمار والزدلعه • عند طلوع الشمس ثم عرفه بموقف عند غروب الشمس قل • ثم لدى الدرة ظهر اوكل وقد روي هذا الوقوف طرا • من غير تقييد بما قدرا بصر العالم المحسن البصري عن • خير الوري ذاتا وصفوا من اه قات ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام المحسن ذكر الدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا فتيه له اه ما في الشرب لالة قلت في عذرة العقبين تلك الاماكن نظر لما مر من انه لا وقوف ولا دعاء عندهما فالظاهر ان الرجز لم يسترها فذكره لانه لا يسترها ولعله جمع ثلثها عنده عن المحسن فسنها اليه وسقطت من كلام المؤلف تبعا للفتح او عواجرة العتبة بناء على ما قدمناه من الفتح في محله من انه قيل انه يقول اللهم اجعل عني مبرورا وسعي مشكورا لودني مغفورا فقلت امل هذا وقد نظم في النهر الا ما كن بقوله

دفعه الربا بسبب بركة \* ولتزم والموقفين كذا المحرر طواف وسعي مروني وزنم \* مقام وميزاب جدارك تعتبر  
ومراده بالموقفين عرفة والمنزلة والمروتين الصفا والمروة وتقليبا وما ذكره بناء على عد الجمار ثلاثا لكن ينقص مما ذكره المؤلف  
من ذكر بدله المحرر ولم يذكر أيضا عند رؤية البيت والسدة وقد زاد في الدر المختار عن الباب هذه الثلاثة مع موضع آخر في  
محرر وعند الزكن الجاني ونظمت هذه النجحة الحماق في النهر بقولي وروية بيت ثم جرو سدره \* وركن عان معني ليله القمر  
وقولي ليله القمر نابت فيه قوله في السلسلة البدرويه ما مر في الارحوزه ٢٧٩ والظاهر ان المراد بيله الثالث عشر لان

الحاج لا يكتفي في منى

بعدها تامل

﴿فصل﴾ (قوله فان

حقيقة السقوط الخ) كان

هذا وجه قوله في النهر

وبعارة اصله أي الواقع

ولم يطف للقدم من لم

يدخل مكة ووقف بعرفة

﴿فصل﴾ ومن لم يدخل

مكة ووقف بعرفة سقط

عنه طواف القدم ومن

وقف بعرفة ساعة من

الزوال إلى فجر الضرف قد

تم حجه ولو جاهلا أو ناسيا

أو مضى عليه ولو أهمل

عنه رفيعه بأعماه صح

أولى كما لا يخفى اه

ويحتمل ان المراد بوجه

الاولوية ان عبارة المصنف

تشعر بعدم الكراهة

حسب عبر السقوط

بمخالف عبارة الوافي تامل

(قوله اما لا الخ) بيان

لوجه سقوط طواف التقليل

الاول مذكور في الهداية

والثاني في التبيين قال

في النهر وفي كل منسما

المقام وعلى الصفا على المروة وفي السبي وفي عرفات وفي منزلة وفي منى وعند الجمرات الثلاث وزاد  
غيره وعند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت المزاب فهو ستة عشر موضعا ﴿فصل﴾  
(قوله ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم) مجاز عن عدم سنيته في حقه فان  
حقيقة السقوط لا تكون الا في الامانة ما شرع الا في ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التأخر  
ولا شيء عليه بتركه لانه سنة امان طواف الزيارة أغنى عنه كالفرض يعني عن تحية المسجد ولذا لم  
يكن للعمرة طواف قدوم لان طوافها أغنى عنه بد طواف القدوم لان القارن اذا لم يدخل مكة  
ووقف بعرفة فانه صار رافضا للعمرة فليز مدبر رافضا وقضاؤها كالمسافر في آخر القارن (قوله  
ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال إلى فجر الضرف قد تم حجه ولو جاهلا أو ناسيا أو مضى عليه ولو أهمل  
عنه رفيعه بأعماه صح) بديل فقد أدرك الحرف فكان فعله بآماله اول وقته وقوله  
بآماله آخره والمراد بالساعة الساعة العرفية وهو البصر من الزمان وهو المصل عند اطلاق الفقهاء  
لا الساعة عند المحققين كإيناء في المحض والمراد بتتمام الحج بالوقوف في الحديث وعبارة نعم الامن  
من السبلان لا حقيقة الذي الركن الثاني وهو الطواف وأما ان النسبة ليست بشرط لصحة الوقوف  
وقد به لان الطواف لا بد له من النسبة حتى لو طاف هاربا من عدو ولا يصح والفرق بينهما ان الطواف  
عبادة مقصودة ولهذا يتغير به فلا بد من اشتراط أصل النسبة وان كان غير محتاج إلى تعينه حتى ان  
الحرم لو طاف يوم الضروفي به لا يفرق بينه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس  
بعبادة مقصودة ولهذا لا يتغير به فوجود النسبة في أصل العبادة وهو الاحرام يعني عن اشتراطه في  
الوقوف مع ان الوقوف أعظم اركان لكن باعتبار الامن على السبلان عند فعله لامن كل وجهه  
(قوله ولو أهمل عنه رفيعه بأعماه حاز) أي أحرم أطلقه فتمل ما اذا كان أحرم ان يحرم عنه عند حجه  
أولا والا لم يتفق عليه وفي الثاني خلاف أبي يوسف ومحمد يشاء على ان المرافقة أمر به دلالة عند المهر  
عند أبي حنيفة وعندهما التاثر المرافقة لا المرافقة لا غير ويتفرع على ثبوت الاذن دلالة مسائل  
ذكرها في جامع العسولين منها مسألة الحج ومنها ذبح شاة قصاب شاة لا بد من اذبحها عليه لاول  
لم يشاهو منها ذبح أخيه غير في أيامها بالاذنه كرها في أكثر الكتب مطلقه وقيل في بعضها بما  
اذا أضاعها الذبح ومنها وضع القدر على كائون وفيه القهم ووضع الحطب تحتها فقد النار وحصل  
وطيح لأضمان عليه ومنها جعل بره في دورق ووربط الجمار فاقه رجل حتى طمحه ومنها سقط جمل في  
الطريق فحمل بالأذن به فتلقت الدابة ومنها دفع جرة نفسه فاعانته آخر في الرفع فأكسرت ومنها  
مزاع وزرع الأرض ببدور بها ولم ينس حتى سقاها بها بالامر والخارج بينهما لانه لما هيئت للسقي

نظرا لاول هتفوض بالاربع قبل الظهر والجواب ان في قوة الواجب ولا يخفى ضعفه وأما الثاني فلان مقتضاها لانه كراهة  
عليه في ذلك وهو ممنوع على هومي كقائل بعضهم نعم لا دم عليه (قوله والمراد بتتمام الحج) المراد من تناوله وقوله بتتمام الحج متعلق  
به وقوله بالوقوف متعلق بتتمام وقوله في الحديث حال من تمام الحج وقوله وعبارة تهم المحرر صفا على الحديث وقوله الامن بالرفع  
خير المبتدا (قوله والفرق بينهما ان الطواف الحج) قال في النهر بر عليه القرائة في الصلاة فانها عبادة مستقلة بدليل انه يتنفل  
بها مع انه لا يشترط لها النية وهذا لم أره لاحول يظهر لي عنه جواب اه وتعيينها بالبيت عبادة مستقلة لما ذكره القهستاني



في الاحتكاك من ان التشر بها لا يصح مع الا بها فمقتضاها الصلاة لا لعنها (قوله ولم أره صريحا) قال الرمي اطلاقهم بدلي عليه اه وفي النهر ظاهر ما في الفتح اي من قوله الا في قرى ما عن علم قصده بقدرانه لا بد من العلم بقصده فان لم يعلم بدلي ان لا يجوز له الاحرام بها بل اما العمرة او الحج فالحج ضايق وقت الحج بان غلب على الظن ان دخول مكة من المقات ليله الوقوف مثلا تعين الاحرام بالحج منه والابان دخولا في أثناء ٣٨٠ السنة في العمرة لان الاعانة انما تكون بما ينفع لا بغيره وعلى هذا فينبغي انه

لواجر بالعمرة الوقت  
للمع ان لا يصح وهذا  
حسن لم أره من افعيه  
اه وورد عليه مو على  
المؤلف ما في التشر بلالة  
ان المسافر من بلاد بعدة  
ولم يكن حج الفرض كيف  
يصح ان يحرم عنه بعمره  
وليست واجبة عليه وقد  
عند الاعضاء ولا يحصل  
احرام عنه بالحج ففوت  
مقصده ظاهر اقلنا مل  
اه (قوله وقد سقطت  
التعمينه) وقام كلامه  
فهو كن نوى الصلاة في  
ابتدائها ثم ادى الافعال  
ساحيا لا يدري ما يفعل  
حيث يجزئه لسبق النية  
اه قال في الفتح وبشكل  
عليه اشتراط النية لبعض  
اركان هذه العبادة وهو  
الطواف بخلاف سائر  
اركان الصلاة ولم يوجد  
منه هذه النية اه قال  
في النهر واقول ما علم به  
فخر الاسلام مبني على  
عدم اشتراط النية للطواف  
اصلا وان نية الاحرام

والترتبة صار مستتبنا بكل من قام به دلالة وكذا لو ساها اجنبي والمسئلة بحالها ومما من احضر فعلة  
لهدم او فهدم آخر بلا ان لا يضمن استحسانا والا لاصل في جنبها ان كل عمل لا يتفاوت فيه الناس  
ثبت الاستعانة فيه بكل احدلالة وكل عمل يتفاوت فيه الناس لا تثبت الاستعانة فيه بكل احد كما  
لوديع ساء وعلقها السخ فسطها رجل بلا ان ذنه ضمن اه وقد قلنا ان الاحرام هو النية مع التلبية  
فاذا نوى الرفيق ولي صار للمعني عليه محرما لا الرفيق ولذا يجوز للرفيق بعده ان يحرم عن نفسه  
ويصح منه عن المعني عليه ولو كان محرما لنفسه ولا يلزم النائب التجرد عن القبط لاجل احرامه  
عن المعني عليه ولو احرم عن نفسه وعن رفيقه وار تكب محظورا احراما لم يحره واحدا خلافا  
القارن يلزمه حرمانه لانه يحرم بالاحرام وشمل ما اذا احرم عنه بمجة او عرفة او بهما من المقات او بمكة  
ولم أره صريحا والرد بالرفيق واحد من اهل القافلة سواء كان مخا لاطاله او لا كما قالوا فيما اذا خاف عطش  
رفيقه في التيمم انه الواحد من القافلة كما صرح به المحمدي في السراج الوهاج في شئذ كرفيق في  
عبارتهم هنا البيان الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو احرم عنه غير رفيقه على قول في حنيفة قبل يجوز  
وقبل لا يجوز ولم يرجع في فتح القدير الجواز لان هذا من باب الاعانة لا لولا به ودلالة الاعانة  
فانخذ عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا واصله ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وسر  
العورة وان كان له شبهة بالركن فاختار النيابة فيه بعد وجوبه في العبادة منه عند نحو وجهه من بدله  
وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان الرفقة تكون احرار به دلالة عند الجوز او لا وبوجه  
ايضا ان المسائل التي ذكرنا ان الاذن ثابت فيها دلالة لم تختص بأحد معين بل الناس كلهم فيها على  
السواء واشتار الى انه لو اسقم معني عليه الى وقت اداء الافعال فادى عنه رفيقه فانه يجوز وان لم  
يشهده المشاهد ولم يظف به ومعه صاحب البسوط لان هذه العبادة مما تجزئ فيها النيابة عند  
الجوز كما في استنباه الزمن غير انه ان افاق قبل الافعال تبين ان محزه كان في الاحرام فقط ففوت  
النيابة فيه ثم يجري هو على موجب وان لم يقع تحقق محزه عن الكل غير انه لا يلزم الرفيق بفعل  
المحظور شي خلافا للنائب في الحج لانه يتوقع افاقته في كل ساعة فقلنا الاحرام اليه بخلاف  
المبت وقد يكونه اغني عليه قبل الاحرام اذ لو اغني عليه بعد الاحرام فلا بد من ان يشهده الرفيق  
للمناسك عند امها بنا جمعا على ما ذكره في الاسلام لانه هو الفاعل وقد سقطت التعمينه و بشرط  
ينهم الطواف اذا جله كما بشرط نيته وقصدنا بالاعمال ان المريض الذي لا يستطيع الطواف اذا  
طاف به رفيقه وهو قائم ان كان بأمره جاز لان فعل المأمور كفعل الامر والافلا كذلك في المحيط فظهر  
ان التائم بشرط صريح الاذن منه بخلاف المعني عليه وانه بشرط نية الحامل للطواف ان كان  
المحول معنى عليه حتى لو جه وطاف به طابا بالغير لم يجزه بخلاف التائم لا بشرط نية الحامل له

مغنية عنه بفصح عن ذلك ما في البدائع ذكر القدر في شرح مختصر الكرخي ان الطواف لا يصح من غير الطواف  
نية الطواف عند الطواف واشتار القاضي في شرح مختصر الجوالي الى ان نية الطواف ليست بشرط اصلا وان نية الحج عند الاحرام  
كافية ولا يحتاج الى نية مفردة كما في سائر افعال الصلاة نعم في حكاية الاجماع مؤاخذه لا تخفى وهي هذا تنزع ما في المحيط لو طاف  
بنائم ان كان بأمره جاز لا بشرط نية الحامل الطواف لان نية الاحرام كافية وقد يغفل عن هذا في البصر فزعم ان ما في  
المحيط فيه بحث لان ما فيه مبنى على عدم اشتراط النية فلا يصح ان يقتصر عليه بالقول المقابل اه والظاهر ان ما سياتي من

الاسمي على غير ذلك أيضا نامل (قوله ودل كلامه الخ) قال في النهي أن يراد بالوجن فاحرم عنه وله أوقيته وشعبه المشاهد كلها هل يصح وبسقط عنه حجة الاسلام أم لا ثم رأيت في الفتح نقل عن المتقي عن عماد أحم وهو صحيح ثم أصابه عتقه فغضب به أصحابه الناسك ووقفوا به فكثرت سنين ثم أفاق أجزاء ذلك عن حجة الاسلام اه وهذرا عما يؤمن إلى النجوا فتدبر اه ولا تنس ما قدمناه قبيل المواقيت فانه صريح في ذلك (قوله ولما كان كشف وجهها خفيًا الخ) قال الرمي هذا جواب عما اعترض الزبيدي وتبعه العيني من أن قوله تكشف وجهها تكرار ولو اقتصر على قوله ٣٨١ غير أنها لا تكشف رأسها كان أولى

(قوله لم يتوهم هناك من عبارته اختصاصا الخ) قال في النهي لا يخفى أن ذكره على طريق الاستثناء هو ما الاختصاص وكان يمكنه للتخصيص على التحفظ أن يقول كآل قال في الهداية غير أنها لا تكشف رأسها وتكشف وجهها (قوله والمرأة كالرجل غير أنها تكشف وجهها لا رأسها ولا تلبس بين الملبين ولا تلبس بين الملبين ولا تلتصق برأسها ولكن تقصر وتلبس الخ)

للطواف لأن نية الاحرام منه كافية كما صرح به في المذهب وقه بحث فان الطواف لا بد منه من أصل النية ولا يكفي نية الاحرام له كما قدمناه فنبين انه لا بد من نية التحامل في المشئتين اللهم إلا أن يقال ان نية الاحرام لا تكفي للطواف عند القدرة عليها وأما النائم فلا قدرة له عليها وذكر في المذهب ان استعماله المريب من يحصله ويعطوف به صحيح وله الاجرة اذا طاف به وان للربيع الذي لا يستطيع الرمي وضع المحصاة في كف يده أو يرمي عنه غيره بأمره ودل كلامه ان اللاب أن يحرم عن ولده الصغير والمجنون وبغض الناسك كلها بالاولى ولو ترك رمي المحمار أو الوقوف بالمرزقة لا يلزمه شيء كذافي المذهب وذكر الاسمي في ومن طيف به محمولا أجزاء ذلك الطواف عن التحامل والحصول جميعا وسواء نوى التحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم ينو أو كان التحامل طواف العمرة وللحصول طواف الحج أو للتحامل طواف الحج وللحصول طواف العمرة أو يكون التحامل ليس بمحرم والمحمول عما أوجبه لحرمة وان طيف به لعمرة طواف العمرة أو لزيارة وجب عليه الاعادة وأتم اه (قوله والمرأة كالرجل غير أنها تكشف وجهها لا رأسها ولا تلبس بين الملبين ولا تلتصق برأسها ولكن تقصر وتلبس الخ) لان أواخر الشرع عامة جميع المكلفين ما قدمه قبله على الخصوص وانما لا تكشف رأسها لانه عورة بخلاف وجهها فاشتركا في كشف الوجه وانفردت بتغطية الرأس ولما كان كشف وجهها خفيًا لان التبادر إلى الفهم أنها لا تكشفها لانه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه ولما قدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه ورأسه لم يتوهم هناك من عبارته اختصاصا تكشف الوجه والمراد بكشف الوجه عدم محاسنة شيء له فلذا يكره لها ان تلبس بالرقم لان ذلك محاس وجهها كذا في المدسوط ولو أخت شيا على وجهها وجافته لابس به كذا ذكر الاسمي لكن في فتح القدير انه يستحب وقد جعلوا ذلك أحوال كالفئة توضع على الوجه وتستدل من فوقها الثوب وفي فتاوى فاضل بن دلت المسئلة على أنها لا تكشف وجهها للأجانب من غير ضرورة اه وهو يدل على ان هذا الارضاء عند الامكان ووجود الاجانب واجب علم ان كان المراد لا يحسن ان تكشف ففعل الاستحباب عندهم وعلى انه عند عدم الامكان فالواجب على الاجانب البصر لكن قال النووي في شرح مسلم قبيل كتاب السلام في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة النجاة فأمرني أن أصرف بصري قال العلماء في هذه النجاة انه لا يجب على المرأة أن تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة مستحبة لها ويجب على الرجال غض البصر عنها الا ان فرض شرعي اه وظاهره نقل الاجماع فيكون معنى ما في الفتاوى

بكشف الوجه الخ) لطفه باولئك جوابا آخر أحسن من الاول نامل (قوله وهو يدل على ان هذا الخ) الضمير راجع إلى ما في الفتاوى وقوله ان كان المراد شرط حوايه محذوف دل عليه ما قبله أي ان كان المراد بقوله لا تكشف لا يحصل فهو

يدل على ان الارضاء الخ وقوله ففعل الاستحباب أي الواقي في كلام الغزالي ندرج على ما قبله ويجوز جعله جواب الشرط والاول أظهر وقوله أو على أي ان الشأن عطف على قوله على ان هذا والظرف متعلق بالواجب وهو مستند أو الغاء فيه زائدة وغض خبره والمجمل خبران النسبية والمعنى انه يدل ان كان المراد منه لا يحسن على ان الارضاء واجب عليها ان أمكنها والا فالواجب على الاجانب الغض (قوله وظاهره نقل الاجماع) قال في النهي ممنوع بل المراد علمنا منه وقول الفتاوى لا تكشف أي لا يحسن اه قلنا نامل ثم يؤيد ان المراد عدم الحمل ما في الذخيرة حيث قال وفي الأصل المرأة العمرة ترضي على وجهها بخرقة وتحتفي عن وجهها فالواحدة المسئلة دليل على ان المرأة متمية عن علمها ووجهها الرجال من غير ضرورة لانها متمية عن تغطية الوجه لا لاجل الفسك

(قوله وقد خال) قال في النهر المعترف الاحرام الغاهونية النك ولا خفاء ان قصد مكة لا يستلزمه اه وقبه نظر فان من قصد منتهى البلاد الثالثة في أيام الحج ٣٨٢ لا يقصد إعادة اللبس (قوله ثم المصنف الخ) قال في النهر صاخر محرم ما وساقها

لا ينبغي كشفها وانما لا تجهر بالتلبس لما ان صوتها يؤدي الى الفتنة على الصحيح أو عورة على ما قيل كما عتقناه في شروط الصلاة وانما لا رمل ولا سعي لها لما لا يحل بالستر أولان أصل المشروعة لاظهار الجلود هو للرجال وأما انما لا تضطبع لانه سنة الرمل وانما لا تحلق لكونه مثلة كحلق اللحية وأطلق في التخصيص فأعادها كالرمل فيه خلا لما قيل انه لا يتقدم في حقهما ما بيع بخلاف الرجل وانما تلبس الخيط لما انها عورة وأشار بعدم الرمل الى انها لا تستلم الحجرا اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن عبادة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع وأشار بانس الخيط الى لبس الخفين والغزيرين وما ذكره الشارع من انها لا تنحى بالجموع بخلاف الرجل ليس مما نحن فيه لان هذا لا يختص بالرجل هو حكم كل سفر ومن انها تترك طواف الصدر بعذر الحيض فليس منه أيضا لان الحيض غير ممكن من الرجل حتى يتخالفه في أحكامه وكذا ما ذكره الاستيعابي من انه لا يجب عليها تأخير طواف الزيارة عن أيام النحر لاجل الحيض والغاس شي قالوا والحجني المشكل في جميع ما ذكرنا كإلزامه احتسابا ولا يخلو امرأة ولا رجل لانه لا يثبت أن يكون ذكرا ويحتمل أن يكون أنثى (قوله ومن قلديته تطوع أو نذر أو جزاء صيد أو نحوه فتوجه معها بيدا الخ فقد أحرم) بيان لما يقوم مقام التلبس لان المقصود من التلبس اظهار الاحياء للدعوة وهو حاصل بتقليد الهدى قد يكون محرما ثلاثة التقليد والتوجه وإرادة النك فأذا ان التقليد وحده لا يكفي وكذا أخواه وكذا التقارب وساق ولم ينو لا يكون محرما فذكر الاستيعابي من انه لو قلدها وساقها قصد الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام ولم ينو مخالفا لعل عليه العامة فلا يعمل عليه كذا في فتح القدير وقد يقال ان قصد مكة منه نية فلا يحتاج معه الى نية أخرى فلا يحتاج الى التقليد وحده وأراد بجزاءه الصيد جزاء صيده عليه في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية أو جزاء صيد المحرم وأراد بقوله أو نحوه الى ان هذا الحكم لا يختص بشئ بل المراد به قلديته تعطلة والتقدم ان بهاق على عنق بدنته قطعة نعل أو شرك نعل أو عروة مزادة أو حذاء أو نحو ذلك مما يكون علامة على انه هدى والمعنى بالتقليد اعادة انه عن قرب يصير جلده كذا الحذاء والنعل في اليدوس لا راقدة منه وكان في الاصل يفعل ذلك كإحتياج عن الورود والكلال وترداد أصناف العلم فانه هدى ود كذا الشارع ارجح لو اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها (قوله فان بعث بها ثم توجه إليها لا يصير محرما حتى يلحقها الا في بدنة المتعة) لفقاد أحد الشروط الثلاثة وهو السوق في الاستدعاء وإذا أدركها اقترنت بنية بفعل ما هو من خصائصها الا في هدى هومن خصائص الحج وصاخر هوهدى المتعة والقران فانه لا يحتاج فيه الى الادراك والمتعة تشمل التمتع العرفي والقران لان المذكور في الآية انما هو التمتع بقوله تعالى فمن تبع بالعمرة الى الحج الى آخره فهو دليلهما فلذا اقتصر المصنف على المتعة ولما كان التمتع لا يكون قبل أشهر الحج لم يقيد البعث بأشهر الحج فاستغنى عن تقييد النهاية ثم المصنف تبع العامة في الصبر شرط الحقوق فقط ولم يشترط السوق معه وشرطهما في السوط والظاهر الاول لان فعل الوكيل حضرة الموكل كفعل الموكل كذا على ما في فتح القدير وقد يقال لا يحتاج اليه لانه يصير محرما بالحق وان لم يسبقها أحد وهو هذا التعليل الغاهوني في قول

أولا كافي رواية الجامع وفي الاصل وسوقه ويتوجه معه قال في النهر هذا أعني ذكر السوق أمر اتفاق انما الشرط أن يلحقه ولا يخفى بعد هذا التأويل ولذا لم يلتفت اليه من أثبت الخلاف وبهذا التقرير علمت ان قوله في الفتح في قول الهداية فان أدركها

ومن قلديته تطوع أو نذر أو جزاء صيد أو نحوه فتوجه معها بيدا الخ فقد أحرم فان بعث بها ثم توجه إليها لا يصير محرما حتى يلحقها الا في بدنة المتعة

وساقها أو أدركها رددين السوق وعدمه لا يختلف الرواية ثم ذكر ما مر عن الاصل قال وهو أمر اتفاق فيه مؤاخذة ظاهرة اذ كونه أمرا اتفاقا يرفع الخلاف الذي حكاه أولا (قوله وقد يقال لا يحتاج اليه الخ) قال في النهر هذا هو ظاهر اذ ليس موضوع عبارة الجامع ان غسره ساق بل لو لم يسبقها أحد بينما لم يحقها صار محرما على رواية

الجامع وليس في الفتح تعليل ما في الجامع بهذا التذكار مسألة مستندة بعدما حكى الخلاف وهي انه لو أدركها ولم يسبق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل اه نعم يجب أن يكون هذا مفرعا على رواية الاصل

من

من بشرط السوق مع المحرق وأما المصنف أنه لا بد من التوجه إلى بدنة للثقة ولا يكفي البعث (قوله وإن جلها أو أشعرها أو قلشاة لم يكن محرما) يعني وإن ساقها لأنه ليس من خصائص الخ فلم يعمم التسمية لأن التحليل لدفع الأذى عنها والأشعار مكره عند أبي حنيفة وهو أن يطعن من الجانب الأيسر في السنام فيسيل الدم فلا يكون من النكاح وعندهما وإن كان حسنا فقد يفعل للماجة بخلاف التقليد وأنه يختص بالهدى ولذا كان التقليد أحب من التحليل لأنه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتحليل حسن لا اتباع ويحب التصديق به وأما تقليد الشاة فغير متعارف وليس بسنة أيضا فلا يقوم مقامها وقد علم محققوه المصنف أنه لا يكون محرما بمجرد الدابة من غير تسمية أو ما يقوم مقامها وهو المذهب وعن أبي يوسف أنه يكفي بالدابة ولا خلاف أن التسمية وحدها لا تكفي بلانية (قوله والبدن من الأبل والبقر) يعني لغوشه قال الجوهري البدنة دابة أو بقرة وقال النووي أنه قول أكثر أهل اللغة فإنما يطلب من المكاف بدنة تخرج عن العهدة البقرة كالناقة وأما حديث الرواح يوم الجمعة وعطفة البقرة على البدنة فيجوز على أنه أراد بالاعم بعض الأفراد وهو الحز ولا كل ما يصدق عليه لأنه لو كانت البدنة اسمًا للجز ورفض لزم النقل عن المعنى اللغوي وهو خلاف الأصل فأما حديث العصف في الحديث يقتضي المغارة بينهما طاهرا ولزوم النقل عن المعنى اللغوي على تقديره خلاف الأصل فالظاهر عدمه فتعاضف رخصنا ما ذهبا إليه لما ثبت في حديث جابر كان نحر البدنة عن سبعة فقبل والبقرة فقال وهل هي إلا من البدن ذكره مسلم في صحيحه وقرره الاختلاف يظهر فيما إذا التزم بدنة فإن نوى شيا فهو على ما نوى لأن النوى إذا كان من محتملات كلامه فهو كالمرج به وإن لم يكن له ثمة فقبله بقرة أو جز ونحوه بحيث شافى قولهما خلافاً لأبي يوسف فإنه يقيسه على الهدى وهو يختص بمكة اتفاقا وهما قاساء على ما إذا التزم جز واد أنه لا يختص بمكة اتفاقا كذلك في المسوط والله أعلم

### باب القرآن

هو مصدر قرأ من باب نصر وفعال يجي مصدران التلافي كتابا وهو الجمع بين شيئين يقال قرئت البعير إذا جعت بينهما يجعل وسيأتي مضاعفة شرعاً ثم اعلم أن المهر من أربعة فربما لم يحرم به مفرداً أو مفرداً بالعمرة إن أحرم بها في غير أشهر الحج وطاف لها كذلك ممن عامه أولاً أو طاف فيها ولم يحج من عامه أو أحرم بها في أشهر الحج وطاف كذلك ولم يحج من عامه أو حج ولم ينيهما بأهله المأماهما ومقتضى أن أتى أكثر أو طاف العمرة في أشهر الحج بعدما أحرم بها فقط مع ما تقدم من عامه من غير أن يلزم بأهله المأماهما ومقتضى أن أقرن أحرم بهما معاً أو أدخل أحرام الحج على أحرام العمرة قبل أن يطوف لها أكثر أو طاف أو أدخل أحرام العمرة على أحرام الحج قبل أن يطوف للتقدم ولو شوطاً ولا ساق في القسمين الأولى وهو فائز منس في الثالث وأما الأحرام المهيمن كان يحرم بنفسه مهيمن ثم يصرفه إلى شاة من حج أو عمرة وأهله والأحرام المعلق كان يحرم بأحرام كحرام زيد فلا يفسد خارجاً عن الأربعة كالأهني (قوله هو أفصل ثم التمتع ثم الأفراد) بيان لما رتب الأول جواز الثلاثة وهو جمع عليه الأمانيت في الصحيحين عن عمرو بن عثمان رضي الله عنهما أنها ما كان ينيها عن التمتع وجهه العلماء على نهى التنزيه جلالاً للناس على ما هو الأفضل لأنهما يعتقدان بطلان ما لا يعلما بالآية الشريفة وجهه على أن المراد به فسح الحج إلى العمرة ضعيف لأن

وإن جلها أو أشعرها أو  
قلشاة لم يكن محرما  
والبدن من الأبل والبقر  
﴿باب القرآن﴾  
هو أفضل ثم التمتع ثم  
الأفراد

### باب القرآن

(قوله وطاف لها كذلك)  
أي في غير أشهر الحج وقوله  
أو طاف فيها أي أشهر  
الحج وقوله كذلك أي  
في أشهر الحج (قوله في  
القسم الأولين) أي  
من أقسام الفارين الثلاثة

(قوله ففضل أحد التمتع) قال المرحوم الشيخ عبد الرحمن أئدي العمادي مفتي دمشق الشام في منكره المعنى المستطاع من  
الزنا ما حصله في لما حجت اخترت ٣٨٤ التمتع لما أنه أفضل من الأفراد أو سهل من القرآن لما على القارن من مشقة

ساق المحدث في الصحيح يقتضى خلافه وهو ثابت بالكاتب والسنة أيضاً ما الأول فقوله تعالى  
ولله على الناس حج البيت دليل الأفراد وقوله وأتوا الحج والعمرة لله دليل القرآن وقوله فمن تمتع  
بالعمرة إلى الحج دليل التمتع وأما الثاني فإني في الصحيحين من حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فنام أهل بعرة ومنام أهل بيج وعمرة ومنام أهل بيج وأهل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج ورواية تسلم منام أهل بالحج مفرداً ومنام من قرن ومنام في الثاني  
تفضل القرآن ثم التمتع ثم الأفراد وفضل مالك والشافعي الأفراد وفضل أحد التمتع وأصله الاختلاف  
في حجة صلى الله عليه وسلم وقد أكثر الناس الكلام فيها وأوسعهم نقفاً في ذلك الإمام الطحاوي  
فانه تنكس في ذلك زيادة على ألف ورقة وقد قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ليس على شيء من  
الاختلاف أسير من هذا وإن كان الغلط فيه قبيحاً من جهة أنه مباح يعني لما كانت الثلاثة  
مباحة لم يكن في الاختلاف تفسير حكم لكن لما كانت حجة واحدة ولم يتفقوا على نقلها كان  
اختلافهم في حجة ما يرجع إلى ما عليه السلام كان قارناً ما رواه علي في الصحيحين وأنس في الصحيحين  
بروايات كثيرة وعمران بن الحصين في صحيح مسلم وعمر بن الخطاب في صحيح البخاري وأبي داود  
ولساق وخفصة في الصحيحين وأبو موسى الأشعري في الصحيحين وعمار جرحه عليه السلام كان  
مفرداً ما ثبت في الصحيحين من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وعمار جرحه  
كان متعمداً ما ثبت عن ابن عمر وعائشة في الصحيحين وعن ابن عباس فيمارواه الترمذي وحسنه وعن  
عمران بن الحصين في الصحيحين وجرح أئمتنا ابن الرواتب بأن سب رواية الأفراد سماعاً من رأي تليته  
بالجرح وسده ورواية التمتع سماعاً من سماعه بلي بالعمرة ورواية القرآن سماعاً من سماعه بلي بهما  
وهذا لأنه لا مانع من أفراد ذكر ذلك في التلخيص وعدم ذكر شيء أسلاً وجهه أخرى مع نية القرآن فهو  
ظاهر بسبب الاختلاف في تليته عليه السلام كانت دبر الصلاة وعندنا ستواها فانه عدا على  
السيداء فروى كل بحسب سماعه وعمار جرح القرآن أن من روى الأفراد روى التمتع فتناقص  
بختلاف من روى التمتع وهو بلفظ القرآن الكريم وعرف الأصحاب أعمن القرآن وترجى الفرد  
المسمى بالقرآن في الاصطلاح على الصحيح عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي  
العقبي يقول أتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صلى في هذا الوادي المبارك ركعتين وقرأ عمرة  
في جحولا بدهن من اعتزال ما أمر به في مقامه الذي هو وحي ولتختار جهات كثيرة وقال النووي في  
شرح المهذب والصواب الذي نعتقه انه صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج وألا مفرداً ثم أدخل عليه العمرة  
فصار قارناً وأدخل العمرة على الحج حائزاً على أحد القولين عندنا وعلى الآخر لا يجوز لنا وجاز للثاني  
صلى الله عليه وسلم تلك السنة للحاجة وأمر به في قوله ليك عمرة ووجهه من روى انه كان مفرداً اعتقد  
أول الأحكام ومن روى انه كان قارناً اعتقد آخره ومن روى انه كان متعمداً أراد التمتع الأقوى وهو  
الانتفاع بأن كفاه عن التسليم فعل واحد ويؤيده انه عليه السلام لم يعمّر تلك السنة عمرة مفردة  
أقبل الحج ولا بعدد وقد قدمنا أن القرآن أفضل من أفراد الحج من غير عمرة باختلاف ما لو جعلت حجة  
عليه السلام مفردة ثم أن لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل أحد أن الحج وسده أفضل من القرآن اهـ

جمع أداما السكن ولما  
يلزم في الجنا بمن الدين  
ومع ذلك فلتسكت أخرى  
كان التمتع بها مثلاً  
أخرى وهي إمكان المحافظة  
على صيانة أحوال الحج  
لمتعتج من الرث  
والفسوق والمجدال  
فيريح له أن يكون معه  
مروا لاهه مفسر بحالا  
رفق ولا فسوق ولا جدال  
فسه ولما كان التمتع  
أقرب إلى الاحتراز عن  
ذلك فانه لا يحرم من  
المقات إلا بالعمرة فقط  
وأما يحرم بالحج لوجوب  
التوبة من الحرم فيمكنه  
الاحتراز في ذلك اليومين  
فليس به خلاف الفرد  
والقارن فيحان حرمين  
بالجرح أكثر من عشرة  
أيام وقلياً بقدر الانسان  
على الاحتراز في مثل هذه  
المدة قال شيخنا محبتنا  
الشيخ أحمد المتنبى  
في مناسكه وهو كلام  
نفس بر يده ان القرآن  
في حذد أنه أفضل من  
التمتع لكن قد يقرن  
بما يجعله مرجوحاً بالنظر  
إلى التمتع فإذا دار الأمر  
بين أن يحج الرجل قارناً

ولا يسلم إجماعاً من الرث والفسوق والمجدال وبين أن يحج متعمداً ولا يسل إجماعاً على الأولى في حقه  
أن يحج متعمداً لسلجه ويكون مروا لاهه ونظفة العمر فحرم الحاج منها أمكنه على صونه عن مثل هذه الأمور لثلاثين  
سعيه وماله أه (قوله ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة) أي من غير إدخال العمرة عليها وهذا من كلام النووي كما

لا يخفى لا كما فهمه الرملي (قوله وتبين به بطلان ما ذكره الشارح) حيث قال بعد نقل كلام النهاية ولم ينقل فيه شيئا وانما قاله خروا استدلالا بمواضع الاحتجاج واطلا فهم ان القرآن افضل من الافراد برده لان ظاهره برده الافراد بالجمع وايضا لو كان كما قاله لكان مجمعا للشافعي وكلهم كما فهمه لان محمد لم يبين ان قوله ما خلا ذلك فيحتمل ان يكون مجمعا عليه اه وجزم في الفتح بما في النهاية (قوله وبهذا اندفع ما ذكره الشارح) قال في النهر وبه استغنى عما في المحاشي السعدية انه لا يجوز ان يكون معه في هذه الرواية وأما لزوم كون الكل معه فمستوع بقوله عندى ٣٨٥ (قوله ان عطفه على يهل الخ) يعنى ان

المصنف ان عطف قوله ويقول على قوله يهل فيكون منصوبا من تمام المحذ كان المراد بالقول النسبة لا للتلفظ لانه غير شرط قال في النهر وأقول فيه نظرا طارها لانه وان اريد بالقول النفسى لا يتم لما مر من ان الارادة غير النسبة فالحق انه ليس من المحذ في شيء اه وانت

وهو ان يهل بالعمرة والجمع من الميقات ويقول اللهم اني اريد العمرة والجمع فيسرها الى وتقبلها مني وبطوف وبسعى لها ثم يخرج كامر

خبره بان لم يقل ان المراد من القول الارادة حتى يرد عليه ذلك بل المراد منه النسبة نعم في جعل الشرط من تمام المحذ نظرا وهذا شيء آخر قد سدر (قوله لان الواو والترتيب) كذا في بعض النسخ وفي بعضها

وهذا تبين صحة ما في النهاية من ان محل الاختلاف بيننا وبين الشافعي انما هو ان افراد كل نسك باحرام في سنة واحدة افضل او الجمع بينهما باحرام واحد افضل وانه لم يقل احدا تفضل الخ وحده على القرآن وتبين به بطلان ما ذكره الشارح هناك على صاحب النهاية وما روى عن محمد انه قال جمعة كوفية وعمره كوفية افضل عندى من القرآن فليس بموافق لمذهب الشافعي في تفضيل الافراد فانه يفضل الافراد سواء اتى بسكن في سفره واحدة او في سفرتين ومحمد انما فضل الافراد اذا اشتمل على سفرين وبهذا اندفع ما ذكره الشارح من لزوم موافقة محمد للشافعي (قوله وهو ان يهل بالعمرة والجمع من الميقات) يقول اللهم اني اريد العمرة والجمع فيسرها الى وتقبلها مني أى القرآن ان يلى بالسكن مع النسبة حقيقة او حكمها من غير مكره كما كان في حكمها وانما عسر بالا هلال للاشارة الى ان رفع الصوت بها مستحب وازا بالميقات ما ذكرنا وانما ذكره للاشارة الى ان القارن لا يكون الا آفاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح من انه قد اتفقا في انه لو احرم بهما من دورة اهله او بعد الخروج قبل الميقات او داه له فانه يكون قارنا وقتنا حقيقة او حكما لم يدخل ما اذا احرم بالعمرة ثم احرم بالجمع ان يطوف لها الاكرا او احرم بالجمع ثم احرم بالعمرة قبل ان يطوف له وان كان معسفا في الثاني كما قد مرنا له وجود الجمع بينهما في الاحرام حكما والمراد من قوله ويقول النسبة لا للتلفظ ان عطفه على يهل فيكون منصوبا من تمام المحذ وان وقع كان ابتداء كلامه بيانا للنسبة وان السنة للقارن التلفظ بها وتقديم العمرة في الله كرمحيتلان الواو والترتيب ولم يشترط المصنف وقوع الاحرام في أشهر الخ أو طواف العمرة قتها كما هو شرط في التمتع لما روى عن محمد انه لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف لعمرة في أشهر الخ فتوهم بعضهم من هذه الرواية الفرق بين القرآن والتمتع فيه وليس كما توهموا فان القرآن في هذه الرواية بمعنى الجمع لا للقران الشرعى المصطلح عليه بدليل انه في لازم القران بالمعنى الشرعى وهو لزوم الدم شكر او في الملازم الشرعى نفى للزوم الشرعى والحاصل ان النسك المستحب لدم شكر هو ما تفتى فيه فعل المشروع المرتقى به التامع لما كان في المحالة وذلك فعل العمرة في أشهر الخ فان كان مع الجمع في الاحرام قبل اكتم طواف العمرة فهو المعنى بالقران والافواه التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق القرآنى وعرف الصعابة وهو في الحقيقة اطلاق اللفظة لمحصل الرقى به هذا كله على اصول المذهب كذا في فتح القدير (قوله وبطوف وبسعى لها ثم يخرج كامر) يعنى يأتى بافعال العمرة ولا من الطواف والسعى بين الصفا والمروة والرملى في الاشواط الثلاثة والسعى بين الميادين الاخضرين وصلاة ركعتي الطواف ثم

٤٩ - بحر ثاني

معا وفي التلبية بعده والدعاء مستحب لا واجب لار الواو لا تقتضى الترتيب (قوله لما روى عن محمد الخ) تعليل لقوله ولم يشترط بناء على ما توهمه البعض من ان المراد من القرآن معناه الاصطلاحى وسببه المؤلف رده هنا وفي باب التمتع وبه عليه في الفتح أضافي للمؤلفين وقال ان الحق اشتراط فعل اكثر العمرة في أشهر الخ (قوله لا للقران الشرعى الخ) قال في شرح الباب والذى يظهر لي انه قانون بالمعنى الشرعى ايضا كما هو المتبادر من اطلاق قول محمد وغيره انه قانون وبدليل انه اذا ارتكب عتورا يتعدد عليه الجزاء وفاته انه ليس عليه هدى شكر لان اداءه لم يقع على الوجه المستنون المقرر في الشرع من ايقاع اكثر العمرة في

اللائمة فانه من وجه في حكم من أفرد بغيره في غير الاشهر ثم أفرد بالجماعة اه (قوله فيبدأ بطواف القدوم)  
 سيدن المؤلف على ان المتعبر برمل في طوافه والظاهر ان القارئ كذلك ثم رآيت في الوالوجية قال ولا يرمل القارئ ولا للفرد الا في  
 طواف النية ولا يسي بين الصفا والروء بعد طواف الزيارة اما المتعبر برمل في طواف الزيارة لا يسي بعده بخلاف المفرد والقارئ  
 لانهما لا يسبحان بعده ولو جود السبي عقب طواف النية والسنة ان يرمل في كل طواف بعده سبي اه وسأقي في باب الجنابات  
 عن المصطفا ما يشير اليه ايضا وسنبينه عليه ان شاء الله تعالى وانما لا يرمل المتعبر في طواف النية لانه لا يسن في حقه طواف النية كما  
 يأتي في باب طواف القدوم ورمى لم يعد في طواف الزيارة لانها لا يترك ان يأتى ايضا ثم رآيت اضافي

اللباب قال يطوف لها أي  
 للعمرة سبعا ويضطبع فيه  
 ويرمل في الثلاثة الأولى  
 ثم يصلي ركعتيه ويسبي  
 بين الصفا والروء ثم  
 يطوف للقدوم ويضطبع  
 فيه ويرمل ان قدم السبي  
 اه قال القاري في شرحه

فان طاف لهما طوافين  
 وسبي سبعين جاز واسباه  
 واذا رمي يوم الفرض  
 شاة أو بدنة أو سبعها

وهذا ما عليه الجمهور  
 قالوا من ان كل طواف  
 بعده سبي فالرمل فيه  
 سنة وقد نص عليه  
 الكسرماني حدث قال  
 يطوف طواف القدوم  
 ويرمل فيه ايضا لانه  
 طواف بعده سبي وكنا  
 في خزانة الاكل وانما  
 الرمل في طواف العمرة  
 وطواف القدوم مفردا  
 كان أو قارنا واما ما نقله  
 الزيلعي عن الغاية للسروجي

بأنى بأفعال الجماع كلها ما يفيد أ بطواف القدوم ويسبي بعده ان شاء وهذا الترتيب أعني تقديم  
 العمرة في أفعال الجماع واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الجماع جعل الجماع غايته وهو شامل للقران  
 والتمتع كما قدمناه فاما انه لو طاف أولا بغيره وسبي لها ثم طاف للعمرة وسبي لها فطوافه الاول وسبه  
 يكون للعمرة ونبته لغو لم يذكر الحلق للعمرة لانه لا يتحلل بنفسها بالحق فلو حلق كان حنابة على  
 الاحرامين اما على احرام الجماع فظاهر لان اوان التحلل فيه يوم النحر واما على احرام العمرة فكذلك  
 لان اوان تحلل القارئ يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال الشارح ويؤيده ان المتعبر اذا ساق الهدى  
 وفرغ من أفعال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون حنابة على احرامها  
 مع انه ليس بمحر ما بالجماع فهذا أولى (قوله فان طاف لهما طوافين وسبي سبعين جاز واسباه) بأن طواف  
 للعمرة والجماع أربعة عشر شوطا وسبي كذلك أراد بالواو معنى ثم أو الغافل ان المسئلة من روضة فيما  
 اذا أتى بالسبي بعد الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لانها المطلق الجمع ولهذا أتى في الجمع الصغير ثم  
 واختلفوا في ثاني الطوافين في قولهم طواف طوافين فذهب صاحب الهداية والشارحون تبعوا  
 للسوط الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد أسأنا بخبر سبي العمرة وتقدم طواف  
 النية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في التماسك لا يوجب الدم عندهما  
 وعنده طواف النية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه أولى والسبي بتأخيرها بالاستئصال بعد آخر  
 لا يوجب الدم فكذلك بالاستئصال بالطواف اه وذهب صاحب غاية البيان الى ان المراد ما حديهما  
 طواف العمرة وبالا بغير طواف الزيارة بأن أتى بطواف العمرة ثم استئصل بالوقوف ثم طاف للزيارة  
 يوم النحر ثم سبي أربعة عشر شوطا بدليل قولهم في جواب المسئلة يجوز له والجزئ عبارة عما يكون  
 كافيا في الخروج عن عبدة الفرض ولا يحصل الاجزاء ترك الفرض والالتيان بالنسبة وبدليل قولهم  
 ان القارئ يطوف طوافين ويسبي سبعين عندنا ليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف الزيارة  
 (قوله واذا رمي يوم الفرض شاة أو بدنة أو سبعها) لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الجماع فاستدس  
 من الهدى والتمتع شمل القران العرفي والتمتع العرفي كما قدمناه قديما بذي بعد الرمي لان الذبح  
 قبله لا يجوز لوجوب الترتيب ولم يقصد الذبح بالجمعة كما تقدم بها في ذبح المفرد لانه واجب على  
 القارئ والتمتع وأطلق البدنة فحملت البقرة والسبع جزم من سبعة اجزاء وانما كان يجوز  
 الحديث الصحيحين عن جابر حجة جامع رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرنا البعير عن سبعة والبقرة

من أنه اذا كان قارنا برمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة بخلاف ما عليه الاكثر اه (قوله بدليل عن  
 قولهم في جواب المسئلة يجوز له) قال في النهر ما قت المراد بالاجزاء معناه القوي وهو الاكتفاء قلت برده التمسك بقوله لانه أتى  
 بما هو المستحق عليه انظاره ان المراد المعنى الاصطلاحي ولما قل أن يقول معنى قول محمد يجوز له أي ما فصله من الالتئان بالسبي  
 الواجب عليه للعمرة وان قدم طواف الجماع عليه لان وصل سبي طواف العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب  
 الهداية لانه أتى بما هو المستحق عليه وهذا لا يحط الفائدة ان سبه صحيح لكنه مسمى بتقديم طواف الجماع عليه وبهذا كتبنا  
 مؤنة التعبير بالاجزاء فتدبر (قوله ولم يقصد الذبح بالجمعة) قال الرمل أي بقوله ان أحب قوله كما قدمنا في ذبح المفرد فغفلة منه

لأنه لم يقده بها أيضاً بل قال ثم ذبحهم أحلق أو قصر والحلق أحب (قوله وأشار بالتقصير بين البدنة وسبعها إلى أنه دم عبادة الخ) مقتضاه أنه لو كان دم جناية لم يتخير وفي أخية الوفاية وشرحها للفهستاني بكفرة ذبحها ثلاثاً عن أخية ومتمعة وقران في الج فأنه يصح وكذا الذبح سبعة عن ذلك وعن الإحصار وحزاء الصيد أو الحلق والعقيقة والتطوع فأنه يصح في ظاهر الأصول وعن أبي يوسف الأفضل أن تكون من حنس واحد ولو كانوا متفرقين وكل واحد متفرق جاز وعن أبي حنيفة أنه بكرة كافي النظم اه وسيد كرفي الهدي يجوز الاشتراك في بدنة كافي لأخية شرط إرادة الكل القرية وإن اختلف أحناهم من دم متمعة وإحصار وحزاء صمد وغير ذلك اه (قوله والاشتراك في البقرة أفضل من الشاة) قال في الشربلالية بقيد إذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمته من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان (قول المصنف وصام العاجز عنه) اختلف أصحابنا في تعريف حد الغني في باب الكفارات فقال بعضهم قوت شهر فإن كان عنده أقل منه حازه الصوم وقال ابن مقاتل من كان عنده قوت يوم وليلة لم يجز له الصوم إن كان الطعام الذي عنده مقدار ما هو الواجب عليه وهو موافق لما روي عن أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف أنه إذا كان عنده قدر ما يشتري به ما يجب وليس له غيره لا يجزئه الصوم وقال بعضهم في العامل بسده أي الكاسب يملك قوت يومه ويلبغ بالباقي ومن لا يعمل يملك قوت شهر على ما ذكره الكرماني وهو تفصيل حسن إلا أن هذا إذا لم يكن في ملكه عن المنصوص والافلا يجوز له الصوم كما صرح به في الخلاصة والبدائع ولو كان عليه دين كما ذكره بعضهم وعن أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة أن كان له فضل عن مكنته وكسبه عن التكاف وكان ٣٨٧ الفضل مائتي درهم فصاعداً لا يجزئه الصوم كذا في شرح

اللباب وفي حاشية المندقي

وصام العاجز عنه ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة وسبعة إذا فرغ ولو بمكة

عن المسلك الكبير للسندى يعلم من عبارة الظهيرية أن من كان بمكة معسراً ويبلده موسراً يجوز في حقه

عن سبعة وأشار بالتقصير بين البدنة وسبعها إلى أنه دم عبادة لم ذبحهم أحلق أو قصر والحلق أحب (قوله وأشار بالتقصير بين البدنة وسبعها إلى أنه دم عبادة لم ذبحهم أحلق أو قصر والحلق أحب) في الأخية أنه لا بد أن يكون الكل مريد للقرية وإن اختلف جهة القرية فلأراد أحد السبعة مجازاً لأنه لا يجزئهم واستدل به بعض شارحي المصابيح بقوله صلى الله عليه وسلم أنا أغني الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه ما في الميثقي ولو بعث القارن بشن هديين فلم يوجد ذلك بمكة لأهدى واحداً فذبحه لا يتحلل عن الأحرار ولا عن أحدهما اه محمول على هدى الإحصار لأن التحلل موقوف عليه لا على ذبحهم الشكر وفي الظهيرية والمخانيصة والاشتراك في البقرة أفضل من الشاة والمجز وأفضل من البقرة كافي لأخية وإن كان القارن ساق الهدي مع نفسه كان أفضل (قوله وصام العاجز عنه ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة وسبعة إذا فرغ ولو بمكة) أي صام العاجز عن الهدي لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة والعبرة بالأيام التحري في الجوز والقدرة وكذا الوقدر على الهدي قبل أن يتكامل الصوم لأن مكان الدم مكة فاعتبر بساره وأعمارها اه (قوله والعبرة بالأيام التحري في الجوز والقدرة) ذكر الشربلالية في رسالة سماها بدمعة الهدي لما استيسر من الهدي وذكر أن التحلل عن الأحرار لم يفر المصنف أمها والحلق أو التقصير وللمعسر ذبح الهدي في محله وذكر أن الهدي وجب شكره على القارن والمتمتع وأنه أصل والصوم خلف عنه وإن شرط ما بدلت به تقديم الثلاثة على يوم النحر ثم حقق أن العبرة بوجوه الهدي في أيام النحر وأنه لا بد لسهة من الهدي والحلق حتى يقال بوجود الهدي بعد الحلق لا يعتبر بمحصل المقصود بالخلف وهو الحلق كواقع في عدمه المعتبر أن لا يدخل الحلق قبل وجوده فيها فوجوده فيها بطل حكم الصوم فلزم ذبحه وإن تحلل قبله لموجب إطلاق النص ولقول المحققين العبرة بالأيام التحري ووجدوا ما للهدي قال الكمال فإن قدر على الهدي في خلال الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر لم يهره الهدي وسقط الصوم لأنه خلف وإذا قدر على الأصل قبل نأدى الحكم بالخلف بطل الخلف اه فقد نص على أن الصوم خلف عن الهدي والهدي لا يتحلل به ولا يتخلف بل بالحلق أو التقصير وهذا عين الصواب وأما قوله وأن قدر على الهدي بعد الحلق قبل أن يصوم السبعة في أيام الذبح أو بعده لم يلزمه الهدي لأن التحلل قد حصل بالحلق فوجود الأصل بعده لا ينقض الخلف اه فحسبه تدافع وتقدم إطلاق الكمال كما تقدم وذلك لأنه أفاد أنه يتحلل بالهدي أصلاً والحلق خلفاً وإذا وجد الهدي لا يطل خلفه الذي هو الحلق على كلامه الأخير والصواب كلامه الأول ثم نقل نحوه عن المصنف وغيره ومنها ما في هذا الترخي ونازعهم بما مروا حصل كلامه وجوب الهدي بوجوده في أيام النحر سواء حلقت أو لا وأنه لا يسقط الهدي إلا بوجوده بعدها عتلاً لما هو المتخصص عليه في كثير من المعتربات أقول لا يفتي عليك أن الواجب



اتباع المنقول ووجهه ان المقصود من الذبح اباحة التحلل بالحق والتقصير فاذ لم يحز من الذبح جعل الصوم خلفا عنه في اباحة التحلل بالحق فاذا قنع على الذبح في ايام النحر قبل الحق وجب الذبح لعدم حصول المقصود بالخلف فمثل الخلف كما لو وجد التعميم اياه قبل الصلاة ما لم يقصر عليه بعد الحق لا يبطال الصوم كما لو وجد الماء بعد الصلاة لم يحصل المقصود به وهو التحلل بالحق وحينئذ يفسد الصوم الاصل الذي هو الذبح بعد تحقق المقصود الذي هو الحق أو التقصير لا ينتقض الخلف الذي هو الصوم هذا معنى ما في الفتح وغيره وليس في كلام الفتح ولا في غيره جعل الحق خلفا عن الذبح وقوله لهم العبرة بايام النحر يعني فسد حصول المقصود فانهم (قوله) ويدل على انه لو صام في وقتة انظر ما هذه الدلالة وما وجهها وليس هذا في الفتح بل الذي فيه ولو صام الخ (قوله بيان للافضل) قال في التهرؤا بقوله آخرها يوم عرفه ان صومها بعده لا يجوز فإني في العرفه نظر اه وأجب عنه ان قوله بيان للافضل راجع الى تأخير الصوم الى يوم عرفه ٢٨٨ لا الى كونه قبل ايام النحر اه قلت والذي يظهر ان هذا المصنف على صاحب

النهر حتى يجاب عن نظر به لان عبارة المؤلف صريحة في ذلك ولعل مراده ان المناسب جعل كلام المصنف على بيان ما هو الاهم وهو عدم جواز التأخير ويكون حينئذ فيه اشارة الى ما هو الأفضل لا على بيان فان لم يصم في يوم النحر تعين الدم

الأفضل وترك الاهم كما فعل المؤلف تأمل لكن لا يخفى ان قول المصنف الا في فان لم يصم الثلاثة الى يوم النحر تعين الدم صريح في بيان عدم جواز التأخير فلذا جعل المؤلف قول المصنف هنا آخرها يوم عرفه بيانا للافضل

صوم الثلاثة ايام أو بعدما اكل قبل ان يحلق ويحلق وهو في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعدما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحلق حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدى قصوه وما ضا في عليه كذا ذكر الاستيعاني ويدل على انه لو صام في وقتة مع وجود الهدى ينظر فان بقي الى يوم النحر لم يجزه لقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت القتل كذا في فتح القدير وقوله آخرها يوم عرفه بيان للافضل والا فوقتة وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الآية وقتة لان نفسه لا يصلح نذر او انما كان الأفضل التأخير لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقتة رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية وأشار بقوله اذا فرغ الى ان المراد بالرجوع في الآية الفراغ من أعمال الحج مجاز اذا الفراغ غيب للرجوع الى أهله وقد علم الشافعي بالحقيقة في يجوز صومها بمكة وشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعت الى أهليك وانما عدل اقتناعا عن الحقيقة الى المجاز لرفع جمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن أصلا ليرجع اليه بل مقرر على الساحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الأعمال وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى يحقق رجوعه الى غير أهله ووطنه ثم بدله ان يتخذها وطنه كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا في فتح القدير وأما الفراغ الفراغ من أعمال الحج فراضا واجبا وهو بمعنى ايام التشريق لان اليوم الثالث منها يوم للرمي الواجب على من أقام به حتى طلع الفجر فيعيد له لو صام السبعة وبعضهم ان ايام التشريق فانه لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي عن الصوم فيما ملأنا فلذا لم يقيد ههنا (قوله فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم) أي ان لم يصم الثلاثة حتى تدخل يوم النحر لم يجزه الصوم أصلا وصار الدم متعللا لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن ابن عمر انه أمر في مثله بذبح الشاة فاولم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان

ثلاثا بشر ركلا مة فتأمل (قوله بعد الاحرام بالعمرة) هذا بالنسبة للتمتع أما القارن فلا بد ان يكون بعد الاحرام بالحج والعمرة فقد ذكر في الباب من شرائط صحة صيام الثلاثة أن يصومها بعد الاحرام بها في القارن وبعد احرام العمرة في المتمتع اه لكن هل يشترط صومها في المتمتع حالة وجود الاحرام أم يجوز حال كونه حلالا أي بعدما أحل من احرام العمرة فيه كلام قال في شرح الباب ثم اعلم ان كل ما هو شرط في صوم القارن فهو شرط في صوم المتمتع باختلاف الاحرام الحج فانه ليس بشرط لصحة صوم المتمتع في ظاهر المذهب على قول الا كثر بل يشترط ان يكون بعد احرام العمرة فقط فلو صام المتمتع في أشهر الحج بعدما أحرم بالعمرة قبل ان يحرم بالحج حازر الان وجود الاحرام حالة صوم الثلاثة شرط في جواز صوم القارن وأما صوم المتمتع فلا كثر على عدم اشتراط ذلك في البدائع وهل يجوز له بعدما أحرم بالعمرة في أشهر الحج قبل ان يحرم بالحج قال أصحابنا يجوز سواء طاف لعمرة أو لم يطف اه وهو ظاهر في هذا المعنى لكن ليس بصريح في المدعى ان يمكن جملة

على المتنع الذي ساق الهدى وكذا ما في المدارك وشرح الكثر من أن وقته أشهر الجمين الاحرام من في حق المتنع لكنه نوبه انه لا يصح بعد احرام الج ولا يس كذلك بل بعده هو المحتجب والمتنع اه لمختصا وتعامه فيه (قوله بل كلامه صواب في الموضوعين الخ) حاصله انه يجب عليه عند الامام ثلاثة دعا دم القران ودم الجناية على ٣٨٩ الاحرام بالحنى في غير اوانه

ودم تأخير الذبح وما كان فرض المسئلة هنا فيمن يهجر عن الهدى لم يكن حانيا بتأخيرها وانما الجناية حصلت بالحنى في غير اوانه فلم يدم له ودم القران وأما ما في الجنايات فهو في غير العاجز فلم يدمه وان لم يدخل مكة ووقف برفة فعله دم رفض العمرة وقضاؤها

### باب المتنع

يذكر دم الشكر كرهه هناك لزم البمين هناك خلاف الفقه وساغ جل كلام الهداية عليه لتصحبه وانما حجه عن الخطأ والسهو هذا وقد يقال انه اذا لم يكن حانيا بالتأخير لم يكن حانيا ايضا بالحنى في غير اوانه فنبهني ان لا يلزمه ادم القران لان الهجر عذر وقد تنقل الشربلاني في رسالته عن شرح مختصر الطحاوي للامام الاستبحاني ما نصه ولولم يصم الثلاثة لم يجر الصوم بعد ذلك ولا يميز به الا ادم فان لم يصمه حيا

دم المتنع ودم التحلل قبل الهدى كذا في الهداية هنا وقال فيما يأتي في آخر الجنايات فان حلق القارن قبل أن يذبح فعله دمان عند أي خفيفة دم بالحنى في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم تأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول نفسه صاحب غاية البيان الى القلطة لكونه جعل أحد الدمين هنادم الشكر والا يردم الجناية وهو صواب وفيما يأتي اثبت عند أي خفيفة دم من آخرين سوى دم الشكر ونسبه في فتح القدير ايضا في باب الجنايات الى السهو وليس كما قال بل كلامه صواب في الموضوعين فهنا لم يكن حانيا بالتأخير لانه الهجره لم يلزمه لاجله دم ولم يدم له بالحنى في غير اوانه وفي باب الجنايات لما كان حانيا بحلقه قبل الذبح لم يدمه ان كان قد روى ولم يذ كر دم الشكر لانه قد فقه في باب القران وليس الكلام الا في الجناية وسببا في تمامه هناك ما يزيد من هذا ان شاء الله تعالى (قوله وان لم يدخل مكة وقف برفة فعله دم رفض العمرة وقضاؤها) يعني ان لم يأت القارن بالعمرة حتى أتى بالوقوف فعليه دم لترك العمرة لانه تغذر عليه اذا واهلانه يصبر بنايا أفعال العمرة على أفعال الحج وذلك خلاف المشروع فعدم دخول مكة كناية عن عدم طواف العمرة لان الدخول وعدمه سواء الم يطوف لها والمراد أكثر أسواطه حتى لو طاف لها اربعة أسواط ثم وقف برفته فانه لا يصبر رافضها الا قد بقي الا واجباتها من الاقل والسعي وبأني هاجم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالدعم فيصبر رافضا والمراد بعدم الطواف للعمرة عدم الطواف الا فانه لو طاف طوافا او تصدبه طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان المأني به من جنس ما هو متلبس به في وقت يصح له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قلنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الاول لها والثاني له ولا شيء عليه كمن سجد في الصلاة بعد ركوع بركعة سجدة تلاوة انصرف الى سجدة الصلاة ولم يقيد بالوقوف في برفة بكونه بعد الزوال كوقوف في كافي الحاكم لانه لا حاجة له لان الوقوف قبل وقته لا اعتباره وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه الى عرفات هو الصحيح والفرق بينه وبين من صلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه بها ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد أداء الظهر والتوجه الى العرآن والتمتع منهي عنه قبل أداء العمرة فاسترقا وأطلق في رفضها فعمل ما اذا بعده أولا وأشار به الى سقوط دم القران عند عدمه وانما وجب دم رفضها لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالدعم ووجب قضاؤها لان الشروع لم يركب كالنذر والله أعلم

### باب المتنع

أنه من القران لتأخره عن رتبة كماله وهو في اللغة من المتاع والمتعة وهو الانتفاع حل وعليه دم المتعة ولادم عليه لاجل ان قبل أن يذبح ولادم عليه لترك الصوم اه (قوله هو الصحيح) صححه صاحب الهداية والكافي وهو ظاهر الرواية وهو الاستحسان وفي رواية المحسن والطحاوي عن أي خفيفة يصبر رافضا بمجرد التوجه الى عرفات وهو القياس وفي الصحيحين ظاهر الرواية أقول ويمكن الجمع بان يكون الرضا بالتوجه والارتضاء بالوقوف بركعة الخلاف في هذا اذ توجه الى عرفته ثم بداهه فخرج عن الطريق قبل الوقوف برفة وطاف لعمرة وسعى اثم وقف برفة لم يكن قارنا بحاجب ظاهر الرواية يكون قارنا كذا في شرح اللباب وكان ينبغي له أن يذكر الجمع بعد ذكره الخلاف تأمل

### باب المتنع

(قوله فتقوله من الميقات للاحتراز عن مكة الخ) قال في الشرح لا يرد عليه ان الميقات لكل بما يناسبه فيشمل المكي (قوله والصحيح منه) أي من الامام قال في العناية يقال ألم ياهله اذ انزل وهو على نوعين صحيح وفاسد الاول عبارة عن النزول في وطنه من غير ملاحظة الاحرام وهذا التمايز في المجتمع الذي لم يسق الهدى والثاني ما يكون على خلافه وهو انه ما يكون فمن ساقه اه وقال في المراجع بعدما تقدم في هذا الامام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد العمرة ولا يكون العود الى العمرة مستحقا له وعن هذا قلنا لا تمتنع ٢٩٠ لاهل مكة وأهل المواقيت اه وهذا ما ذكره المؤلف والظاهر ان التفسير الاول انما

هو في حق الا فاقى  
والثاني اهم منه بذلك على  
هذا ما في الهداية اذا  
ساق الهدى فالساق لا  
يكون مخصصا بخلاف المكي  
اذا خرج الى الكوفة  
وأحرى بعسرة ساق  
الهدى حيث لم يكن  
مقتعلا ان العود هناك غير  
مستحق عليه فيصح للمامة  
وهو ان يحرم بعسرة من  
الميقات فطوف لها وبسبب  
ويحلق أو يقصر وقد  
حل منها ويقطع التلبية  
بأول الطواف ثم يحرم  
بالجوع التروية من الحرم  
ويحج ويذبح وان عجز فقد  
مرفان صام ثلاثة من شوال  
فاعتمر لم يميزه عن الثلاثة  
ماهله قال في العناية لان  
المردا بالعود هو ما يكون  
عن الوطن الى الحرم أو الى  
مكة وليس ههنا بوجود  
لعودته في الحرم أو في  
مكة فلا يتصور العود  
واذا ساق الهدى لا يكون  
مقتعا فلان لا يكون اذا

أو التمتع وفي الشريعة ما ذكره قوله (وهو ان يحرم بعسرة من الميقات فطوف لها وبسبب ويحلق أو يقصر وقد حل منها ويقطع التلبية بأول الطواف ثم يحرم بالبحر من التروية يمتنع المحرم ويحج) فتقوله من الميقات للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران لان الاحتراز عن دور آله أو غيرها كما يفان في القران ولم يقيد احرامها بشهر الحج لانه ليس بشرط اداء أكثر طوافها فيها شرط فلو طاف الاقل في رمضان مثلاً ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان مقتعا وانما لم يقيد الطواف به لما يصرح به في هذا الباب وانما ذكر الحلق لسان تمام أفعال العمرة لانه شرط في التمتع لانه يميز بينه وبين بقائه محرماً بها ان لا يدخل أحرام الحج ولا يرد عليه التمتع الذي ساق الهدى فانه لا يجوز له الحلق للعمرة حتى لو حلق لاهل زعمه لان سوق الهدى عارض منعه من التحلل على خلاف الاصل وفي قوله ثم يحرم بالحج دلالة على تراخي احرامه عن أفعاله المخرج للقران ولم يقيد بالحج بان يكون من عامه للعلم به لان معنى التمتع الترفق باداء التسيك في سفرة واحدة ولا يشترط أن يكون من عام الاحرام بالعمرة بل من عام فعله حتى لو أحرى بعسرة في رمضان وأقام على احرامه الى شوال من العام القابل ثم طاف للعمرة من القابل ثم حج من عامه ذلك كان مقتعا بخلاف من وجب عليه أن يتحلل من الحج بعسرة كغاث الحج فاقى في قابل ففعل بها في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون مقتعاً لانه ما في باضا لها عن احرام عمرة بل للتحلل عن احرام الحج ففعل تقع هذه الأفعال بمقتدا بها عن العمرة فلم يكن مقتعا وقوله يوم التروية بيان للحوار والا فافضل أن يكون قبله للسارعة الى الحجر وقوله من الحرم بيان للميقات المكي لاهل مكة ولم يقيد بعدم الامام ماهله فيما يدينها بالامام محمدا لما يصرح به قريبا وحاصله انه ان لم يمتن بها ماهله بالامام محمدا بطل تمتعه والا فلا والصحيح منه أن لا يكون العود مستحقا عليه يقال ألم ياهله نزل وهو زور والمسأمة أي غما كذا في المغرب وانما يقطع التلبية فيها باوله لما صححه ابوداود عن ابن عباس انه عليه السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر ولم يذ كر طواف القدوم لانه ليس على التمتع طواف قدوم كذا في المبني أي لا يكون من شوال في حقه بخلاف القارن لان التمتع حين قدومه محرم بالعمرة فقط وليس لها طواف قدوم ولا صدر والحكمة فيه ان المعتمر متمكن من اداءها احسن وصل الى البيت وأما الحاج فمضطر متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم الى أن يمضي وقته والطواف بركن معظم في العمرة فلا يشكر في الصدر كالموقوف للحج لا يتكرر كذا في النهاية توفي قوله ويحج ودلالة على انه يسبب للحج ويرمل في طوافه والذي أتى به أولا انما هو عن العمرة وان سبب التمتع وردل في طوافه بعد احرامه بالحج لا يبعدهما في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران (قوله ويذبح وان عجز فقد رمى) أي في باب القران فان حكمهما واحد (قوله فان صام ثلاثة أيام من شوال فاعتمر لم يميزه عن الثلاثة) لان

لم يسق كان أولى اه فقد جعل الامام هذا المكي معها مع انه قد ساق الهدى (قوله ولم يذ كر طواف القدوم الخ) قال في العناية قوله ولو كان هذا التمتع بعدما أحرى بالحج طاف يعني طواف القدوم وسعى قبل أن يخرج الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسبب بعسرة لانه في ذلك مرة ولا تكرار فيه وفي هذا الكلام دلالة على ان طواف القعدة مشرووع للتمتع حيث اعتبر برمه وسببه فيه اه قال في التفتح ولا يجالون حتى بان الظاهر ان المراد انه اذا طاف ثم سعى أجزأه عن السعي لانه يشترط للاجرام اعتبار طواف فحسية بل المقصود ان السعي لا بد أن يترتب شرعا على طواف فاذا فرضا ان التمتع بعد احرام

سبب

الجم تغفل طواف ثم سعى بعد سقط عنه سعى الجم ومن قسدا جزاءه يكون الطواف المقدم طواف شعبة فعله البان اه واحله  
 ان منشا توهمه حله الطواف على طواف التسليم كما صرح به ولا شيء بقيد تنقيده به (قوله سواء كان بعد ما أحرم للصوم في أشهر  
 الجم أولا) هذا التعميم لا يصح مع قوله قبل أشهر الجم تأمل (قوله والواو في قوله وساق بمعنى ثم انخ) قال في النهر أقول في  
 كلامه بتقدير إبقاء الواو على بابها ما يدل على ما دعاه لها المطلق الجمع وظاهر ان ٣٩١ معنى أحرم أتى به وهو وانما يكون بالنسبة

مع التلبية لانه شرع فيه  
 كأتوهمة في البحر اه  
 قلت وحيث أقر بان الواو  
 لمطلق الجمع كما هو الواقع  
 يصدق بان يكون أحرامه  
 بالنسبة مع السوق أو مع  
 التلبية فانه بكل آت  
 بالأحرام لانه كما يكون  
 بالنسبة مع الذكر يكون

وصح لو بعد ما أحرم  
 بها قبل أن يطوف خان  
 أراد سوق الهدى أحرم  
 وساق وقيل بدنه بمزادة  
 أو نعل ولا يشعر ولا يتخلل  
 مدعمرته ويحرم بالجم يوم  
 التروية وقبله أحب

بها مع الخصوصية كما مر  
 فالحصر بقوله وهو انما  
 يكون انخ مدفوع  
 والقول بالدلالة على  
 ما ذكره المؤلف ممنوع  
 فقدر (قوله وقد قدمنا  
 انخ) أي أول هذا الباب  
 ثم ان وجوب القدم اذ لم  
 يرجع الى أهله قال في  
 الباب ولو لحق لم يتخلل  
 من أحرامه ولم يدم وان  
 بدله أن لا يجمع مصنع

سبب وجوبه التمتع وهو في هذه الحالة غير متحقق فلا يجوز اذؤه قبل سببه (قوله وصح لو بعد  
 ما أحرم بها قبل أن يطوف) أي مع صوم الثلاثة بعدما أحرم بالعمرة قبل الطواف لانه ادعاء بعد  
 السبب لان سببه التمتع بالمعنى اللغوي وهو الترفق لترتيبه على التمتع بالنص وما غفلنا اشتقاقه  
 للترتيب والعمرة في أشهر الجم هي السبب فيه لانها التي بها يتحقق الترفق الذي كان ممنوعا في  
 المجاهدة وهو معنى التمتع ولم يمكنه الخروج عن احوالها فلا فعل نزل الاحرام من لها فلا حاز بعد  
 احرامها قبل الفراغ منها قيد بصوم الثلاثة لان صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراغ وان كان  
 السبب فيها واحد لان الله تعالى فصل بينهما فجعل الثلاثة في الجم أي في وقته والسبعة بعد  
 الفراغ وقيد بكون الصوم في شوال أي في أشهر الجم لان الصوم قبل أشهر الجم لا يجوز سواء كان  
 بعد ما أحرم بالعمرة في أشهر الجم أولا وقد تقدم ان الأفضل تأخير صومها الى السابع من ذي الحجة  
 لزجاء القدرة على الاصل وهو الهدى (قوله فان أراد سوق الهدى أحرم وساق) وقد بدنته بمزادة أو  
 نعل ولا يشعر) بيان ان الأفضل التمتع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والواو في قوله وساق بمعنى  
 ثم لان الأفضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنسبة ثم يسوق وأفاد بالتلبية انه  
 أفضل من التجليل والسوق انه أفضل من القود الا اذا كانت لا تنساق فيقودها والغصير في قوله  
 أراد عائد الى التمتع معنى مرده والمراد بالاحرام احرام العمرة وقيد بالبدنة لان الشاة لا تسق قبلها  
 والاشعار في اللغة الاعلام بان البدنة هدى والمراد هنا ان شق سنهما من الجانب الايمن كذا في  
 شرح الاقطع وفي الهداية قالوا والاشبهه والايسر وهو مكر وه عند أبي حنيفة حسن عندهما  
 لا اتباع الثالث في صحيح مسلم وغيره واجب لابي حنيفة بانه مثله وقد نهي عنه فعارضوا رجحا  
 التمتع لانه قول وهو مقدم على الفعل انتهى وهو مقدم على الحج ورد بانه ليس منها لانهما يكون  
 تشويها قطع الانف والاذنين فليس كل جرح مشبهة ولا نهى عنها في أول الاسلام وفعل  
 الاشعار في حجة الوداع فلو كان منها لم يفعل وبان اشعاره عليه السلام لصيانة الهدى لان  
 المشركين لا يمتنعون عن تعرضه اليه وقال الطحاوي انما كره أبو حنيفة الاشعار لما حدث الذي  
 بفعل على وجه المبالغة وخاف منه السراية الى الموت لامطابق الاشعار واختاره في غاية البيان  
 وصححه وفي فتح القدير انه الأولى (قوله ولا يتخلل بعد عمرته) لان سوق الهدى بمنع من التخلل  
 لمحدث البخاري اني لبدت رأسي وقلت هدي فلا أحل حتى أفر وقد قدمنا انه لو لحق رأسه بعد  
 الفراغ من عمرته وقد كان ساق الهدى زمه دم ومقتضا انه يلزمه موجب كل حناية على الاحرام  
 كانه محرم واخا صل ان لسوق الهدى تأثيرا في ثبات الاحرام ابتداء فكان له أثر في استدامة  
 الاحرام اضايل الأولى لان البقاء أسهل كذا في النهاية (قوله ويحرم بالجم يوم التروية وقبله أحب)

لسا ذكرناه في مفتتح لا يسوق الهدى وانما ذكر يوم التروية لان الافعال بعد ذلك تتعقب الاحرام  
 بهديه ماشاء ولا شيء عليه ولو اراد ان يذبح هديه ويحج لم يكن له ذلك وان فرجه ثم رجع بعد الحاق الى أهله ثم حج لاني عليه  
 أي لانه غير متحقق ولو رجع الى غير أهله ثم حج من الا فاق يكون مقبوعا وعلية هديان هدى التمتع وهدي الحاق قبل  
 الوقت اه وفي شرحه من المحيط فان ذبح الهدى فرجع الى أهله فله أن لا يجمع لانه لم يوحش في حق الجم الا مجرد البدنة فلا يلزمه  
 الحوان اراد ان يفر هديه ويحج ولا يرجع ويحج من عامه لم يكن له ذلك لانه مقبوع على عزيمة التمتع فينبغي الهدى من الاحلال

فان فعله ثم رجع الى أهله ثم حج لاثني عشرين سنة لانه غير مقيم ولو حل بمكة فغفره الله ثم حج قبل ان يرجع الى أهله لانه لم يمتنع عليه دم آخر لانه حل قبل يوم النحر اه (قوله واستعده) أي استعد ما قاله في النهاية وقوله وهو المراد عند اطلاق الشارح الخ جلة معترضة أي اذا اطلق الشارح في هذا الكتاب فلنراه ان يلقى (قوله في هذا الكتاب) أقول بل هو المراد متى أطلق شارح الكفر في عبارات العلماء متلفعا كان المراد شارح الهداية متى أطلق هو الامام الشافعي صاحب النهاية (قوله يجب عليه بدنة للحج وللعمرة شاة) أي اتفاقا وقوله وبعد الحلق قبل الطواف شاة ان فيه خلافا وقيل بدنة وشاة وقال الزوري بدنة للحج ولا شيء عليه للعمرة واستمويه في الفتح كإسبا في معلا في الجنائيات بما طاهره بقاء الاحرام للعمرة قبل الحلق فقط لا مطلقا كما هو ظاهر كلام الزبلي (قوله واكثر عبارات ٢٩٢ الاحصاء) أكثر مبتدأ خبره قوله كما قال الشارح (قوله وقد تناقض كلام شيخ

الاسلام الخ) قال في النهر يمكن انه قائل بانتهائه بالوقوف الا في حق النساء وقد نقل في الفتح عن الغاية معز بالي الموسط والبدائع والاستيعاب في جامع القارن أول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيادة كان عليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان

فإذا حلق يوم النحر حل من احرامه ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حولها القارن بفحل من احرامه بالحلق الا في حق النساء فهو محرر بهما في حقن أيضا وهذا يخالف ما ذكر في الكتاب وشروح القدوري وانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الحلق اه وهو ظاهر في ان

(قوله فاذا حلق يوم النحر حل من احرامه) أي من احرام الحج والعمرة وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق وأورد عليه في النهاية بان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف بعرفة لا يلزمه فتيمة وانجاب بان احرام العمرة قد انتهت بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يبقى في حق التخلل لا غير كاحكام الحج تنتهي بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة واستعده الشارح الزبلي وهو المراد عند اطلاق الشارح في هذا الكتاب بان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وللعمرة شاة وبعد الحلق قبل الطواف شاة ان اه لكن صاحب النهاية لم يجزئ به انما عزاه الى شيخ الاسلام في مسوده وهو اختاره وأكثر عبارات الاحصاء كما قال الشارح وفي فتح القدير وهو الظاهر اذ قضاء الاعمال لا تمتع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبارها خفية على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلنا وقد تناقض كلام شيخ الاسلام فانه أوجب في جماع القارن بعد الوقوف شاة فلا يتصور ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف وجب الجنابة عليه شاة أولا وان اوجبنا لم يمتنع في الجماع والافشول العدم والمحصل ان المذهب بقاء احرام العمرة الى الحلق وبجمل منته في كل شيء حتى في حق النساء اذا كان ممتعا سابق الهدى لان المانع له من التخلل سوقه وقدره لا بد منه وفي القارن يحمل منه في كل شيء الا في النساء كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين الممتنع الذي ساق الهدى وبين القارن والافلا فرق بينهما بعد الاحرام بالحج على الصحيح كما ذكرنا وفي الخط قارن طاف لعمرة ثم حل فعليه دمان ولا يحمل من عمرته الحمان ولو احرمت بعمرة فطاف لها ثم اضاف اليها حجة ثم حل يحمل من عمرته ولا شيء عليه لانه بمنزلة من احرمت بالحجة بعد ما حلق من العمرة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حولها) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام بناء على عود اسم الإشارة الى التمتع لا الى الهدى بقرينة وصلها باللام وهي تستعمل فيما لان نفعه بخلاف الهدى فانه علينا فلو كان مراد القيل ذلك على من لم يمكن وليكون اسم إشارة للبعد المتع أي بعد من الهدى ثم ظاهر الكتاب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم واذا عادوا الممتنع الى أهله ولم

يجب الشاة لان مخالفة نفعه اه قالت لكن قول النهاية في حمان وانما يبقى في حق التخلل لا غير يفيد انتفاءه بالوقوف في حق النساء أيضا وقد علمت ان ما في النهاية معزى الى شيخ الاسلام (قوله فان اوجب) أي الجنابة لم يمتنع في الجماع وغيره والا يوان لم يوجب شاة لم يمتنع في الجماع وغيره أما الاحتجاج في الجماع وعدمه في قتل الصيد فلا وجه له وسأني في الجنائيات ان المذهب في مسئلة الصيد لزوم دمن وان لم يمتنع (قوله ثم طاهر الكتب الخ) قال في النهر وقد صرح اصحاب المذهب بان الا فاقى الممتنع لو عاد الى بلدته على تمتعه تغافلين الامام وصاحبه وان شرم الممتنع مطلقا عدم الاسم الصحيح ولا وجود للشرط بدون شرطه ولا ثلثاتهم قالوا بوجود القاسم مع الاثم ولم يقولوا بوجود الباطل شرعا مع ارتكاب النسي ومقتضى كلام ائمة المذهب أولى بالاعتبار من بعض المتأخرين كذا في الفتح مقتصا واختار بمنعها أي العمرة أيضا وان لم يحج لكن لا يخفى ان ما استدلل به من كلام ائمة المذهب لا يقتضي عدم تحققها منه بل علم

كونه متمتعاً وهو الموافق لما ساق في إضافة الاحرام الى الاحرام ان المكى لو أدخل احرام الحج على العمرة بعد ما طاف لها ولم يطف ولم يرفض شيئاً جزأه لأنه أتى بأصلها كالمزعة غير أنه منهي عنه وبهذا عرف أنه يتصور الجمع بين العمرة والحج في حق المكى لكن لا على وجه التمتع والقرآن وهذا والمترجم له في الباب الا ترى اه وما ذكره المؤلف هنا من أن ظاهر الكتب عدم الصحة وكذا ما ذكره الكمال من أن مقتضى كلامهم ذلك وأنه أولى بما ذكره بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة كما يأتي فرد في الشربلية بما نفقوا عليه متوناً وشروحات في باب إضافة الاحرام الى الاحرام من أن المكى لو أدخل احرام الحج الى آتوا مراً وذكر أنه لا خلاف في صحة قرآن المكى وتمتعهم وان الكمال ناقض نفسه فيما يأتي وأطال في ذلك فراجع متأمل ما ورد في إضافة شرح الباب بما حاصله ان مراد أئمة المذهب بقوله لم يطل تمتعه أي المسنون فلا ينافي ما ذكره بعض المشايخ من الصحة وسيد كذا المؤلف هذا التوفيق قريباً (قوله قال في غاية البيان ولهذا قلنا لا يصح تمتع المكى لو حوذا الإمام الصحيح مكتفي الحج الحرام وفي العمرة المحل فلا يتصور الجمع بينهما فلا يشرع في حقهم القرآن (قوله لوجود الاسم الصحيح) هذا خاص فيمن لم يسق الهدى وحلق أو أفاض أو الهدى أو لم يسق ولم يحلق للعمرة لم يكن ملابها منه المأمور بها فندعى صاحب السدائع عدم تصور وجود تمتعه خاص بصورة ويتصور بصورتين كما ذكرنا به عليه في ٣٩٢ الشربلية وكان مني ما ذكره تفسير

يكن ساق الهدى بطل تمتعه قال في غاية البيان ولهذا قلنا لا يصح تمتع المكى لو حوذا الإمام الصحيح ومقتضاه أنه لو أحرم بعمرة في أشهر الحج وحل منها ثم أحرم بجمع فانه لا يلزمه دم لكن صرح في الصحة بانه يصح تمتعهم وقرأتهم فانه نقل في غاية البيان عنها أنهم لو تمتعوا جاز وأساؤا ويجب عليهم دم الجسر وهكذا ذكر الاستيعابي ثم قال ولا يباح لهم الا كل من ذلك الدم ولا يجوز لهم الصوم أن كانوا معسرين فنعين أن يكون المراد الثاني في قولهم لا تمتع ولا قرآن لمكى نفي الجملة لا نفي الصحة ولذا وجب دم جبر لو أفاض أو فزع الصحة واشترط لهم عدم الاسم فيما بينهما إنما هو للتمتع المتمتع سبباً للثواب المترتب عليه وجوب دم الشكر فالحاصل ان المكى اذا أحرم بعمرة في أشهر الحج فان كان من نية الحج من عامه فانه يكون أشمالاً عين التمتع المهدي عنه لهم قال حج من عامه لم يزد دم جناة لأدم شكر وان لم يكن من نية الحج من عامه لم يزد حج فانه لا يكون أشمالاً بالاعتقار في أشهر الحج لأنهم وغيرهم سواء في رخصة الاعتقار في أشهر الحج وما في السدائع من أن الاعتقار في أشهر الحج للمكى معصية محمول على ما إذا حج من عامه وإذا قرآن فانه يكون أشمالاً أيضاً ويلزمه دم جناة وفي الهداية بخلاف المكى اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث تصعب لان عمرته وحجته متغايران فصار بمنزلة الأفاقي قال السارحون قديماً لقرآن له لو تمتع فانه لا يصح ويلزمه دم جناة لوجود الاسم الصحيح

الإمام الصحيح بما مر عن العناية وليس كذلك بل منى المسئلة تفسيره بما قدمنا عن المراجع عن الخطيبان يرجع الى أهله عن العمرة ولا يكون الرجوع الى العمرة مستحقاً عليه ولهذا قال وعن هذا قلنا لا تمتع لاهل مكة كما مر مثله في النهاية وإذا كان كذلك فالإمام الصحيح موجود هنا لما قلناه عن العناية ان المراد بالعمود

(٥٠ بجر - ثاني) هو ما يكون عن الوطن الى الحرم أو الى مكة وليس هنا موجود لكونه في الحرم أو في مكة وعليه فعدم التصور في الثلاث مسلم تأمل (قوله وما في البدائع الخ) اعلم أن عدم جواز العمرة للمكى قال في الفتح اه فاش بين حنفية العصر من أهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الأفاقيين من الحنفية من قريب ومعتد أهل مكة ما وقع في البدائع والذي ذكره غير واحد خلافه اه لمخاضاً فقدمنا صاحب الفتح الى الجواز لكن ذكر بعد ما حقق المقام أنه ظهر له بعد نحو ثلاثين سنة أن الوجه منع للعمرة للمكى في أشهر الحج سواء حج من عامه ذلك أو لا ثم بين وجه وروده في التبرك قلنا أنه انفاً وكذا رده من لا على في شرح الباب ونقل التصريح بالجواز عن شرح الخطاوي وأطال في ذلك فراجع وميل المؤلف الى ذلك أيضاً فانه صرح به أنه لا يكون أشمالاً أو حارة البدائع والمسئلة طو بلة الذين وقد أفردت بالتأليف وكثرت فيها الرسائل والتصانيف كما ذكر في حاشية المدنى وذكره حاصل الأقوال في ذلك فراجعها هذا وقد سدد في الباب ان التمتع لا يستمر قبل الحج قال شارحه هذا بما على ان المكى ممنوع من العمرة لفردة أيضاً وقد سبق انه غير صحيح بل انه ممنوع من التمتع والقرآن وهذا التمتع آفاقي غير ممنوع من العمرة فجاز له تكرارها لانه عاده مستقلة أيضاً كالطواف اه وفي حاشية المدنى ان ما في الباب مسلم في حق التمتع السائق للهدى أما غير السائق فلا لانه خلاف مذهب أصحابنا يجعلان العمرة جائزة في جميع السنة بلا كراهة لا في خمسة أيام لا فرق في ذلك بين المكى والآفاقي كما صرح به في النهاية والبسوط والبحر راخى زاده والعلامة قاسم وغيرهم اه (قوله وفي الهداية بخلاف المكى الخ) متصل بقوله

وليس لأهل مكة تمتع ولا قران كذا قاله الشراح (قوله ومتنفي الدليل أنه لا فرق بينهما) اعترضه السندي في منعه الكبير  
 بان الامام الصحيح المطل للصوم في حق القارن وأما الامام القاسم فقام بالأحرام فهو لا يبطل التمتع المشروط فيه عدم  
 الامام فلا يبطل القران بالأولى اهـ لمخصا وقوله للمكي يأثم الخ أقول فيه تقرر وجهه قول الهداية السابق لأن عمرته وجهته  
 مقانين أي مختلفا ماذا تمتع بهما خرج إلى الكوفة فأنه لا يصح لأنه لو كان أحرامه للصوم آفاقا لكان أحرامه للصوم مكي  
 فهو حيث شئت من أهل المسجد الحرام وأما القارن فلا مباحة فلم تشمل الآية هذا المكي القارن لأنه بمفرده صاوأفاقا وانما تشمل  
 من لم يخرج هذا ما ظهر لي قد بصره (قوله وأما بهم عدم الجنبية على المكي الخ) قد علمت ان المكي اذا خرج إلى الميقات وقمتم به  
 بمنزلة الآفاق لأن جهته مكعبة وبصير أيهما كما قدمه والدم الواجب عليه عدم جنبية تار تكسبه من النسي وهذا هو وجوب  
 الآفاق أصلا لأنه ليس مكائما أن وجوب ٣٩٤ الدم على المكي مبني على صحة تمتعه كما هو والآفاق اذا لم يباله ثم لم يكن

بنيهما قد قدر قوا بين التمتع والقران فشرطوا في التمتع عدم الامام دون القران ومتنفي الدليل  
 أنه لا فرق بينهما في هذا الشرط وان المكي يأثم اذا أحرم من الميقات بهما أو بالعمرة في أشهر الحج ثم حج  
 من عامه لأن التمتع المذكور في الآية بهما كما قدمناه وبما يجب عدم الجنبية على المكي اذا خرج  
 إلى الميقات وقمتم تمتع ولو جوب الدم على الآفاق اذا تمتع وقد أبى بينهما المسامحة بما لم يصرحوا  
 به وانما قالوا أهل تمتعه والمراد بمن حولها من كان داخل المواقيت فانهم بمنزلة أهل مكة لو كان  
 بينهم وبين مكة مسيرة سفر لا تنهم في حكم حاضري المسجد الحرام وفي النهاية وأما القران من المكي  
 فنكرهه بلزومه الرقص والعمرة له في أشهر الحج لا نكرهه ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لأن الامام  
 قطع تمتعه اهـ ولم يبين المرفوض وبينه في المحيط فقال مكي أحرم بعمرة وجهه فرض العمرة ومضى  
 في الحج عليه عمرة ودم فان مضى في العمرة لم يدم بعمرة بعمرة وجهه فرض العمرة ومضى  
 احتسب وزاد ارتكب محظورا فلم يدم كفارة ثم لا يدم من رفض أحدهما خروجا عن المعصية  
 فرض العمرة الأولى وان طاف لعمرة ثلاثه أشواط ثم أحرم بالحج رفض الحج عنداني خففة لأنه امتناع  
 وهو أسهل من الإبطال وعندهما يرفض العمرة ولو طاف لها أربعة أشواط ثم أحرم بالحج أتمها وعليه  
 دم لا تركابه انتهى عنه اهـ وفيها أيضا وذكر الامام الحنبلي أن هذا المكي الذي تخرج إلى  
 الكوفة وقرن انما يصح قرانه اذا خرج من الميقات قبل دخول أشهر الحج فلما اذا دخل أشهر الحج وهو  
 بمكة ثم قدم الكوفة ثم عادوا أحرم بها من الميقات لم يكن قارنا لأنه لم يدخل أشهر الحج وهو بمكة صار  
 بمنزلة من القران شرعا فلا يتغير ذلك بمفرده من الميقات وتعبه في فتح القدير بان الظاهر  
 الإطلاق لأن كل من حل بمكان صار من أهله مطلقا (قوله فان عاد التمتع إلى بلد بعد العمرة ولم  
 يسق الهدى بطل تمتعه وان ساق لا) أي لا يبطل يعني اذا حج من عامه لا يلزم عدم الشكر في الأول  
 ويلزمه في الثاني ومجده درجة الله تعالى أهل التمتع فيها لأنه اذا هاجم سفرتين والتمتع من يؤذيها  
 بسفرة واحدة وهما جعلا استحقاق العود كعدمه فانه بالهدى استدام أحرام العمرة إلى أن يحرم بالحج

متمتعا اذا لم يسق الهدى  
 فقوله اذا تمتع غير ظاهر  
 فالصواب الدم عليه أن كان  
 لمخالفة النسي فلا وجه له  
 لما علمت أنه ليس مكائبا  
 ليس متمتعا أصلا وان  
 كان بغير الدماء باهله  
 بعد عمرته فلا وجه له  
 أيضا لما سيأتي في  
 فان عاد التمتع إلى بلد  
 بعد العمرة ولم يسق الهدى  
 بطل تمتعه وان ساق لا  
 الصفحة الثالثة أنه لو بعث  
 الهدى وتجهل بوجه قبل  
 يوم النحر ولم يباله فلا  
 شيء عليه مطلقا سواء حج  
 من عامه أو لا وفي مسئلتنا  
 ان لم يسق الهدى فلا  
 شيء عليه بالأولى (قوله  
 والعمرة له في أشهر الحج  
 لا نكرهه الخ) هذا مخالف لما سبق في المحاصل (قوله وبينه في المحيط)

وسياق يانه أيضا باب إضافة الأحرام إلى الأحرام والذي مشى عليه المصنف هناك ان المرفوض الحج (قوله وعليه عمرة ودم)  
 أي دم للفرض وهو دم حركت في اللباب (قوله وتعبه في فتح القدير بان الظاهر الإطلاق الخ) أقول نقل في الترتيب لآلية كلام  
 الهدوي عن العناية ثم قال وقول الهدوي هو الصحيح نقله الشيخ الثاني عن السكراني اهـ وعليه فاطلاق كلام الهداية فيما  
 تقدم فقيدها ذكر الهدوي تأمل (قول المصنف وان لم يسق الهدى بطل تمتعه) قال في الترتيبه تجوز ظاهر اذ بطلان الشيء  
 فرع وجوده ولا وجود له مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعا كان أولى اهـ فان ذلك فهو قصور شائع بينهم مثل بطلان  
 صلاته وقصد صوم أو اعتكاف وجهه تنجسه له باعتبار شروره فيه أو وجوده الصوري (قوله وظاهر كلامهم أن سوق الهدى  
 يمنع من التحلل الخ) أي حيث قالوا أنه بالهدى استدام أحرام العمرة الخ

(قوله قال الامام الاطهر)

هو من شرح القنوري

(قوله وعلم من هذا)

قال في شرح الباب والجملة

من دخل مكة بعمره قبل

اشهر الحج بريد التمتع او

القران ان لا يطوف بل يصير

الى ان يدخل اشهر الحج ثم

يطوف فانه متى طاف

طوافا واقع من العمرة

وطواف الكل او اكثره

ثم دخلت اشهر الحج فحرم

بعمره اخرى داخل

ومن طاف اقل اشواط

العمرة قبل اشهر الحج

واثمها فواجب كان متمتعا

وبعكسه لا

المقات ثم جمن طامم

يكن متمتعا عند الكل

لانه صار حكمه حكم اهل

مكة بدليل انه صار مقامه

مقاتم قال الكرمانى

الآن يخرج الى اهله او

مقات نفسه على ما ذكره

الطحاوى ثم يرجع محرما

بالعمرة اه والظاهر

ان هذا الحكم بالنسبة الى

الاساقى الذى صار في

حكم المكي بخلاف المكي

المحسنى فانه ولو خرج

الاساقى في الاشهر لا

يصير متمتعا مسنونا

لماسبق من اشتراط عدم

الاساقى في التمتع وهذا

والظاهر ان التمتع بعد

فراغه من العمرة لا يكون

متمتعا من اتيان العمرة ظنه

ويجمل منها وظاهر كلامهم ان سوق الهدى يمتنع من التحلل وانه التزام لاحرام الحج من عامه لكن  
في فتح القدير انه لو بداه بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤاخذ بذلك فانه لم يحرم بالحج بعد واذا دفع  
الهدى او لم يذبحه يقع تطوعا اه وذكر الشارح ايضا في دليله لم يحل كون العمرة مستحق  
عليه انه لو بعث هديه ليخرجه ولم يحج كان له ذلك فقوله سامان العمرة مستحق عليه سوق الهدى  
معناه اذا اراد المتعة لا مطلقا وفي المحط فان ذبح الهدى ورجع الى اهله فله ان لا يحج لانه لم يوجد  
منه في حق الحج المبرور والنية ويجوز دها لا يلزمه الحج فاذا نوى ان لا يحج ارتفعت نية الحج فصار كانه لم يذبح  
في الابتداء وان اراد ان يخرجه هديه ويجعل ولا يرجع الى اهله ويجوز من عامه ذلك لم يكن له ذلك لانه  
مقيم على عزم التمتع فيمنعه الهدى من الاحلال فان فعله ثم رجع الى اهله ثم حج فلا شيء عليه لانه غير  
متمتع ولو حل بمكة وخرجه هديه ثم حج قبل ان يرجع الى اهله لم يدم متمتعا لانه لم يلزمه بالهله فيما بين  
التسكين وعليه دم اخر لانه حل قبل يوم النحر اه فالجواب ان اذ اساقى الهدى لا يخلو اما ان يتركه  
الى يوم النحر او لا فان تركه اليه فتمتعه صحيح ولا شيء عليه غيره سواء عاد الى اهله او لا وان تجمل ذبحه  
فاما ان يرجع الى اهله او لا فان رجع الى اهله فلا شيء عليه مطلقا سواء حج من عامه او لا وان لم يرجع  
اليهم فان لم يحج من عامه فلا شيء عليه وان حج من عامه فله دم التمتع ودم الحبل قبل او بعده ورجع في فتح  
القدير مذهب الشافعي في ان عدم الاساقى بينهما ليس بشرط في التمتع فلا يبطل بتمتعه بعوده الى  
اهله سواء اساقى الهدى او لا لان الامة انما منعت التمتع لمن كان حاضرا للمجدا محررا لا لاجل  
المساهم باهلهم بينهما بل لتيسر العمرة لهم في كل وقت بخلاف الغير قد يقول بعد العمرة لانه  
لو عاد بعد ما طاف لاهل الاقل لا يبطل بتمتعه لان العمرة مستحق عليه لانه لم يأتها به محرما بخلاف ما اذا  
طاف الاكثر ودخل في قواه بعد العمرة اخلق فلا بد للطلاق منه لانه من واجباتها وبه التحلل  
فلو عاد بعد طوافها قبل اخلق ثم حج من عامه قبل ان يخلق في اهله فهو متمتع لان العمرة مستحق عليه  
عند من جعل الحرم شرط جواز اخلق وهو ابو حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف ان لم يكن مستحقا فهو  
متمتع كساقى البدائع وغيره (قوله ومن طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واثمها فواجب  
كان متمتعا وبعكسه لا) اي لو طاف اكثر اشواطها قبلها واثمها فواجب لا يكون متمتعا لان لاكثر  
حكم الكل قال الامام الاطهر فصار ذلك أصلا في ان كل ما يتعلق بالاحرام من الافعال حكم اكثره  
حكم جميعه في باب الجواز ومنع ورود القضاء عليه وأشار الى انه لا يشترط وجود احرامها في اشهر الحج  
لان المتمتع انما هو الطواف وفي الخطوط طاف كله في رمضان جنب او محض ثم اعاده في شوال  
لم يكن متمتعا لان طواف الهدى لا يرتفع بالاعادة فلم تقع العمرة والحج في اشهر الحج وكذلك  
طواف الجنب على رواية الكرخي فكان الغرض هو الاول ولم يوجد في اشهر الحج وعلى قول غيره  
يرتفع الاول بالاعادة لكن تعلق بهذا الطواف في رمضان المنع عن العمرة لهذا السفر بدليل انه  
لو اتم هذبة العمرة ثم ابتدأ احرام العمرة في اشهر الحج ثم اعتمر بعمرة جديدة وجع من عامه لم يكن  
متمتعا فلا يرتفع هذا الطواف الاول بالاعادة بخلاف طواف الزيار لانه لا يتعلق به منع عن شيء  
حتى يرتفع بالاعادة اه وعلم من هذا ان الاعتمار في سنة قبل اشهر الحج مانع من التمتع في سنة  
سواء اتى بعمرة اخرى في اشهر الحج او لا وانما اختصت المتعة بفعال العمرة في اشهر الحج لان اشهر الحج  
كان متمتعا للحج قبل الاسلام فدخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر المحسدين الغرباء فكان  
اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد ونحوه وتمعنا في فتح القدير وهل يشترط في القران ايضا



زيادة عبادة وهو وان كان في حكم المكى الآن للمكى ليس ممنوعا عن العمرة فقط على الصحيح وإنما يمدون ممنوعا عن التمتع كما تقدم اهـ وفى الباب (قول المصنف وعشردى الحجة) قال فى النهر دخل فيه يوم النحر وعن الثاقب لا بدليل فوات الحج بطلوع جمره ورد بانه بعد ان يوضع لاداء ركن عبادة وقت ليس وقتها ولا هو منه وقد وضع لطواف الزيارة على انه وقت اللوقوف فى الجملة بدليل ما قاله السروجى لو اشبه يوم عرفه فوقفوا ثم ظهر انه يوم النحر احرأهم لان ظهر انه الحادى عشر (قوله قلت اسم الجمع) الاضافة بناتية أى اسم هو الجمع والافه وجمع حقيقة على وزن افعول أحد الصيغ الاربعه لجمع القلة هذا وقد اعترض القهستاني على هذا الجواب بانه مخرج العشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرحوج لا يلتق بصاحبة القرآن واختار فى الجواب ان الجمع المراد به ثلاثة لكن جعل بعض الشهر شهرا تسامحا ومجازا وهذا الجواب نقله فى النهر عن الكشف ايضا لقوله اوزل بعض الشهر منزلة كما ورد فى ٣٩٩ العناية ايضا بان فيه الباسا بخلاف قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ثم قال واقول

هو من باب ذكر الكل وارادة الجزء وقرينة المجاز ساق الكلام لانه قال الحج أشهر واج نفسه ليس بأشهر فكان تقديره والله أعلم بالحج أشهر والظرف لاستنزام الاستغراق فكان البعض مراد لو عينه ما وهى شوال وذوالقعدة وعشردى الحجة وصح الاحرام به قبلها وكره روى عن العبادلة وغيرهم اهـ (قوله وما فى غاية البيان الخ) قال فى النهر الذى فى غاية البيان ما لفظه يجوز ان يراد من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل فلا وعقلا اهـ والفرق بين العام بخصوص والعام الذى اريد به خاص لاخصى اهـ وما ذكره المؤلف مسبوقة الى غاية العناية وقتها لان الخصوص انما يكون شيه بانواع بعض افراد العام لا باخراج بعض كل فرد اهـ وهذا وارد (قوله وفائدة التوقيت بهذه الاشهر ان شأمن افعال الحج لا يجوز الا فيها) اقول برده عليه طواف الزيارة فانه يجوز في يومين بعد عشردى الحجة بلا كراهة (قوله وانما كره الطول الخ) قال فى النهر اختلف المتأخرون فى المعنى الذى لاجله كره التقديم فكان ابن شجاع يقول لانه احرام وكان الغنم ابو عبد الله يقول لانه لا يامن من موافقة المحذور فاذا من ذلك لا يكره كذا فى الذخيرة فيها لا يكره الاحرام بالحج يوم النحر ويكره قبل أشهر الحج اقول فيه اعادة ان المراد بالوقت وقت الحج ولو لعالم معنى الآن الظاهر ما قاله الغنم اذ لا معنى لكرامة فعل شرط قبل وقت مشروط الا كما قال ولذا لم يخرج أكثر الشراح على غيره واحرامه يوم النحر يفتى ان يكون مكروها حيث لم يامن وان كان فى أشهر الحج وما فى الكتب مقيد بذلك واطلاقه فيها التحريم وقد صرح فى النهاية باسائه اهـ أى فظاهره عدم التحريم وقد شاع فى كلامهم فى كتاب الحج

الذى اريد به خاص لاخصى اهـ وما ذكره المؤلف مسبوقة الى غاية العناية وقتها لان الخصوص انما يكون شيه بانواع بعض افراد العام لا باخراج بعض كل فرد اهـ وهذا وارد (قوله وفائدة التوقيت بهذه الاشهر ان شأمن افعال الحج لا يجوز الا فيها) اقول برده عليه طواف الزيارة فانه يجوز في يومين بعد عشردى الحجة بلا كراهة (قوله وانما كره الطول الخ) قال فى النهر اختلف المتأخرون فى المعنى الذى لاجله كره التقديم فكان ابن شجاع يقول لانه احرام وكان الغنم ابو عبد الله يقول لانه لا يامن من موافقة المحذور فاذا من ذلك لا يكره كذا فى الذخيرة فيها لا يكره الاحرام بالحج يوم النحر ويكره قبل أشهر الحج اقول فيه اعادة ان المراد بالوقت وقت الحج ولو لعالم معنى الآن الظاهر ما قاله الغنم اذ لا معنى لكرامة فعل شرط قبل وقت مشروط الا كما قال ولذا لم يخرج أكثر الشراح على غيره واحرامه يوم النحر يفتى ان يكون مكروها حيث لم يامن وان كان فى أشهر الحج وما فى الكتب مقيد بذلك واطلاقه فيها التحريم وقد صرح فى النهاية باسائه اهـ أى فظاهره عدم التحريم وقد شاع فى كلامهم فى كتاب الحج

شبه بالركن ولذا اذا احتق العبد بعد ما حرم لا يتمكن من ان يخرج عن ذلك الاحرام لقهرض  
فالتعنه للشرط والكرهه للشبه واطنوا الكراهه فهي تحرر عتقها لمراد عند اطلاعهم لها  
(قوله ولو اعتبر كوفي فيها واقام بمكة او بصرة وجع صحتعه) اراد بالكوفي الاتفاق الذي يشرع  
له التمتع والقران كما ان المراد بالبصرة مكان نهل التمتع والقران سواء كان بالبصرة او غيرها اما  
اذا اقام بمكة او خارجها داخل المواقف فلان عمرته او اتفاقه بجنته مكنته فذا كان متمتعاً اتفاقاً فاولاً  
اذا خرج الى مكان لا له التمتع وليس وطئه فلان السفره الاولى قائمه مالم يعد الى وطنه وفداً جتمع  
له نكاح فيها فوجب دم التمتع ثم احتساب الطحاوي والجصاص فنقل الطحاوي ان هذا قول الامام  
وان قول صاحبه بطلان التمتع لما ان نكحه هناك من غير ان يذبحه ان تكون جنته بمكة وبغل  
الجصاص انه متمتع اتفاقاً قال غير الاسلام انه الصواب وقوى الاول الشارح واطنوا في اقامه مكته  
او بصرة فتشمل ما اذا اتخذهم اداراً واولاً كما صرح به الاستيعابي والكياني خافي الهداية من  
التقييد بالتخاذم اداراً اتفاقاً وقيد نكحه باعتد في أشهر الحج او اعتمر قبلها لا يكون متمتعاً  
اتفاقاً وقيد بالكوفي لان المكى لا تمتنع له اتفاقاً وقيد بكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى  
وطنه بطلت عتقه اتفاقاً اذ لم يكن ساق الهدي وعبارة التجمع وخرج الى البصرة اولى من التعبير  
بالاقامة بها لان الحكم عند الامام لا يتخفف بين ان يقيم بها عشرة يوماً او لا والاول محل الخلاف  
وفي الثاني يكون متمتعاً اتفاقاً كذا في المصنف (قوله ولو افسدها فاقام بمكة وقضى وجع لا الا ان  
يعود الى أهله) اى لو افسد الكوفي عمرته واقام بمكة وقضى العمره من عامه لا يكون متمتعاً الا ان  
يرجع الى وطنه بعد المحرور عن احرام القاسده ثم يعود محرراً من الميقات بعمره ثم يجمع من عامه فانه  
يكون متمتعاً اما الاول فلان سفره انتهى بالفساد فاقصاها صارت عمرته مكته ولا تمتنع له اهل مكته  
واما الثاني فلان عمرته ميقاتية وجنته مكته فصار متمتعاً ولا يضرة كون العمره قضاء عاماً افسده  
ان كانت قضاء وفي قواد الا ان يعود الى أهله دلالة على ان المراد بالاقامة بمكة الاقامة بمكان غير  
وطنه سواء كان بمكة او غيرها ولا خلاف في ما اذا اقام بمكة وما اذا اقام بغرها فهو متمتع بالامام وقالوا  
بكون متمتعاً لانه انما سفره فهو كالعود الى وطنه وله ان يسفره الاول باق مالم يعد الى وطنه وقد  
انتهى بالقاسده وهذه المسئلة ايدت بنقل الطحاوي وقيدته في المسوط بان تجاوزوا ما ثبت في أشهر  
الحج اما اذا جاوزها قبلها ثم اهل بعمره فيها كان متمتعاً عند الامام ايضاً لانه مجاوزة الميقات صار  
في حكم من لم يدخل مكة ان كان في أشهر الحج فلا يملك له الحنط وهو محل المواقف حرم عليه التمتع  
كما هو حرام على أهل مكة فلا تقطع هذه الحرمه بتجزؤه من المواقف بعد ذلك كالمكي (قوله  
وايها افسد بعضه فيه ولا دم عليه) يعني الكوفي اذا قدم بعمره ثم جعن عامه ذلك فاي التمكن  
افسده مضى فيه لانه لا يمكنه المحرور عن عهده الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه  
لم ينتفع باداء نكاحين صحيحين في سفر واحد وهو السبب في وجوبه وهذا هو المراد بشي الدم في عبارته  
والاخر افسد حبله من دم (قوله ولو تمتع) وخصي لم يجزه عن المتعة) لانه ان في نفس الواجب لان  
الواجب دم التمتع واما الاضحية فليست واجبه على لانه مافراً أطلقه فمثل الحل والمرأة وايضا  
وضع محمد المسئلة في المرأة اما لانها واقعة امرأة واما لان هذه النكاح يشبهه على المرأه ان الحمل بها  
اغلب فاذا لم يجزه من المتعة فان كان نخل يتأكله لزمه دمان دم التمتع ودم الحمل قبل اوانه

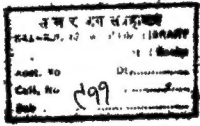
السنة لكن صرح  
التهستاني بانها تحريمية  
وقال كما اشير اليه في شرح  
الطحاوي وقد تقدم قيل  
باب الاحرام ذكر المواقف  
الاجماع على الكراهه  
وبقلنا هناك خلاف ابي  
يوسف فيها فراجع به  
تحصيل التوفيق فتدبر  
(قول المصنف ولو اعتبر  
كوفي فيها) اى في أشهر  
الحج (قوله قال غير الاسلام  
انه الصواب) قال في النهر  
ولو اعتبر كوفي فيها واقام  
بمكة او بصرة وجع صحتعه  
ولو افسدها فاقام بمكة  
وقضى وجع لا الا ان يعود  
الى أهله وايها افسد  
مضى فيه ولا دم عليه ولو  
تمتع وخصي لم يجزه من المتعة  
وفي المصباح انه الاصح  
لكن قال في المحقق  
كثير من مشايخنا قالوا  
الصواب ما قاله الطحاوي  
وقال الصغار كثيراً  
ما جربناه فلم نجد خالفاً  
وصكثيراً ما جربنا  
الحصاص فوجدنا خالفاً  
(قوله وعبارة التجمع الخ)  
قال في التهرقية نظراً لانه  
اذا لم يبطل تتمعه بالاقامة  
فعدمه اولى والتقييد  
بالمحرور لانه بهم الحكم  
فيما لو اقام خاتماً اولى

أقوله وقد جاء في الخبرين المذكورين في التمتع عن المتعة وقد نقل في الثبوت التمتع مع هذا المستفاد من الدلائل (أقوله)  
وفد قال الخ) ذكر في الشريفة قبل رؤيته لما ذكره المؤلف ثم قال لكم قد يقال لما كان طواف الركن متعينا في  
أيام النحر وجوبا كان النظر لا يقع ٢٩٨ ما طافه عنه وتكون فيه غيره وأما الاختصاص في متعينة في ذلك الزمن كالتعنة فلا تقع

والأقدم التمتع وقد استقدم من هذا أن دم التمتع يحتاج إلى التنية وقد يقال أنه ليس فوق طواف  
الركن ولا مثله وقد قدمنا أنه لو نوى به التطوع أجزأه عن الركن فينبغي أن يكون الدم كذلك بل أولى  
(قوله ولو حاضت عند الأحرام أنت غير الطواف) لقوله عليه السلام لعائشة حين حاضت بسرف  
أفعل ما يفعل الحاج عير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهرى فأعاد أن طوافها حرام وهو من وجهين  
دخولها المسجد وترك واجب الطهارة وأن الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى  
تطهر فإن طافت كانت عاصية معصية لعقاب الله ولزمها إعادة الطواف فان لم تعد كان عليها بذنه وتم جها  
(قوله ولو عند الصدر تركه كن أقام بمكة) يعني ولا شيء عليها لأنه واجب يسقط  
بالعذر والحيمض والنفس عذر وكذا إذا أخرت طواف الزيارة إلى  
وقت طهرها وأنه لا يجب عليها شيء العذر وقد قدمنا ذلك  
كله في طواف الصدر وأطلق في سقوطه عن أقام  
بمكة فتأمل ما إذا أقام بعد ما حل التفرغ الأول  
أولاً وفيه اختلاف وقد قدمنا هناك  
والله تعالى أعلم بالصواب  
واليسه المرجع  
والحاجب

لا تخفى مع تعينها عن  
غيرها اه وأعرض  
بأنه إن أراد أن لا تخفى  
متعينة في حق غير ذلك  
التمتع فسلم ولا كلام  
فيه وإن أراد أنها متعينة  
في حقه أيضا فلا يسلم إذ  
هي غير واجبة عليه  
لكونه مسافرا أما المتعة  
فهى متعينة عليه فساوت  
الطواف اه والأولى  
ما أجاب به بعضهم أن  
ولو حاضت عند الأحرام  
أنت عير الطواف ولو  
عند الصدر تركه كن  
أقام بمكة

تم الجزء الثاني وبليه الجزء الثالث وأوله باب الجنائيات



على أن تطوف أربعة أشواط فلم تطف زمامها دم للتأخير ولو حاضت في وقت تقدر على أقبل من ذلك لم يلزمها شيء فتقول لم لا شيء على  
الحائض وكذا النساء لما أخر الطواف عقبها إذا حاضت في وقت لم تقدر على أكثر الطواف أو حاضت قبل أيام النحر ولم تطهر إلا  
بعد ففهي أيام النحر اه فإذ ذكر في اللباب أضامن أنها لو طهرت في آخر أيام النحر وبمكة طواف الزيارة كله أو أكثره قبل  
الغروب فلم تطف فعليها دم للتأخير وإن أمكنها أقله فلم تطف لاشي عليها والله سبحانه وتعالى أعلم

طواف الركن لما كان  
الوقت متعينا له لا يسع  
غيره أجزأه نية التطوع  
بضلاف دم التمتع ولا  
يجزئ إن هذا غير ما في  
الشريفة لآلية ولا يرد عليه  
الاعتراض المار خلافا  
لما زعمه المعتز (قوله)  
وكذا إذا أخرت طواف  
الزيارة) أي إذا حاضت  
قبل أن تقدر على أكثر  
الطواف قال في اللباب  
ولو حاضت في وقت تقدر

